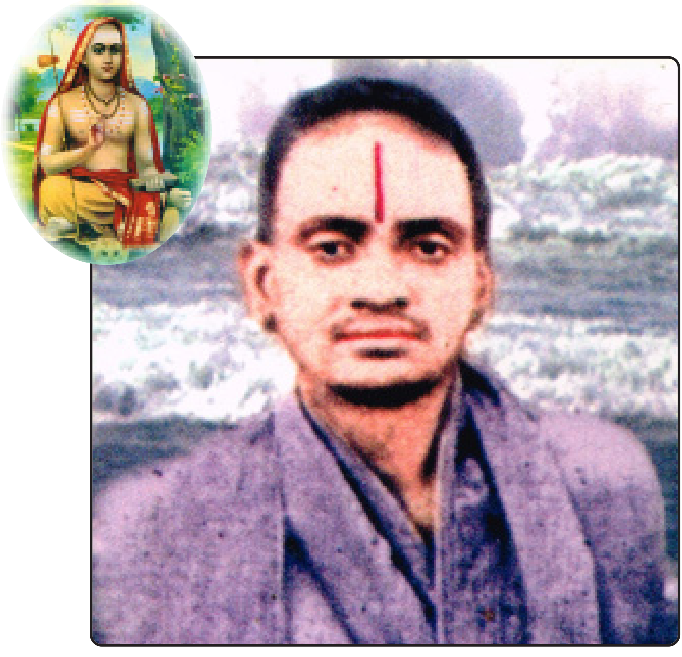
శ్రీః

ఆంధ్ర శంకరాశంకరభాష్యవిమర్శము

సంస్కృత మూలం : శ్రీ బెల్లంకొండ రామరాయవిద్వత్కవి

ఆంధ్రానువాదం: మేళ్ళచెఱ్వు వేంకట సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి



శ్రీ బెల్లంకొండ రామరాయగురుభ్యోనమః

ప్రచురణవదాన్యులు : శ్రీమతి & శ్రీ నడిపినేని సూర్యనారాయణ

ప్రకాశకులు : **శ్రీ లలితానందాశ్రమము**

వాడరేవు

శ్రీః

శ్రీ బెల్లంకొండ రామరాయగురుభ్యోనమః

ఆంధ్రశంకరాశంకరభాష్యవిమర్శము

సంస్కృతమూలం : శ్రీబెల్లంకొండ రామరాయవిద్వత్కవి

ఆంధ్రానువాదం : మేళ్ళచెఱ్వు వేంకట సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి

ప్రథమముద్రణ: ది. 08-04-2014. **శ్రీరామనవమి** జయసంవత్సరః

ప్రతులు : 500

పేజీలు : 702

వెల రూ. : అమూల్యము

సంపాదకుడు

RAVI MOHAN RAO, M.Sc., M.A. (Sanskrit)
Flat No. 404, Janjanam Complex
Opp. I Town Police Station, CHIRALA - 523155
Cell : **94401 15411**

COMPUTERISED BY :-
L.DURGA PRASAD
Sanjay Graphics, Chirala.
Cell : 99 66 15 62 63

PRINTED AT:
KARSHAK ART PRINTERS, HYD

ఓం

నమో బ్రహ్మాదిభ్యో

బ్రహ్మావిద్యాసంప్రదాయకర్తృభ్యో

వంశఋషిభ్యో

నమో గురుభ్యః



Dedicated to
Brahma and the Rishis
The Great Teachers
Who handed down Brahmavidya
Through Generations.



This work is brought out with the complete financial assistance of Dr. Nadipineni Suryanarayana (Retd. Principal) and his beloved wife Mrs. Koteswaramma. I pray the al-mighty to grant boons to the translator of this work, Sri. M.V. Subrahmanya Sastry.

This book is published on behalf of Sri Lalitanandashramam, Vodarevu, with the courtesy of His Excellency Swamy Arulananda.

–రామోరా, సంపాదకుడు.



విషయ సూచిక

పీఠికా సంగ్రహము

వరంగల్లు నివాసులు, మహా పండితులు బ్రహ్మశ్రీ మల్లావఝ్ఝల సుబ్బరామశాస్త్రి గారు వ్రాసిన పీఠికలో శంకర రామానుజ మత ద్వయంపై మంచి చర్చ ఉన్నది. ఆ మేరకు దాన్ని ఇక్కడ సంగ్రహంగా అనువదించి జతపరుస్తున్నాను.

1) రామానుజాచార్యులవారు బ్రహ్మం సగుణమేనన్నారు. అందుకు ఆయన చూపిన శ్రుతులు.

1. బృహంతోస్య ధర్మాః
2. అయమాత్మా బ్రహ్మ, విజ్ఞానమయోమనోమయః ప్రాణమయః
3. ఏష సర్వేశ్వరః – ఏషభూతాధిపతిః
4. మనోమయః ప్రాణశరీరః భారూపస్సత్యసంకల్పః సర్వకర్మాసర్వకామః, సర్వగంధస్సర్వరసః,
5. సత్యకామస్సత్యసంకల్పః
6. ఏషనిత్యోమహిమాబ్రాహ్మణస్య నవర్ధతే కర్మణానోకనీయాన్.

ఇంతవఱకు శ్రుతులు – ఇక స్మృతులు

7. జ్ఞానం నిత్యం క్రియానిత్యా బలం నిత్యం పరాత్మనః
బ్రహ్మేశానాదిభిఃదేవైః సమేతైర్యద్గుణాంశకః
నావసాయయితుంశక్యః వ్యాచక్షాణైశ్చ సర్వదా

వీటివలన బ్రహ్మం యొక్క ఐశ్వర్యం విభూతి సంకల్పము మహిమ తెలుస్తున్నాయి.

2) రామానుజ మత నిరాకరణం (మల్లావఝ్ఝల వారు చేసినది)

1. ఈ వాక్యాలన్ని సగుణ బ్రహ్మోపాసన కోసం చెప్పిన సందర్భములోనివి. అంతేగాని బ్రహ్మం సగుణమే, నిర్గుణం కాదని చెప్పినవి కావు. ఉపాసనావిధికి అంగంగా చెప్పిన సత్య కామాది గుణాలు సగుణ బ్రహ్మోపాసనకే చెందుతాయి.

2. య ఆత్మావహతపాప్మా, సత్యకామస్సత్య సంకలః, సోన్వేష్టవ్యస్సవిజిజ్ఞాసితవ్యః అని శ్రుతిలో ఉన్న వాక్యాలు నిర్గుణ బ్రహ్మప్రకరణం లోనివే, అయినా అవి అద్వితీయ బ్రహ్మజ్ఞానానుకూలంగా నిషేధించటం కోసం పీఠికగా చెప్పిన విషయాలు.

3) "ఏషనిత్యోమహిమా బ్రాహ్మణస్య–" అన్నది ఉపక్రమోపసంహారాలను బట్టి ఏషణాత్రయ త్యాగం చేసిన బ్రహ్మవేత్తయొక్క ఆత్మ స్వరూపమహిమను చెప్పిన వాక్యము. బ్రహ్మమునందు నిత్యమహిమ రూపమయిన గుణం ఉందని చెప్పటం కాదు. ఇందలి బ్రాహ్మణ పదము "తదధీతే తద్వేద" అని బ్రహ్మవేత్తను చెప్తుంది.

4) "సర్వస్యవశీసర్వస్యేశానః సర్వస్యాధిపతిః–" అని ఈ శ్రుతి చెప్పింది – అక్కడనే "సదా ఏష మహానజ ఆత్మా. యోయం విజ్ఞానమయః ప్రాణేషు య ఏషోంతర్హృదయ ఆకాశః, తస్మిన్ శేతే" అని చెప్పిన జీవస్వరూపాన్ని అనువదించి దానియందు బ్రహ్మత్వమును ప్రతిపాదించిన వాక్యము. అది బ్రహ్మమునందున్న గుణాలను చెప్పేది కాదు.

5) జ్ఞానం నిత్యం క్రియానిత్యా – ఈ స్మృతిలో చెప్పిన జ్ఞానం మొ॥ కొన్ని స్వరూపమయినవి. గుణాలు కావు. స్వరూపేతరమయిన క్రియా బలములు మొ॥ వ్యావహారిక నిత్యములు. చరమ సాక్షాత్కారం దాకా ఉంటాయి గనుక ఔపచారికం గా నిత్యమన్నారు. ఇలా సర్వత్ర సగుణ వాక్యాలు మాయోపాధికమయిన సగుణబ్రహ్మ గురించే గాని 'నిర్గుణం' లేదని అర్థం కాదు.

"స్వాభావికీ జ్ఞానబల క్రియాచ" అన్నచోట గూడా అలానే. భగవంతునిలో (సగుణం) అని, ఆ గుణాలు సహజమయినవని, ఏ తపస్సు మొ॥ వానితో ఆర్జించినది కాదని చెప్పటం –

6) అనుమాన ప్రమాణంతోను, బ్రహ్మం సగుణం కాదు. చూ॥

ఎ) బ్రహ్మం (పక్షం) ధర్మితో సమాన హోదా గల ధర్మం కలది. ధర్మితో సమాన హోదా గల భావరూపధర్మం కలది స్వరూపమంతా కొనసాగే ధర్మములు గలది. స్వజ్ఞానం చేత తొలగని ధర్మములు గలది. భావరూప ధర్మరహితంగా నిలువనిది. అనగా – ధర్మసహితం – సగుణం – ఇది సాధ్యం.

హేతువులు – పదార్థం కనుక, లేదా భావపదార్థం కనుక.

సపక్షము – ఘటం లాగా.

ఇందులో ధర్మి, స్వ అనే పదాలకు 'బ్రహ్మం' కాకుండా ఏదయినా పదార్థం అర్థమయితే అట్టి పదార్థాలతో సమసత్తాకమయిన (సమాన హోదా గల) కల్పిత ధర్మాలు బ్రహ్మము నందున్నవే కనుక అవి సాధ్యాలు కావు. కనుక సిద్ధసాధనం, పిష్టపేషణం. ఇది దోషం. బ్రహ్మమే అర్థమయితే బ్రహ్మంతో సమసత్త గల వస్తువు అప్రసిద్ధం కనుక సాధ్యం అప్రసిద్ధం.

బి) ఇలాగే: ఈశ్వరుడు – పక్షము.

నిత్యావాప్త సకల కల్యాణ గుణవంతుడు. – సాధ్యము.

నిత్యం పొందగోరిక ఉండి అందులో శక్తి గలవాడు గనుక – హేతువు.

చైత్రుని లాగా – సపక్షము.

సి) ఈశ్వరుడు – పక్షము

నిత్యము నిఖిలహేయప్రత్యనీకుడు – సాధ్యము.

సదా వాటిని పోగొట్టుకొనే కోర్కె కలిగి యుండి పోగొట్టుకోవటంలో శక్తి గలవాడు కనుక. – హేతువు.

చైత్రునిలాగా – సపక్షము.

ఇందుకు శుద్ధబ్రహ్మమును పక్షమంటే హేతువుగా చెప్పిన అంశాలు చెల్లవు. మాయోపహితుడయిన ఈశ్వరుడే పక్షమయితే అర్థం మారుతుంది. 'పొందగోరిక' అంటే తాదాత్మ్యం చెందటం. అంతేగాని పొందటానికి ఆయనకన్న భిన్నంగా కల్యాణ గుణాలు లేవు. ఆనందాది కల్యాణ గుణాలు నిత్యములు కనుక వాటిని పొందటం, అందుకు సామర్థ్యం – చెప్పటం కుదరదు. అందువలన అనుమానమూ కుదరదు.

7) "సత్యసోస్య మహిమా–" అన్నదానిలో బ్రహ్మం మహిమ గలదంటే 'సగుణం' అవుతుంది గదా! అని శంక. కాని యీ ఋక్కుల క్రమం వేరు. ఇంద్రసూక్తాలు ఇవి. ఇంద్రుని మహిమ సత్యమని చెప్పినవి. బ్రహ్మం మహిమగురించిన సందర్భం కాదు. తరువాత ఋక్కులో "తత్త్వాయామిసువీర్యంబ్రహ్మ" అని 'బ్రహ్మం' సూచన ఉన్నది. తరువాత మఱో ఋక్కులో ఇంద్రప్రస్తావన మహిమ ఉన్నది. అయితే ఇచ్చట చెప్పిన మహిమలన్ని ఇంద్రునికి సరిపోతాయి. భువన నియామకుడు అనేది అతిశయోక్తిగా చెప్పాలి. (రాజును చక్రవర్తి అన్నారు. కవిని కవీంద్రుడన్నట్లు – అనువాదకుడు) ప్రత్యక్షంగా ఉన్నది ఇంద్ర పదమే. దాని రూఢ్యర్థమును కాదని ఈశ్వరుడని చెప్పవలసిన పని లేదు. ఇలా స్తుతింపబడేది దేవత అయిన ఇంద్రుడు. ఆయన యజ్ఞాంగ దేవత. పరమేశ్వరునిలా కాదు.

8) సత్య కామః – మొ॥ జ్ఞేయబ్రహ్మ ప్రకరణం లోనే పఠింపబడినవి. వానిని జ్ఞాన రూప నిర్గుణ బ్రహ్మకన్వయించటం కుదరదు. కనుక అవి సగుణోపాసనకే అంగము. లేదా నిర్గుణ బ్రహ్మమును స్తుతించేవి కావచ్చును.

9) "తత్పరాతత్పరయోః తత్పరం ప్రబలమ్" అను న్యాయం ప్రకారం ఉపాసనా పరమయిన సగుణ వాక్యాలు – నిర్గుణ ప్రకరణంలో ఉంటే – దుర్బలాలు. నిర్గుణ వాక్యాలు ప్రబలాలు. కనుక 'యస్సర్వజ్ఞస్సర్వ విత్' వంటివి ఉపాసనా ప్రకరణంలో లేకపోయినా తటస్థ లక్షణం ద్వారా బ్రహ్మ ప్రతిపాదన కోసం ఉన్నవే కాని 'సగుణం' అని చెప్పటానికి కాదు.

10) సాక్షీచేతా కేవలో నిర్గుణశ్చ, "స ఏష నేతినేతి" నేహనా నాస్తి కించన" శివ మద్వైతం, ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ, అను శ్రుతులను బట్టి;

"పరమార్థస్తు భూపాల సంక్షేపాత్ శ్రూయతాంమమ,
ఏకోవ్యాపీ సమశ్శుద్ధః నిర్గుణః ప్రకృతేః పరః,
జన్మవృద్ధ్యాది రహితః ఆత్మా సర్వగతోవ్యయః,
పరజ్ఞానమయోసద్భిర్నామజాత్యాదిభిర్విభుః,
న యోగవాన్ నయుక్తోభూత్ నైవ పార్థివయోక్ష్యతి"

మొదలయిన స్మృతివాక్యాల వలన బ్రహ్మం నిర్గుణమని తెలుస్తున్నది.

11) బ్రహ్మం నిరాకారమే. దానికి సాకారతకు పాప పుణ్యాలు కారణం కాదు. పరకర్మార్జితమయిన దేహంతో బ్రహ్మమునకు సంబంధం లేదు. ఉందంటే శరీరం సత్యం, అమాయికం. అంటే 'నేతి నేతి–' శ్రుతికి విరోధం. 'అపాణిపాదో జవనో గ్రహీతా' అన్నదానికిది విరుద్ధమే.

12) "ఆదిత్యవర్ణం తమసఃపరస్తాత్
యదాపశ్యః పశ్యతే రుక్మవర్ణం,
ఋతం సత్యం పరంబ్రహ్మ
పురుషం కృష్ణ పింగళం,
విశ్వతశ్చక్షురుత విశ్వతోముఖః
సహస్రశీర్షా పురుషః
పశ్యమే పార్థరూపాణి,
సర్వతః పాణిపాదం–"

వీటిని బట్టి బ్రహ్మం శరీరి అనటానికి వీలు లేదు. అవి సగుణబ్రహ్మోపాసన పరమయినవి.

స్థూలంగా వీరి సిద్ధాంతంలో భేదాలు

13)	అద్వైతం	విశిష్టాద్వైతం
1.	ప్రపంచం మిథ్య	సత్యం
2.	పరమాత్మ నిర్గుణం, నిర్విశేషం	సగుణం, సవిశేషం
3.	సజాతీయ విజాతీయ స్వగత భేదత్రయం లేనివాడు	భేదత్రయం గలవాడు.
4.	అద్వితీయుడు	చిత్, అచిత్, ఈశ్వరుడు అని పదార్థత్రయం తో సద్వితీయుడు
5.	శరీర రహితుడు	ప్రపంచ శరీరుడు.
6.	అసంగుడు	ససంగుడు
7.	అజ్ఞానం భావరూపం	జ్ఞానాభావరూపము.
8.	వివర్తవాదం = భ్రాంతి	పరిణామ వాదం.
9.	వేదాంత తాత్పర్యం నిర్విశేషం	సవిశేషము.
10.	నిర్వికల్పకజ్ఞానం	సవికల్పకజ్ఞానం
11.	నిర్గుణవాక్యాలు ముఖ్యార్థవాచకాలు	హేయగుణ నిషేధం చేసే అర్థవాదాలు.
12.	సగుణవాక్యాలు లాక్షణికాలు. సగుణ బ్రహ్మ పరాలు	సగుణవాక్యాలు ముఖ్యార్థవాచకాలు.
13.	జీవాత్మ పరమాత్మలొక్కటే	వేరు
14.	జ్ఞానమే ముక్తి సాధనం	కర్మలతో గూడిన ఉపాసన, భక్తి ప్రపత్తి మొదలగునవి ముక్తి సాధనాలు.
15.	కర్మోపాసనలు జ్ఞానాంగములు	కర్మజ్ఞాన అష్టాంగయోగాదులు భక్తి యోగానికి అంగం.
16.	ముక్తిలో జీవబ్రహ్మములు అభేదం	ముక్తిలోను భేదమే.
17.	జీవులకు స్వస్వరూప ప్రాప్తి మోక్షం	వైకుంఠ ప్రాప్తి, హరి కైంకర్యము.

(ఈ గ్రంథ ముద్రణ చేయించిన కవితా వేంకట సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి గార్కి శ్రీ మల్లావజ్ఝల వారు నమస్కరిస్తూ ఈ పీఠిక ముగించారు. వీరే ఈ గ్రంథానికి సంస్కృతంలో శీర్షికలు పెట్టారు. నేను వాటినే సరళీకరించి తెనిగించి **అమర్చాను** – అనువాదకుడు)

సన్నాహిక



బ్రహ్మం

శుద్ధ చైతన్య మాత్రం. నిర్విశేషం, నిర్గుణం, శుద్ధం, మాయారహితం, నిర్వికల్పం. నిర్వికల్ప సమాధిలోనే సాక్షాత్కారం. ప్రపంచం బ్రహ్మం మీదనే వివర్తంగా కనబడుతున్నది. జీవునిమీద స్వప్నంలాగా

పరమార్థంలో నిర్విశేషం – తత్
వ్యవహారంలో సచ్చిదానందం – తత్.
ప్రాతిభాసికంలో ఈశ్వరుడు జీవుడు.
శరీరం గ్రహిస్తే – చిదాభాసుడు. ప్రమాత – త్వం.
మాయ వలన ప్రమాత భోక్త అవుతాడు. – త్వం.

ఇది అనుభవ స్వరూపం. అనుభవం అనగా జ్ఞానం. ఇది జ్ఞేయం కాదు. కాని ఆవరణ భంగం ద్వారా జ్ఞానవృత్తి సహాయంతో సాక్షాత్కారం. కనుక గౌణంగా జ్ఞేయం అన్నారు. కాని స్వయంప్రకాశం. జ్ఞానవృత్తి అంటే బ్రహ్మాకార చిత్తవృత్తి. 'అహం బ్రహ్మాస్మి సోహం' అనే చింతన వలన కలిగే బ్రహ్మచైతన్య భావన. ఈ భావనా ప్రవాహం వలన ఆవరణ భంగం. తరువాత బ్రహ్మం స్వయం ప్రకాశం. సాక్షాత్కారం అంటే బ్రహ్మమునకు భిన్నంగా ఏ అనుభవం లేకపోవటమే. అంతేగాని అనుభవాన్ని మరల అనుభవించటం కాదు. ఇది మనస్సుకు అగోచరం. అంటే ఇతర విషయాలలాగా మలిన మనస్సుకు అందదు. శుద్ధ చిత్తవృత్తికి అందుతుంది. అది గూడా ఆవరణభంగం ద్వారా మాత్రమే. కనుక **మనసే** ఉండదు.

వ్యావహారికంగా ఈయనను సచ్చిదానంద స్వరూపం అంటారు. ఇవిగూడా వ్యవహారం కోసమే. అవి స్వరూపాలు మాత్రమే గుణాలు కావు. గనుక త్రికాల నిత్యములు. పారమార్థిక స్థితిలో అవీ కనబడవు. అనిర్వచనీయం.

ఇవే జీవులవయితే గుణాలు అనిత్యాలు. ఉపాధిని బట్టి (అంతఃకరణం) వస్తాయి కనుక అనిత్యాలు. విషయాలను బట్టి ఏర్పడుతాయి. ఘటజ్ఞానం, రసానందం

నిర్విశేషం – మాయ వలన సవిశేషం సగుణం అవుతుంది. వస్తుతః నిర్విశేషం. మాయ వలన సర్వజ్ఞత మొదలయిన గుణాలు వస్తాయి. నిర్విశేష నిర్వికల్పక స్థితికి సుషుప్తి, సుషుప్తిలోని జీవుని స్థితి ఉదాహరణం. దీనికసలు స్థలం – నిర్వికల్ప సమాధి.

ఇక్కడ ఒక ప్రశ్న.

ఆనందం అయిన దానికి ఆనంద గుణాలు ఎందుకుండరాదు. అలాగే నిర్ధర్మకం అంటే నిర్ధర్మకత్వం అనే గుణం ఉండదా? – **సమా:–** ఇవి బ్రహ్మస్వరూపమే. రూపానికి మరో రూపం ఉండదు. స్పర్శకు మరో స్పర్శ గుణం ఉండదు. రసానికి మరో రసత్వ గుణం ఉండదు. దానికదే రూపం.

బ్రహ్మం – చైతన్యమే. ఇది తెలిసేంతవరకు వ్యావహారికంగా ప్రమేయం. తెలిసిన తర్వాత ఫలమే అది. ఫల చైతన్యం. ఇది సర్వభాసకం. అజ్ఞాన భాసకం గూడా ఇదే. అజ్ఞాన సాక్షిగూడా. అస్తి, భాతి వంటి సర్వవ్యవహారాలు ఆత్మ వలననే తెలుస్తాయి. సర్వభాసకం.

అజ్ఞాన సాక్షి :– అజ్ఞానంలో ఉండే బ్రహ్మం అజ్ఞానావరణం లేనిది. అజ్ఞానం దీనిని (చైతన్యాన్ని) ఆశ్రయించి ఉంటుంది. దీపాన్ని మసి ఆశ్రయించినట్లు, సూర్యుని మబ్బులు ఆశ్రయించినట్లు. రాహు కేతువులు సూర్యుని ఆశ్రయించినట్లు. ఈశ్వరుడే సాక్షిగా అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తాడు. అవిద్యావృత్తి ద్వారా అన్నింటికి సాక్షి. అంతఃకరణవృత్తి కాదు. అజ్ఞానం ఉన్నదని తెలిసేది బ్రహ్మం వలననే. రాహుకేతువులు అస్తిత్వం సూర్యుని కప్పినందువలననే గదా తెలుస్తుంది. వారికి సూర్యుడే భాసకుడు సాక్షి. అదే జీవుడయితే అజ్ఞానభోక్త. ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మం గదా? అతడు అజ్ఞాన సాక్షి. ప్రాజ్ఞుడు. సాక్షి అన్నా బ్రహ్మమే – కూటస్థుడు.

జీవునకు ఈశ్వరునకున్ను ఈయన సాక్షి. ఈశ్వరచైతన్యం సాక్షి చైతన్యం అనావృతం. అజ్ఞానంలో ఉంటాయి కాని ఆవరణంలో పడవు. మంచం మీద కూర్చొన్నట్లు లెక్క. మంచం పట్టిపోయినట్లు కాదు. వ్యవహారమున్నంతవరకు బ్రహ్మం అజ్ఞానంలో సాక్షిగా ఉంటుంది. వ్యవహారం లేకపోతే శుద్ధ బ్రహ్మమే. అజ్ఞానములేదు. సాక్షి లేదు.

అధిష్ఠానం :– బ్రహ్మం సర్వానికి అధిష్ఠానంగా కనబడుతుంది. కాని అది అసంగం, నిర్వికారం. పిండివంటకు పిండి, ముగ్గుకు ముగ్గుపిండి, అక్షరాలకు సిరా, బొమ్మలకు రంగు అధిష్ఠానం. కుండకు మట్టి అధిష్ఠానం. అలా ద్వైతమునకు అజ్ఞానమునకు బ్రహ్మమే వివర్తోపాదానంగా అధిష్ఠానం.

సత్యజ్ఞానానందములు :– నిర్గుణ బ్రహ్మం వ్యవహారంలో జ్ఞానానికి సచ్చిదానందంగా భాసిస్తుంది. బ్రహ్మస్వరూపం సచ్చిదానందం. గుణాలు కావు. వస్తువులన్నింటియొక్క ఉనికి వస్తువులది కాదు. బ్రహ్మందే. "అస్తీత్యేవోపలబ్ధవ్యః" వస్తుతః సచ్చిదానందాలు నిర్వికల్పాలు అఖండాలు. సముద్రం, ఆకాశం వంటివి. ఉపాధులను బట్టి (శరీరాలు, అంతఃకరణాలు విషయాలు) ఇవి ఘటాకాశం లాగా ఖండాలుగా, భిన్నాలుగా, అనిత్యాలుగా

కనబడతాయి. చైత్రానందం, పుత్రానందం, ఘటజ్ఞానం, పటజ్ఞానం, ఘటసత్త, మైత్రసత్త – వీనికి, (జ్ఞానమునకు ముఖ్యంగా) సంకోచ వికాసాలుండవు. ఇవి నిరవయవం. బ్రహ్మస్వరూపం. అంతఃకరణ వృత్తులలో ప్రతిబింబించటం వలన పైన చెప్పినట్లు భిన్నంగాను అనిత్యంగానూ కనబడతాయి.

నిరవయవం :– బ్రహ్మమొక్కటే నిరవయవం. ఆకాశాదులు సావయవాలు. జీవుడు (ప్రత్యగాత్మ) బ్రహ్మమే కనుక నిరవయవము. అందులో ఖాళీలు విభాగాలు ఉండవు. కనుకనే జీవుని లోపల ఈశ్వరుడుండడు. బ్రహ్మంలో జగత్తు ఉండదు. జీవుడే బ్రహ్మం. రామానుజమతంలో చెప్పిన "బ్రహ్మం జీవశరీరం" అన్నవాదం నిరర్థకం.

బ్రహ్మం – శక్తి :– బ్రహ్మమునందు సర్వశక్తులు సర్వదా ప్రత్యక్షం కావు. ఆయా కాలాలను బట్టి (ఋతువులను బట్టి ప్రకృతిలో మార్పుల లాగా) అవి ఏర్పడతాయి. కార్యం లేనపుడు అవి లీనమయి ఉంటాయి.

మాయ – అజ్ఞానం

అజ్ఞానం – "అదే మాయ". బ్రహ్మశక్తి, బ్రహ్మాశ్రయం. ఇది భావపదార్థం. అభావం కాదు. ఇది ఉన్నదని తెలియటానికి సర్వభాసకమయిన బ్రహ్మమే కారణం. ప్రపంచమును బట్టి దాని కారణంగా దీనిని ఊహించారు.

మట్టికి మించి ఘటానికి ఏతత్త్వమూ లేదు. అలానే బ్రహ్మమునకు మించి దీనికి ఏ తత్త్వమూ లేదు. ఇది సావయవం, పరిణామి. ఇది ఈశ్వరోపాధి. శుద్ధ సత్త్వప్రధానం. ఇదే మూలాజ్ఞానం. మలినసత్త్వ ప్రధానమయినది. తూలాజ్ఞానం – అదే అంతఃకరణం – జీవునకుపాధి. మరియు జీవాశ్రయం – జీవునిలో అవిద్య అంటారు. దీనికి, అవిద్యకు గూడా రెండు శక్తులు – ఆవరణ విక్షేపాలు.

1) ఆవరణం :– దీపానికి మసిలాగా, సూర్యునికి మబ్బులాగా, బ్రహ్మమును ఆవరిస్తుంది. దీనివలన బ్రహ్మం ఇంద్రియాలకు మనస్సుకు అందదు. ఏదీ తెలియనీయదు.

ఆవరకం రెండు విధాలు

ఎ) అసత్త్వం – సత్తావరకం
ఘటం లేదు – అసత్. ఉనికిని ఆవరించేది.

బి) అభావం – భానావరకం.
ఘటం నాకు తెలియదు. – అభానం. అంటే తెలియనీయనిది. భాసించదు.

2) విక్షేపం :– సృష్టి, కలలు, భ్రాంతులు. శుక్తిరజతంలో రజతం. ఈ శక్తివలననే సృష్టి.

సంసారం. విదేహముక్తి వరకు ఉంటుంది. జీవన్ముక్తునికి దగ్ధపటం లాగా ఉంటుంది. సృష్టికి ముందు ఇది అవ్యక్తం. అవ్యాకృతం గా ఇది కారణావస్థలో ఉంటుంది. సూక్ష్మ రూపం.

దీనిలోని సత్త్వగుణం – వ్యవహారభాగం.
రజస్సు – విక్షేపం.
తమస్సు – అజ్ఞానం. కలిగించును.

మాయ – అజ్ఞానం

ఇది వ్యవహారరీత్యా భావపదార్థమని అద్వైత సిద్ధాంతం. పారమార్థికంగా ఇది అనిర్వచనీయం. ఎందుకంటే బ్రహ్మకన్న భిన్నం కాదు. అభిన్నమూ కాదు. స్వయంగా పుట్టినదే. ఆ పుట్టుపూర్వోత్తరాలు తెలియవు. అందువలన అనాది అన్నారు. ఇది నశ్యమే. జ్ఞానభావమే అజ్ఞానమని ద్వైతులు. కాని ద్వైతులు చెప్పిన 'చిత్తు, అచిత్తు' ఎలా అన్యోన్య అభావం కాని పదార్థాలో అలాగే జ్ఞానం – అజ్ఞానం గూడా అభావం గాని పదార్థాలు. ఆత్మ – అనాత్మ లాగా. కనుక జ్ఞానాభావం అజ్ఞానం కాదు. జ్ఞానప్రాగభావాలు లేవు. వృత్తిజ్ఞానాలలో వృత్త్యభావం వలన జ్ఞానాభావం అనవచ్చును. జ్ఞానాభావాలన్ని నిజానికి భావరూప అజ్ఞానాలే. విషయాలను (ప్రతియోగులు) బట్టి సంఖ్య. మరియు

అభావాలు వట్టిగా ఉండవు. తప్పక అభావమయిన వస్తువు ప్రక్కన తెలియాలి. ఘటాభావం తెలియాలంటే ఘటం తెలియాలి. జ్ఞానాభావం తెలియాలంటే జ్ఞానం తెలిసి తీరాలి. జ్ఞానం అంటే బ్రహ్మం తెలిసి తీరాలి. కాని తెలియదు. కనుక అజ్ఞానం వేరే భావ పదార్థం. అందువలన అజ్ఞానం తెలియాలంటే జ్ఞానం తెలియనక్కరలేదు. అచిత్తు తెలియాలంటే చిత్తు తెలియనక్కరలేదు. ఘటం తెలియాలంటే పటం తెలియనక్కరలేదు.

అజ్ఞానాశ్రయం – విషయం.

ఘటం తెలియదు – అజ్ఞానాశ్రయం ఘటం. ఘటం నాకు తెలియదు – అజ్ఞానాశ్రయం అహంకారం. ఘటం విషయం. ఈ రెండూ ఘటజ్ఞానంతో పోతాయి. ఘటజ్ఞానంలో ఘటం విషయం. ఘటాభావంలో ఘటం ప్రతియోగి. ఇది అజ్ఞానం అని తెలియటం అజ్ఞానసాక్షాత్కారం. నేను అజ్ఞానిని – అనటం. అజ్ఞానానుభవం.

ఈశ్వరుడు

మాయాశబలబ్రహ్మం. మాయలో ఉన్నవాడు. సగుణబ్రహ్మ అజ్ఞానోపహితుడు. జీవుని అజ్ఞానము చేత కల్పితుడు. పరమార్థదృష్ట్యా మిథ్య. నిర్గుణ బ్రహ్మమే వాస్తవం. ఈశ్వరుడు

మాయాసహితుడు గనుక ప్రపంచమునకు అభిన్న నిమిత్తోపాదాన కారణము. అందున పరిణామ రూపమయిన ఉపాదానకారణం. వివర్త రూపం కాదు. బ్రహ్మం వివర్తోపాదాన కారణం.

ఈశ్వర గుణములు ఈశ్వరునివి కావు. ప్రకృతివి. బుద్ధివి. సత్త్వరజస్తమస్సులు అవి. ఈయనయే సత్త్వంలో విష్ణువు. రజస్సులో బ్రహ్మం. తమస్సులో ఈశ్వరుడు. సవికల్ప సమాధివలన ఈశ్వర సాక్షాత్కారం. ఉపాసనల ద్వారా పరంపరయా ఈశ్వరలోక గమనం హిరణ్యగర్భ లోక గమనం తరువాత ఆలోకేశ్వరునితో ముక్తి.

జీవుడు బ్రహ్మచైతన్యమే. శరీరమున వ్యాపించి అంతఃకరణమునందుండే దశలో జీవుడు. ఇతడు అసంగుడు. అంతఃకరణమునకు వశుడు కాడు. సచ్చిదానంద రూపుడు ఈయనయే సాక్షి. ఈశ్వరుడు.

మాయ, అవిద్య వలన బ్రహ్మం జీవుడవుతాడు. పరమాత్మ బుద్ధిలోకి ప్రవేశించటం ప్రతిబింబించటం లేదా వ్యాపించటం. దానివలన తాదాత్మ్యం గా అధ్యాస. అందువలన జీవత్వం. అదే మిథ్య. జగత్తు గానూ వివర్తంగానే అవుతాడు. జీవుడే అజ్ఞానాన్ని సాక్షిగా అనుభవిస్తాడు. బ్రహ్మం కాదు. ఎలాగంటే

1) విశ్వజీవుడే తైజసుడుగా అయి స్వప్నం అనుభవిస్తాడు. విశ్వుడు కాడు. వీడు జాగరణంలో ఆ అజ్ఞాన సుఖాలను స్మరిస్తాడు.

2) దేవదత్తుడు విశాచగ్రస్తుడై చేసిన పనులు విశాచం చేసినట్లే గాని దేవదత్తుడు చేసినట్లు గాదు.

ఇదంతా మాయాకృతం గనుక ఎక్కువ చర్చకు అవకాశం లేదు. అంతఃకరణ వశమయినవాడు చిదాభాసుడు సాభాసాహంకారము అంటారు. అయితే యీ జీవశబ్దమును రెండు రకాలుగా వాడుతున్నారు. ప్రత్యగాత్మకు, చిదాభాసునకున్ను సమానంగా వాడుతున్నారు. సందర్భాన్ని బట్టి అర్థం చేసికొని గందరగోళం నుంచి బయట పడాలి. బ్రహ్మమే జీవుడవుతాడు. మాయ దీనికి కారణము. కనుక మిథ్య. అవాస్తవం. కనుక బ్రహ్మమునకు నష్టం లేదు.

అజ్ఞానావచ్ఛిన్నమయిన సగుణబ్రహ్మము నందే జీవాధ్యాస జరుగుతుంది. అది అనాది. అనగా శుక్తి రజత భ్రాంతి లాగా. ఒక వస్తువేదో ఉంది. అది మెరుస్తున్నది కనుక రజతం అనుకొన్నాం. అలాగే ఒక చైతన్యం మనలో ఉన్నది. అది అజ్ఞానంలో ఉన్నది. స్పష్టంగా తెలియదు. దానినే "ఇది, ఇదం" అంటాము. సర్వనామం వాడుతాం. అదే సగుణబ్రహ్మం ప్రత్యగాత్మ. అదే అధిష్ఠానం. అదే శుక్తి వంటిది. కాగా కూటస్థ చైతన్యం

మీద అహంకారం అధ్యాస చేస్తాం. దానిలో (సర్వవ్యాపి అయిన) చైతన్యం వ్యాపిస్తుంది. లేదా ప్రతిబింబిస్తుంది.

ఈ త్రయం సాభాసాహంకారం, (ఇది అహంకార గ్రంథి) చిదాభాసుడు, సంసారి అంటారు. ఇతడు అంతఃకరణం ఇంద్రియాలతో కలిసి ప్రపంచంలో వ్యవహరిస్తాడు. ఈ మూడింటిలో జ్ఞానం వలన అహంకారం దానిలోని ప్రతిబింబం నశిస్తే చైతన్యం మిగులుతుంది. అదే బంధముక్తి. మోక్షం.

ఈ జీవ స్వరూపం విషయంలో చాలా వికల్పాలున్నాయి. ఏది మనసుకు అతికితే దాన్ని అవలంబించటం మంచిదని సూచన.

1) అధిష్ఠాన చైతన్యం – అహంకారం = జీవుడు.

2) అహంకారం + చైతన్య ప్రతిబింబం / వ్యాప్తి = జీవుడు.

ఇలా ఇంకా చాలా...

సాభాసాహంకారమయిన జీవుడు తన బంధాలను వదలి తన అధిష్ఠానం (అసలు తత్త్వం) లో ఉండటమే మోక్షం. ఉదా॥ చొక్కా, బనీను వదలి హాయిగా కూర్చోవటం వంటిది.

ఇది ఆత్మనాశన వాంఛ అని ద్వైతుల ఆక్షేపణ

1) కాని జన్మకు ముందు అహంకారం అవిద్యలో ఒక భాగంగా చైతన్యమునందే ఉన్నది. ఆది మరల తన స్థితికి చేరటం ఆత్మనాశనం కాదు. అవతార పురుషుల నిర్యాణం వంటిది.

2) అగ్నిహోత్రాదులు సాగని వృద్ధులు గిరిపతనాదుల ద్వారా ఆత్మహత్య చేసికొని స్వర్గానికి వెళ్లటం వంటిది.

3) దేశంకోసం ధర్మంకోసం కీర్తికోసం ఆత్మ సమర్పణ కావించటం వంటిది. వీర సైనికుని బలిదానం వంటిది. శీలం కోసం అగ్నిప్రవేశం వంటివి.

మిధ్య నుంచి మిధ్యగా ముక్తి పొందటం కనుక ఇందులో ఆత్మ ఉన్నదేగాని ఆత్మ నాశనం లేదు.

ప్రమాత (మనమే)

వ్యవహారంలో అవిద్యవలన సాక్షియే తనయందు కల్పితమయిన "అహంకారం"తో చేరి "నేను" అని "ప్రమాత" అవుతుంది. ప్రమాత అంటే మనస్సును ఇంద్రియాలను

ఉపయోగించి తెలిసికొనేవాడు. అంతఃకరణంలోని అహం, మనస్సు, బుద్ధి, చిత్తం అను నాలుగు భాగాలలో 'అహం' లో చేరిన చైతన్యమే ప్రమాత. నిజానికి ఈ 'నేను' వెనుక ఉన్నది ప్రత్యగాత్మయే. కాని దానిమీద అతికించిన (అధ్యాస చేసిన) ఈ "అహంకారం" ఆత్మను కప్పి తానే 'ఆత్మగా' ప్రవర్తిస్తుంది. అనాత్మ అయిన అహంకారం జడము. అయినా చైతన్య స్పర్శ వలన సచేతనంగా వ్యవహరిస్తుంది. విష్ణువు రాముడై మానవుడుగా కష్ట సుఖాలను అనుభవించినట్లు. అవి విష్ణువుకు అంటవు. అలా (దీనికి దేహాద్యభిమానం పుష్కలం) ఇదే అహంకార గ్రంథి అంటాము. ఇదే భోక్త, కర్త, ద్రష్ట, వక్త, సంసారి, అనిత్యుడు. వీడు అసలయిన ప్రత్యగాత్మ కాదు. అంతఃకరణలో ఉండేవాడు ప్రత్యగాత్మ. అంతఃకరణంలో దిగి దానిలో కలిసి ఆడేవాడు ప్రమాత. జీవుడు 3 రకాలు.

1) విశ్వుడు – జాగరణంలో విశ్వమున వ్యవహరించేవాడు. వ్యావహారికుడు

2) తైజసుడు – స్వప్నంలో అంతఃకరణ తేజస్సులో ఉండేవాడు. ప్రాతిభాసికుడు

3) ప్రాజ్ఞుడు – అసలు జీవస్థితి. కాని అజ్ఞానం ఉంటుంది. కనుక బ్రహ్మం కాదు. అహంకారసంస్కారంతో గూడిన కారణ శరీరమునందున్న సాక్షి. అనగా అజ్ఞానము నందున్న – అని అర్థం. సమాధిలో అజ్ఞానం పోయి చిత్తు మిగులుతుంది. అదే సాక్షి. అహంకారాన్ని దర్శించేది ప్రాజ్ఞుడే.

జీవేశ్వర వ్యవస్థ – పలు విధాలు

1) జీవుడు, ఈశ్వరుడు ప్రాతిభాసికులు. వారికి సాక్షులయిన ప్రత్యగాత్మలు వ్యావహారిక జీవులు. నిర్విశేష బ్రహ్మం పారమార్థికం

2) జీవుడు అంతఃకరణంలో, ఈశ్వరుడు మాయలో, కలిసిన ప్రాతిభాసికులు. మాయావశం గాకుండా మాయలో ఉన్నవారు ప్రత్యగాత్మ – సాక్షి. మాయాసంబంధమే లేని శుద్ధ చైతన్యం – బ్రహ్మం

3) సంసారంలోని చైతన్యం ప్రాతిభాసికం. సంసార సాక్షి చైతన్యం వ్యావహారికం నిర్విశేషం – పారమార్థికం. ఇంకా ఇలా చాలా

మహావాక్యాలు

"తత్త్వమసి
అయమాత్మా బ్రహ్మ
అహం బ్రహ్మాస్మి
సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మ"

అంతఃకరణం

అవిద్య = మాయ. దీనిలో ముక్క అంతఃకరణం వ్యష్టిగతం. అవిద్య మసి అద్దం వంటిది. బాగా ప్రతిబింబం పడదు అంతఃకరణం కళాయి అద్దం వంటిది. ప్రతిబింబం బాగా పడుతుంది. దీనిలో పడిన చైతన్య ప్రతిబింబం సాభాసాహంకారము. కరణమయిన అహంకారం దీనివలన కర్తగా ప్రమాతగా భోక్తగా అయింది. అంతఃకరణం, దాని వృత్తులు అవిద్యా పరిణామములు. ఇది జాగరణం లోనే పనిచేస్తుంది. స్వప్నంలో సుషుప్తిలో అవిద్యా వృత్తివలన పని జరుగుతుంది. సుషుప్తిలో సుఖానుభవం మొ॥ దీనివలననే.

అవిద్య వలన సంసారం

అంతఃకరణ సంస్కార, నిద్రా సహకృత అవిద్య వలన – స్వప్నం

కేవల అవిద్య వలన సుషుప్తి

ప్రతిబింబం – వ్యావహారిక సత్యం భ్రాంతి కాదు.

సుఖజ్ఞానాలు –	అంతఃకరణ ధర్మాలు. బ్రహ్మం (సాక్షి) సుఖవృత్తిలో ప్రతిబింబిస్తే సుఖం. జ్ఞానవృత్తిలో ప్రతిబింబిస్తే జ్ఞానం. కరంటు – ఫాన్‌లో లాగా, టి.వి.లో లాగా కార్యభేదం
అల్పజ్ఞత, సర్వజ్ఞత	మొదలయినవి ప్రకార భేదాలు
తత్త్వం –	కుండను మట్టిగా భావించటం.
సంసారం –	మట్టిని కుండగా భావించటం.
అధ్యారోపం –	అధ్యాస, ఆరోపణ.
అపవాదం –	ఇది బ్రహ్మంకాదు అని నిషేధం

స్వప్నం

ద్రష్ట = జీవుడు. అంతఃకరణమే రథాదులుగా భాసిస్తుంది. కారణం నిద్రాదోషం. జాగరణ సంస్కారం. లేదా అంతఃకరణ సంస్కారాలు, నిద్ర, కలిసిన అవిద్యయే స్వప్న దృశ్యాలుగా అవుతుంది. లేదా అవిద్యాదుల వలన ఆత్మయే అలా కనబడుతున్నది. స్వప్నాధిష్ఠానం ఆత్మయే.

రజ్జుసర్పం – అజ్ఞానావచ్ఛిన్నమయిన బ్రహ్మమే రజ్జువు. దానియందు సర్పం అవిద్య చేత కల్పితం. పారమార్థిక భ్రాంతిలో వ్యవహార భ్రాంతి.

సుషుప్తి

సుషుప్తిలో త్రిపుటి లేదు. ఆ అనుభవం ఆ సమయంలో లేదు కనుక. అయితే

అజ్ఞాతంగా ఉందనాలి. లేదంటే జాగరణంలో అతనికి 'అనుభవం, సుఖ అజ్ఞానం' కలుగవు. సుషుప్తిలో అవిద్యావృత్తులు సాక్షి రూపంగా ఉంటాయి. అచ్చట అహంకారం (నేను) నాది (మమకారం) మొదలయినవి పనిచేయవు. కారణం అహంకారరూప–అంతఃకరణం. తనకు కారణమయిన అజ్ఞానంలో లీనమవుతుంది. కాని పోదు.

ప్రమాత అయిన జీవుడే సుషుప్తిలో ప్రాజ్ఞుడు అని సిద్ధాంతం. ఈ దశలో ఇతడు సంసారి కాడు.

సుషుప్తిలో ఉండే "సాక్షి, సుఖం అజ్ఞానం" – అన్ని నిర్విశేషం. అంతా సాక్షిరూపం. అజ్ఞానం నిస్తరంగమయిన సముద్రం. గాఢాంధకారం. ఇది అనిర్వచనీయం

నిర్వికల్ప సమాధి

ఇందులో జ్ఞానం నిర్వికల్పం. ఇది వృత్తిజ్ఞానం కాదు. దీనిలో సుషుప్తిలో ఉన్నట్లు అజ్ఞానం ఉండదు. అజ్ఞాన సంబంధం లేని చైతన్యం సాక్షాత్కరిస్తుంది. సాక్షాత్కారం అంటే ఆత్మరూపం గా మిగలటమే. అజ్ఞానం లేదు గనుక అంతఃకరణం లేదు. వృత్తులూ లేవు. ఉన్నదేదో బ్రహ్మాకార (నిర్వికల్ప) వృత్తి జ్ఞానం. అది ఆవరణభంగం చేసి లయిస్తుంది.

ఈ సమాధిలో వస్తుస్వరూపం మాత్రమే స్ఫురిస్తుంది. సుషుప్తిలో అయితే 'సాక్షి, అజ్ఞానం, సుఖం'– నిర్విశేషంగా భాసిస్తాయి. ఇవి సాక్షిరూపంగా ఉంటాయి.

ఆవరణభంగం – బుద్ధి వృత్తి – దీపం వంటిది. దీనిలోని మన చైతన్యం వ్యాపించును. ఇది పోయి ఎదురు వస్తువు మీద ఇంద్రియాల ద్వారా పడును. అపుడు ఆ వస్తువుల అజ్ఞానావరణం భంగమయి, ఆ వస్తువు కనబడుతుంది. అంటే రెండు చైతన్యములు ఏకమవుతాయి. బుద్ధి వృత్తి చైతన్యం – వస్తు చైతన్యం రెండూ కలుస్తాయి. అదే వస్తు ప్రత్యక్షం. **అదే బ్రహ్మం వద్ద అయితే** బ్రహ్మాకారచిత్తవృత్తి ఏర్పడుతుంది. అది మానసికం. అది బ్రహ్మమునకు ఆవరణంగా ఉన్న మూలాజ్ఞానమును తొలగిస్తుంది. వెంటనే అచ్చట ఉన్న బ్రహ్మం ప్రకాశిస్తుంది. (ఇదే ఘటమయితే ఇలా స్వయంగా ప్రకాశించదు. అదీ తేడా). ఉదా॥ ఒక గదిలో దీపం ఉన్నది. గదికి వెళ్లే దారి చీకటి. మనం మరొక దీపం తీసికొని మధ్య ఆవరణగా ఉన్న చీకటిని తొలగిస్తాం. గది వద్దకు వెళ్లగానే, అచ్చట దీపం తనే వెలుగుతూ మనకు కనబడుతుంది. ఆ దీపాన్ని చూడటానికి మన దీపం అవసరం లేదు. అన్ని కలసిపోతాయి.

కంఠచామీకరన్యాయం – మెడలోనే ఉన్న గొలుసును మరిచిపోయి ఎక్కడో పోయిందనుకొని ఇల్లంతా వెదకి చివరకు ఎదురుగా ఉన్నవారు చెప్పటం వలన తన వద్దనే ఉన్నదని

తెలిసికొనటం, క్రొత్తగా పొందినట్లు ఆనందపడటం – ఇదే మన ఆత్మను మనం మఱచి మరల శాస్త్రం ద్వారా తెలిసికొని పొందటం.

"ప్రాప్త ప్రాప్తి –"

భిల్లరాజకుమార న్యాయం – ఒక రాజకుమారుడు శత్రువుల దాడి వలన బాల్యంలోనే రాజధాని నుంచి పోయి అడవిలో భిల్లుల వద్ద పెరిగాడు. తాను భిల్లుడననే అనుకొంటాడు. చివరకు ఎవరో చెప్పగా తాను రాజకుమారుడనని తెలిసికొంటాడు. అదేవిధంగా జీవుడు దేహాదులతో కలిసి తాను అనాత్మగా వ్యవహరిస్తాడు. శ్రుతి ఉపదేశాల వలన తాను బ్రహ్మమునని గ్రహించి ముక్తుడవుతాడు.

మిథ్య – భ్రాంతులు

మిథ్య అంటే అసలు లేదని కాదు. ఉన్నట్లు కనబడుతుంది. వాస్తవంగా ఉండదు. ప్రపంచ భ్రాంతి, వ్యవహారంలోని భ్రాంతులు దీని క్రిందకు వస్తాయి. భ్రమజ్ఞాన విషయమయినవి గూడా మిథ్యలే. ఉదా॥ నీటి ఆవిరిని పొగ అనుకొని యీ భ్రమలో వెళ్లి చూస్తే నిప్పు ఉండదుగదా! ఉదా॥ రజ్జుసర్పం, శుక్తి రజతం, ఘటాకారము. ఇందులో వాస్తవాలు – రజ్జువు, శుక్తి, మట్టి. కాని ఉన్నట్లు కనబడేవి భ్రాంతి సర్పం, భ్రాంతి రజతం, కల్పిత ఆకారం. కాని నిజంగా లేదా తత్త్వతః ఇవి లేవు. అందువలన "సత్" అనరాదు. "అసత్" అనరాదు. "సదసత్తు" అసలే ఉండదు. కనుక 'అనిర్వచనీయం' అన్నారు. అలాగే అద్వైతానికి అన్వయిస్తే

బ్రహ్మం – వాస్తవం
ప్రపంచం – అవాస్తవం. కాని ఉన్నట్లు కనబడుతుంది.

కనుక 'మిథ్య' అన్నారు. అదే 'అనిర్వచనీయం' అనిర్వచనీయంగా సర్పం, రజతం ప్రపంచం పుట్టాయి. అందువలననే అట్టి జ్ఞానం కలుగుతుంది.

"మిథ్య"లో

అధిష్ఠాన సామాన్యం (ఇది, ఇదం) మాత్రమే తెలుస్తుంది. అది ఫలానా అని తెలియదు. తెలిస్తే భ్రాంతి లేదు. మిథ్య లేదు. శుక్తి రజతం వద్ద శుక్తి తెలియదు. "ఇదం" "ఇది" అని ఏదో ఒక వస్తువున్నదని మాత్రం తెలుస్తుంది.

అవిద్య (అజ్ఞానం) యే, పూర్వం మనం చూచిన రజతం, సర్పం మొదలగు వాటి ఆకార సంస్కారాలను బట్టి, అలా కనబడుతుంది. "ఇదం" మీద రజతం, దీని మీద విషయాధ్యాస, ఆ రజత జ్ఞానం యొక్క అధ్యాస జరుగుతున్నాయి. (విషయం కాని రజతాన్ని విషయం చేయటం విషయాధ్యాస)

శుక్తియందు రజతం అధ్యాసద్వారా అనిర్వచనీయంగా పుట్టేనే రజత జ్ఞానం కలుగుతుంది. – ఇది అద్వైతం. దీనిని అనిర్వచనీయఖ్యాతి (జ్ఞానం) అంటారు.

భ్రమలలో విషయాన్ని ఇంద్రియం కలవదు. విషయం వాస్తవం కాదు గనుక. 'ఇది' అని అస్పష్టంగా కనబడుతుంది. ఈ అవిద్య వ్యక్తిగతం కనుక తూలాజ్ఞానం అనాలి.

ప్రమాణాలు :– వీటి వలన వచ్చిన జ్ఞానాలు "ప్రమ"

ప్రత్యక్షం – ఇంద్రియాల వల్ల, అంతఃకరణం వల్ల వచ్చే అనుభవాలు

పరోక్షం – ఇంద్రియేతరముగా ఊహాదుల వలన వచ్చేవి.

అపరోక్షం – ఇంద్రియాలు పనిలేదు. సాక్షి వలన తెలుస్తుంది. మనకు మనం అపరోక్షం

అనుమానం – ఇది పరోక్షం. ఊహ. మనం తెలుగులో అనుకొన్నట్లు సందేహం కాదు. నిశ్చయమే. కచ్చితమైన హేతువును బట్టి ఊహించటం. "పర్వతం మీద నిప్పు ఉన్నది – పొగ వస్తున్నది గనుక. వంటయింట్లో లాగా" అందువలన దానిలాగే ఇదీను అని వాక్యం.

శబ్దం – ఇదీ పరోక్షమే.

అనుపలబ్ధి – దొరకకపోవటం. వస్తువు కనబడలేదు గనుక లేదని చెప్పటం.

వృత్తి విచారణ *(ప్రత్యక్షంలో భాగం)*

వృత్తిజ్ఞానాలు అంతఃకరణధర్మాలు.ఔపాధికాలు. అనిత్యాలు. ఆత్మ స్వరూపం కాదు. ఆత్మ ధర్మమూ కాదు. వృత్తి అనగా వ్యాపారం. మన మనసు ఇంద్రియాల ద్వారా బయటకు వెళ్లి వస్తువును కనుగొనటం / పొందటం. సర్వవ్యాప్తమయిన చైతన్యం మనసులోను వృత్తిలోను వస్తువులోను ఉంటుంది. తెలియని / కనబడని వస్తువుకు అజ్ఞానం ఆవరణంగా ఉంటుంది. కనుక అంతఃకరణ (మనస్సు, బుద్ధి) చైతన్యం వృత్తి ద్వారా వృత్తిచైతన్యంగా పోయి విషయ చైతన్యమునకున్న ఆవరణను భగ్నం చేసి విషయచైతన్యము (కుండ) తో కలిసి పోతుంది. అదే ప్రత్యక్షము. ఇదంతా బాహ్య వస్తువులను గ్రహించే విషయం. మనస్సులోని ఆంతర సుఖదుఃఖాలను గ్రహించటానికి 'అంతఃకరణవృత్తి చాలు. అంతఃకరణం కామాదులుగా పరిణమించి సాక్షి భాస్యమవుతుంది. పరిణమించటమే వృత్తి. వీటిని ప్రమాణ వృత్తులంటారు. ఇవి వ్యావహారిక వృత్తులు. స్వప్న సుషుప్తులలో, భ్రాంతులలో ఇంద్రియాలు అంతఃకరణవృత్తి పని చేయవు. కనుక అచ్చట 'అవిద్యావృత్తి' పనిచేస్తుంది. దీనిని 'అప్రమాణ వృత్తి' అని గూడా అంటారు.

ప్రమాణవృత్తిలోనే అంతఃకరణవృత్తి పారమార్థికమయినది కలదు. అదే విద్యావృత్తి, బ్రహ్మాకారచిత్తవృత్తి. నిర్వికల్పకం. ఇది బ్రహ్మచైతన్యమునకు ఆవరణమయిన అజ్ఞానమును తొలగిస్తుంది. సవికల్పకవృత్తి వలన సగుణబ్రహ్మ సాక్షాత్కారం జరుగును.

మతభేదాలు

	శంకర	రామానుజ
1.	అథ - శమదమాది సాధనసంపత్తి తర్వాత	ధర్మశాస్త్రాధ్యయనం తర్వాత
2.	అతః - కర్మఫల వైఫల్యం వలన	ఇక్కడ నుంచి
3.	ఉపాసనలు=భావనలు, మననములు	పూజాధ్యానాదులు
4.	కేవలజ్ఞానం మోక్షకారణం. కర్మలు జ్ఞానమునకు చిత్తశుద్ధి ద్వారా సహాయకములు "జ్ఞానాదేవతు కైవల్యం"	ధ్యానం జ్ఞానకర్మలు కలిసి మోక్షదాయకము. జ్ఞానకర్మ సముచ్చయ వాదము. "వేదనాత్ కైవల్యం"
5.	స్వాధ్యాయం - అర్థసహిత - అధ్యయనం	బట్టీవేయటమే
6.	నిదిధ్యాసనం - చిత్తనైర్మల్యం ద్వారా సాక్షాత్కారం	ధ్యానం
7.	కర్మల వలన చిత్తశుద్ధి తద్ద్వారా తత్త్వ జిజ్ఞాస వివిదిష.	ప్రత్యక్షంగా కర్మల వలన జ్ఞానమే
8.	చిత్తశుద్ధి కలిగేవరకు కర్మాచరణ	యావజ్జీవం కర్మాచరణం
9.	సచ్చిదానందాది గుణాలు ఆత్మకు స్వరూపాలు. గుణాలు కావు.	గుణాలే, విశేషాలే
10.	ఎట్టి వికల్పములు లేని స్థితి నిర్వికల్పం. సుషుప్తి, సమాధి.	ప్రథమపిండ గ్రహణం, 'ఘటం' అన్న ప్రాథమిక జ్ఞానం
11.	నిర్విశేషం - ఏ విశేషమూ లేనిది.	అల్ప విశేషాలు గలది.
12.	స్వప్నపదార్థ స్రష్ట జీవుడు (అంత్యదశలో ఈశ్వరసృష్టి గూడా జీవునిదే)	ఈశ్వరుడు.
13.	శుక్తి రజత, స్వప్న సంబంధమయిన భ్రాంతులు భ్రమలే	ప్రమలే. భ్రమలన్నీ ప్రమలే.
14.	జీవుడు బ్రహ్మమే	ఈశ్వర శరీరము బనియన్ వంటివాడు జీవుడు. చొక్కావంటిది స్థూలదేహము.
15.	బ్రహ్మం సర్వవ్యాపి. వివర్తంలో అంతర్యామి, బహిర్వ్యాపి. మిథ్య గనుక సర్వవ్యాపి గూడా కాదు. సర్వం లేదు గదా!	అంతర్యామి, బహిర్యామి పరిణామంగా
16.	సచ్చిదానందరూపుడు	అశుద్ధ చిదచిత్తులు శరీరంగా గలవాడు. అంతర్యామి వైకుంఠవాసి=శుద్ధ చిదచిత్తులు శరీరంగా గలవాడు.
17.	తత్త్వమసి జీవబ్రహ్మలు శుద్ధ-అభేదం గలవారు.	శరీరశరీరి భావంతో ఐక్యం.
18.	త్వం. అంతఃకరణంలోని చైతన్యం. సుఖదుఃఖా ధర్మములుగలది.	జీవశరీరధారి చైతన్యం. సుఖదుఃఖాదులు గలవాడు
19.	బ్రహ్మేతరం అంతా అనిత్యం	ప్రకృతి నిత్యం. దాని వికారాలయిన మట్టి మొ॥ అనిత్యం.
20.	జీవేశ్వరుల అంశాంశి భావం ఔపాధికం. మిథ్య.	వాస్తవం
21.	చిత్తు అచిత్తులు చిత్తు జీవుడు బ్రహ్మ భిన్నం. అచిత్తు మాయ. మిథ్య. నశ్యం అనిత్యం.	చిత్తు అచిత్తులు నిత్యం. వాస్తవం. అయితే భగవంతుడేమి సృష్టించినట్లు? సృష్టిస్తే నిత్యం కావు. అనిత్యం కదా! అని అద్వైతప్రశ్న.

శబ్దవృత్తులు

అభిధ - పదాలకున్న అసలర్థం. నిఘంటులభ్యం. వాచ్యార్థం చెప్పేస్థితి. శబ్దశక్తి.

లక్షణ: శబ్దశక్తి కుదరకపోతే అర్థం సర్దుబాటు చేయటానికి చేసే కల్పన. ఇది సాదృశ్యమును బట్టి సంబంధాన్ని బట్టి చేస్తాం. గంగలో గొల్లపల్లె - అనగా అర్థం కుదరదు. కనుక 'గంగాతీరమున' అని అర్థకల్పన చేస్తాం. అది లక్షణ.

లాక్షణికం ఔపచారికం గౌణం = ఇట్టి కల్పిత - అర్థం గల పదప్రయోగం. ఆరోపితం గౌణం. ఇందులో అద్వైతులు కల్పించినది "భాగత్యాగలక్షణ" లేదా "జహదజహల్లక్షణ".

విశేషణాలు వదలి విశేష్యభాగాల మధ్య అభేదం చెప్పటం వలన ఈ పేరు జహత్ = వదలి. అజహత్ = వదలక– కల్పించిన అర్థం. కొన్ని భాగాలను వదలి లక్షణ చెప్పాడు గనుక భాగత్యాగలక్షణ. ఉదా॥ "తత్ – త్వం – అసి". ఇందులో సర్వజ్ఞుడయిన ఆ పరమాత్మయే అల్పజ్ఞుడయిన నీవు అగుచున్నావు. అనగా "సర్వజ్ఞ పరమాత్మయే అల్పజ్ఞ జీవుడు" అని అర్థము సర్వజ్ఞత్వం, అల్పజ్ఞత్వం వదలి రెండు చైతన్యముల (ఆత్మ) మధ్య అభేదం చెప్పబడినది. ఇందులో తత్ = జీవాధ్యాసకు అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మం. అధిష్ఠాన లక్షణ.

త్వం = బ్రహ్మాధ్యాస చేయబడిన జీవుడు. ఆరోప్యలక్షణ

అసి = అధ్యాస నివృత్తితో అభేదం. నివృత్తి లక్షణ

ఇచ్చట మరో పద్ధతి. దీనిలో ఈ లక్షణ గూడా అక్కరలేదు. జీవుడు బ్రహ్మచైతన్యమే. సంసారం అతనిలోనిది కాదు. బుద్ధిలోనిది. కనుక

తత్ = ఆ పరమచైతన్యము

త్వం = జీవ చైతన్యము. కనుక సహజంగానే అభేదం

చెరువులోను, బావిలోను ఉన్నది నీరే. ఉపాధి భేదం నీటికి రాదు. కాదు కనుక లక్షణ అవసరం లేదు.

సృష్టి వాదాలు

1) ఆరంభవాదం : అణువులతో సృష్టి ఆరంభమయినది – అనే వాదం – కాణాదులది.

2) పరిణామవాదం : కారణం కార్యంగా పరిణమిస్తుంది. మట్టి కుండగా పరిణమిస్తుంది. ఉపాదాన కారణం కన్న కార్యం భిన్నంగాదు. ద్వైతులది.

3) వివర్తవాదం : కారణం కార్యంగా కనిపిస్తుంది. మట్టి కుండగా అనిపిస్తుంది. రజ్జువు సర్పంగా అనిపిస్తుంది. అలా శుద్ధబ్రహ్మం మాయ వలన ప్రపంచంగా అనిపిస్తుంది. మాయ బ్రహ్మ వివర్తం. మాయ వలన అయిన పరిణామం. వివర్తం. వివర్తంలో కార్యం కారణం కన్న భిన్నంగా కనబడుతుంది. ఈ వాదం అద్వైతులది.

మరొక వాదత్రయం

1) అసత్కార్యవాదం : తార్కికులది. మట్టి నుండి కుండ క్రొత్తగా పుట్టుంది. కారణం నుండి క్రొత్తగా కార్యం పుట్టుంది. తార్కికులు కార్యప్రాగభావ వాదులు.

2) సత్కార్యవాదం : సాంఖ్యులది. ద్వైతులది.

ఉపాదాన కారణంలో కార్యం సూక్ష్మరూపంగా ఉంటుంది. విత్తనంలో చెట్టు

ఉన్నట్లు. మట్టిలో కుండకు కావలసిన మృదుత్వం మొదలయిన యోగ్యతగా ఉంటుంది. అన్నిరకాల మట్టి పనికిరాదు గదా! కార్యం ఉపాదాన కారణంలోకి లయిస్తుంది. కుండ మట్టిగా అవుతుంది. కారణభిన్నంగా కార్యం తత్త్వతః అందదు.

అనిర్వచనీయవాదం : కారణం నుండి కార్యం వివర్తంగా పుట్టుంది. అది మిథ్య, అనిర్వచనీయం. కారణం సత్యం. ఇదే మిథ్యాకార్య వాదం. ప్రపంచానికి మాయ పరిణామ్యుపాదానం. శుద్ధబ్రహ్మం వివర్తోపాదానం. ఇది అద్వైతులది.

త్రివృత్కరణం : పృథివిని, నీటిని అగ్నిని ముప్పేటగా కలిపి సృష్టించటం.

పంచీకరణం : పంచభూతములను రకరకాల పాళ్లలో కలిపి చేసే సృష్టి.

ఋతం : పుణ్యకర్మఫలం.

ప్రపంచం : జ్ఞానికి తుచ్ఛం. పండితునికి అనిర్వచనీయం, మిథ్య. మూఢునికి సత్యం.

తత్–సత్–త్యత్ : తత్ = జగత్తు, సత్ = వాయువు, ఆకాశము, త్యత్ = తేజస్సు జలం, పృథివి.

తాదాత్మ్యం : అదే స్వరూపం కలిగి ఉండటం. 'అదే ఇది' అని చెప్పటం. కార్యకారణాలకు తాదాత్మ్యం. శరీరశరీరి భావం తాదాత్మ్యం కాదు. అది ఆధారాధేయ భావం.

విశేషణం : ఏది దేని నుండి ఎన్నటికీ విడిగా ఉండదో, ఉన్నట్లు కనిపించదో అది విశేషణం కాని, విశేషం కాని కాదు. అది స్వరూపమే. అగ్ని–శక్తి, దీపం–కాంతి, బ్రహ్మ–మాయ.

అభావాలు : ఇవి అనిర్వచనీయం. ఇవి దేనికీ విశేషణం కావు. విశేష్యం కావు. స్వయంగా రావు. ప్రతియోగి ఉండి తీరాలి.

ప్రాగభావం : తార్కిక కల్పితం. వస్తువు పుట్టక ముందరి దశ.

ప్రధ్వంసాభావం : వస్తువు నాశమయిన తర్వాత స్థితి.

అన్యోన్యాభావం : వస్తువుల మధ్య భేదం. ఘటం పటంకాదు. పటం ఘటంకాదు.

అత్యంతాభావం : అసలు లేని వస్తువు. కుందేటి కొమ్ము.

ప్రాగభావం అద్వైతం అంగీకరించదు. ఘటాన్ని ఘటప్రాగభావంగా ఘటాభావాభావంగా ఘటధ్వంసాభావాభావంగా, పటాన్యోన్యాభావంగా ఘటాత్యంతాభావాభావంగానూ చెప్పవచ్చు. ఘటోత్పత్తి ప్రాగభావంగా, ఘటప్రాగభావధ్వంసాభావంగా చెప్పవచ్చు. ఇది తార్కిక వ్యసనం.

ఖ్యాతులు *6*

1) సత్‌ఖ్యాతి : యథార్థఖ్యాతి. అన్నీ వాస్తవాలే. శుక్తిరజతంలో రజతం గూడా సూక్ష్మరూపంగా ఉంటుందట. కనుక వాస్తవమే.

2) అసత్‌ఖ్యాతి : శుక్తి, రజతం, అన్నీ అసత్తులే. క్రొత్తగా పుట్టినవే.

3) అఖ్యాతి : మనలో స్మృతిగా ఉన్న రజత సంస్కారమే శుక్తిరజతంగా కనబడుతున్నది.

4) అన్యధాఖ్యాతి : శుక్తి, అన్యధా – రజతం లాగా కనబడుతున్నది. స్మృతిలో ఉన్న వస్తువు ఇచ్చటకు రాదు కనుక సాదృశ్యం వలన వస్తువే అలా స్ఫురిస్తుంది.

5) ఆత్మఖ్యాతి : (బౌద్ధులది) ఆత్మ = మనము. విజ్ఞానం. తన మనస్సులోని రజతమే శుక్తి మీద కనబడుతుంది. ప్రపంచమంత మన దృష్టియే అని కదా వారి మతం. మన విజ్ఞానమే అలా కనబడుతున్నదిట.

6) అనిర్వచనీయము : శుక్తిమీద ఒక రజతం ఏర్పడుతుంది. అది అవిద్యవలన అలా కనబడుతుంది కనుక సత్. వాస్తవం కాదు గనుక అసత్. రెండూ కావటం అసంభవం కనుక అనిర్వచనీయం. వివర్తం.

చిల్లర మల్లర

సాధన చతుష్టయం

1) శమదమాది గుణాలు   2) నిత్యానిత్య వస్తువివేకము
3) ఇహాముత్ర ఫల వైరాగ్యం   4) ముముక్ష

అనుబంధ చతుష్టయము

1) విషయం   2) అధికారి   3) సంబంధం   4) ఫలం

శ్రవణం : వేదాంత తాత్పర్య గ్రహణం

మననం : చర్చ, శాస్త్రవాదములు, శాస్త్ర పరిశీలన, రచనలు

నిది**ధ్యాసన :** చిత్తమును వృత్తి రహితం చేయటం, విషయాతీతంగా ఉంచటం. చిత్తంలో లయ విక్షేపాలు ఆపటం. అట్టి మనస్సులో ఆత్మస్వరూపం స్వయంగా స్ఫురిస్తుంది.

జ్ఞానం : వృత్తిజ్ఞానం – ఇది విధించదగినది.
ఫలమయిన జ్ఞానం – సంవిత్. ఇది సిద్ధం, నిత్యం. ఆత్మ, సాక్షి, బ్రహ్మం. సిద్ధం. విధింపబడదు.

జీవన్ముక్తి : ఆత్మసాక్షాత్కారం జరగటం ఒక్కక్షణం అలాజరిగినా అతడు జీవన్ముక్తుడు. ఈశ్వరుడు నిత్యముక్తుడు.

విదేహ ముక్తి : జీవన్ముక్తునకు శరీరత్యాగం తరువాత వచ్చేది. సాయుజ్యం. సగుణోపాసకునకు దేవయానం ద్వారా వచ్చే సాలోక్యం మొదలయినవి. ప్రారబ్ధం తీరిన తరువాత వచ్చేది. ఈశ్వరునకు సకల జీవప్రారబ్ధం తీరిన తర్వాత వచ్చేది.

త్రిపుటి : జాగరణంలోను, స్వప్నంలోనూ, సంసారంలో, సవికల్ప సమాధిలోనూ ఉపాసనలలోనూ ఉండేది. ఇది నిర్వికల్పం లోను, సుషుప్తిలోనూ ఉండదు.

ద్రష్ట – దృష్టం – దృష్టి
వ్యక్తి – ఘటం – చూడటం
ప్రమాత – ప్రమేయం – ప్రమాణం
గురువు – శిష్యుడు – బోధ.   ఇలా–

నిర్వికల్పం : పై త్రిపుటి వంటి వికల్పాలు లేనిది, సమాధి, బ్రహ్మం, జ్ఞానం. ఇంద్రియాతీతం, విషయాతీతం. నిర్వికల్ప సమాధిలో, సుషుప్తిలో స్థితి.

సవికల్పం : వికల్పాలు గలది. పై త్రిపుటి, విషయాలు, పై విద్యలు విశేషాలు, గుణాలు గలది. సంసారం, ఘటజ్ఞానం మొ॥ సంస్కారసహితమయితే స్మృతి అంటాము.

జాతి : వస్తువులలోని సమాన లక్షణం. గోవు – గోత్వం. ఘటం – ఘటత్వం. అద్వైతులు జాతిని వ్యక్తితో కలిపి అనగా జాతి విశిష్టవ్యక్తిని అంగీకరిస్తారు. జాతిని విడిగా అంగీకరించరు.

ప్రతీతి – అనుభవం : తోచటం, తెలియటం, స్ఫురణ, ప్రత్యయం, సంవిత్, వేదనం. ప్రతీతి వేరు. అనుభవం వేరు. 'ఘటం ఇది' అన్నది ప్రతీతి. ఘటాన్ని చూడటం అనుభవం. ఘటం తెలిసింది – జ్ఞానం. ఘటం తెలిసిందని తెలిసింది – భావం, ప్రతీతి.

ప్రకాశం : తెలియటం భానం, స్ఫురణం, ప్రతీతి, జ్ఞానం.

స్వప్రకాశం : స్వయంగా ప్రకాశించేది తెలిసేది. బ్రహ్మం, జ్ఞానం.

వ్యక్తం : స్వయంగా వెలిగేది.

భేదం : మానస ప్రత్యక్షం. ఇంద్రియ గ్రాహ్యం కాదు. అవిద్య వలన అంతఃకరణం వలన తెలుస్తుంది. భ్రాంతి, అనిరూపణీయం.

భేదాభావం : (బ్రహ్మతో) : అద్వైతం భేదనిషేధం చేస్తుంది. అభేదనిరూపణం కాదు. భేదాభావం బ్రహ్మమే. భేదం బ్రహ్మపై అజ్ఞాన కల్పితం. రజ్జుసర్పంలో సర్పాభావం రజ్జువే. బ్రహ్మం మీద కల్పితమయిన ఘటం లేదంటే అచ్చట ఉన్నది బ్రహ్మమే.

అధ్యాస : అది కాని దానిని అది అనుకొనే స్థితి. సగుణబ్రహ్మం మీదనే ప్రపంచాధ్యాస. (నిర్గుణం మీద కాదు. అచ్చట ప్రపంచమే ఉండదు) దీని సామాన్య రూపం 'సత్' అనగా

సత్త. చిదానందాదులు విశేషరూపం (గుణం కాదు) నిర్గుణంలో ఇవీ లేవు.

జ్ఞానం : ఏ జ్ఞానమయినా క్షణిక మన్నారు బౌద్ధులు. మరో జ్ఞానం కలిగేవరకు ఉంటుంది. అద్వైతం. అదే స్వరూపజ్ఞానమయితే నిత్యం. పైన చెప్పినది వృత్తి జ్ఞానం - అద్వైతం.

జ్ఞానం : విషయాన్ని బట్టి అనుకూలం, ప్రతికూలం. స్వయంగా ఏదీ కాదు.

పిష్టపేషణం : చెప్పిందే చెప్పటం

సిద్ధసాధనం : అందరికీ తెలిసిన విషయాన్ని శ్రమపడి నిరూపించటం. నిప్పు కాలుస్తుందన్న సంగతిని నిరూపించటం.

స్వరూపజ్ఞానానందాలు : బ్రహ్మమునకు జ్ఞానానందాలు స్వరూపం. కాని వాటికి మరల గుణాలుగా జ్ఞానానందాలుండవు. గుణమయిన జ్ఞానానందాలకు జ్ఞానానందాలే స్వరూపం కాదు. రూపానికి రూపమే స్వరూపం. దానికి రూపం అని మరో గుణం అవసరం లేదు గదా!

సంయోగ వియోగాలు : ఉపాదానకారణానికి కార్యానికి మధ్య ఇవి ఉండవు. మట్టి - కుండ వీటికివి ఉండవు. నిమిత్తకారణంలో ఉంటాయి. కులాలుడు - కుండ.

సార్ష్టి : సమానగుణయోగం

సాయుజ్యం : కలిసి లీనమవటం

శాస్త్రం : ప్రత్యక్ష విరుద్ధాలను గూడా చెప్తుంది. అయినా అవి సత్యం కనుక స్వకార్యాలు. భూమికన్న సూర్యమండలం పెద్దది. ఆకాశం - నీలం కాదు.

అనాది : 2 రకాలు

1) ఆది అసలు లేనిది - బ్రహ్మం.
2) తెలియని ఆది కలది. అవిద్య, సృష్టి, మాయ.

ఉపాసనలు : 3 రకాలు

1) నిర్గుణోపాసనలు - ఆత్మేత్యేవోపాసీత
2) సగుణోపాసన - త్రిమూర్తులు మొ॥ ఉపాసనలు, విరాడుపాసనలు
3) ప్రతీకోపాసనలు - మనోబ్రహ్మేత్యుపాసీత.

జ్ఞానమార్గం : శ్రవణమననాదులు.

పరమసామ్యం : సామ్యం - అంటే ఐక్యం అని గూడా అర్థమున్నది. సమానాధికరణం - అంటే ఒకే వాక్యంలో ఉన్నది. సాలోక్యం అంటే ఒకే లోకంలో నున్నదని అర్థం. పరమసామ్యం అంటే పరమమయిన ఐక్యం అని అర్థం.

బెల్లంకొండ రామరాయవిద్వత్కవి గార్కి

త్రిపుటీ సమర్పణ

1) **యస్యాంగుళిత్రిపుటికా త్రిపుటీవిరుద్ధా**
పాదత్రయీవ బలిధామని వామనీయా।
మిథ్యేంద్రవైభవహరీ వచసా బృహంతీ
ఆనంద మింద్రమకరోత్ విభుమద్వితీయమ్॥

తాత్పర్యం : శ్రీ రామారావుగారు తమ రచనా పవిత్రయజ్ఞంలో 'స్రుక్' వంటి కలాన్ని బట్టిన ఆ మూడు వ్రేళ్ళకు ఈ స్తుతి. అదే త్రిపుటి. ద్వైతంలో త్రిపుటి ఉంటుంది. - "నీవు నేను - మధ్య సంబంధం" ఈ త్రిపుటిని అద్వైతంలో మిధ్య అన్నారు. కనుక రామారావుగారి అంగుళి త్రిపుటి ద్వైత త్రిపుటిని నిషేధిస్తూ విజృంభించింది. వామన పాదత్రయి బలి తేజస్సు మీద బలి స్థానం మీద విజృంభించి అతని మిధ్యా - ఇంద్ర వైభవమును హరించింది. అందుకు కారణం మూడడుగుల దానవచనం. దాని వలన విజృంభించినది. "అసలు ఇంద్రుని" ఆనందవంతుని, అద్వితీయమయిన ప్రభువును చేసింది. అదేవిధంగా రామారావుగారి అంగుళి త్రిపుటి అహంకారంతో తానే శరీరాధిపతిననుకొంటున్న చిదాభాసుని హరించింది. వేదవచనంతో విజృంభించింది. ఆనంద స్వరూపుడయిన ఇంద్రుని (పరమాత్మను) అద్వితీయ సర్వవ్యాపిని చేసింది. బలవంతులయిన ఇతరుల విభుత్వమును హరించింది.

2) **యల్లేఖినీ ప్రవవృతే నిగమాంతరంగే**
యత్పుంఖితా హితఫలాఽశుగకోటిధాటీ ॥
ఉట్టంకితక్షపితదుర్మతమర్మకర్మా
రామం తదంగుళిపుటీం శరణాగతోఽస్మి ॥

తాత్పర్యం : ఆయన లేఖిని (కలం) వేదముల అంతరంశలో, వేదాంత, రంగస్థలంలోను సంచరించింది. అది బాణం వంటిది దాని ఫలం అనగా ఫలితం, కొన, చాలా హితమయినది. అద్వైతఫలం. మెత్తగా వ్రాయటం మరొక ఫలం. బాణంలాగా వేగం అయినది. ఆ కలమే కోటి బాణాల పెట్టు. ఈ బాణానికి పుంఖం అనగా "పిడి" శ్రీ రామారావుగారి అంగుళి త్రిపుటి. దాని బలం చేత ఆ "లేఖిని" రామబాణం లాగా దుర్మతాలను ఉట్టంకించి మరీ చంపుతుంది. అట్టి రామారాయల అంగుళిత్రిపుటికి శరణాగతుడను.

3) **మనోరజః కల్పితనైకభావం**
తదంగుళిత్రైతముదీర్ణసత్త్వమ్ ।
మషీతమోలాపితభేదబోధం
త్రిమూర్తితుల్యం మనవై త్రిసంధ్యమ్ ॥

తాత్పర్యం : మనస్సులోని సంకల్పవికల్పాలే వాదప్రతివాదాలు. అదే రజోగుణం. దానితో ఆ త్రిపుటి (ప్రకృతి వంటిది – దానియందు శ్రీ రామారావుగారి చైతన్యం సోకింది) అనేక భావములను పదార్థాలను సృష్టించింది. గ్రంథాలను రచించింది. దానియందున్న సత్త్వం ఉదీర్ణమయినది. అందుకే ఆ గ్రంథాలు చిరస్థాయిగా స్థితిని పొందినాయి. వాటిలో ఉన్నది. "సత్" సిరారూపమయిన తమస్సుతో ఇతరుల భేదజ్ఞానాలను కప్పి వేసింది. ఆ 'సిరా' చీకటివంటిది. చీకటిలో భేదాలు జ్ఞానాలు పనిచేయవు గదా! అలాగే సృష్టిస్థితి లయకర్తలయిన త్రిమూర్తులతో సమానమయిన ఆయనగారి అంగుళిత్రిపుటిని సంధ్యాత్రయమున (విద్య – అవిద్య సంధిలో) మననము చేసెదను.

ఇట్లు

అనువాదకుడు

మేళ్ళచెర్వు వేంకట సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి

తెనాలి.

సాత్త్వికవదాన్యులు అధ్యాత్మచింతనశీలులు, పెద్దలు శ్రీ నడిపినేని సూర్యనారాయణ గారు, వారి ధర్మపత్ని శ్రీమతి కోటేశ్వరమ్మగార్కి యీ గ్రంథముద్రణకు సహాయం చేసిన సందర్భమున సమర్పించిన నా ధన్యవాదపూర్వక వందనములు

1) **చిన్నగ్రంథముఅట్టపై చేసినట్టి**
"మనవి" మన్నించి ధనమిచ్చు మంచిమనసు,
నడపగా "నడ్పినేని" నేనడుగకుండ
తానె ప్రచురించె సాత్వికదానవేత్త.

2) **ఇపుడని అపుడని ఎపుడని**
కృపయే లేకుండ, నన్ను త్రిప్పక తామే,
ఇపుడేయని "ఇదిగో"యని
'అపుడే' ప్రచురించినట్టి ఆర్యులు మీరల్.

3) **నా మొగము తెలియకున్నను**
నా మేథను మీరునమ్మి నన్నాదుకొనన్,
"రామోరా" అనుబంధము
రామానుగ్రహము కలియ గ్రంథము వెలసెన్.

4) **నడిపినేని సూర్యనారాయణా! మీకు**
వందనములు, ధన్యవాదశతము,
గొప్ప ధర్మపత్ని కోటేశ్వరి (గారు)కి మీకు
జగతి బ్రహ్మదృష్టి సాగుగాత!

5) **అచ్చుపడి గ్రంథమిదియిట్లు వచ్చుననుచు**
స్వప్నమందైన నూహింపజాల, నేను,
ప్రచురణంబుగ దీని చేపట్టినేడు
సచ్చిదానందసిద్ధికి సాక్షినయితి"

ఇట్లు

నమస్సునమస్సులతో

మేళ్ళచెర్వు వేంకట సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి.

అనువాదకుడు.

తెనాలి.

శ్రీః

శ్రీ బెల్లంకొండ రామరాయగురుభ్యోనమః

ఆంధ్ర శంకరాశంకరభాష్యవిమర్శము

పీఠిక

ఇక 'బ్రహ్మ విచారణ' ప్రస్తుతింపబడును. ఇక్కడ ఒక సందేహము. ఈ శారీరక (బ్రహ్మ) మీమాంస చేయటానికి **శంకరభాష్యం** లేదా **రామానుజభాష్యం** తీసికొనాలా? ఈ రెండు కావాలా? రెండూ అక్కర లేదా? శంకరావతారుడైన శంకరాచార్య భాష్యం అవసరమని అద్వైతులు ఆదిశేషావతారమైన రామానుజభాష్యమవసరమని వైష్ణవులు అంటారు. రెండు గ్రంథాలలోని సూతన విషయాలు అవసరం కనుక రెండు కావాలని మధ్యస్తులు. కాని ఈ రెండు పరస్పర విరుద్ధమైన తత్త్వాన్ని చెప్పినవి కనుక రెండు పనికిరావని నవనాగరికులు అంటున్నారు.

సమాధానము:–"ఆత్మావా అరేద్రష్టవ్యః శ్రోతవ్యః, మంతవ్యో నిదిధ్యాసితవ్యః" అను శ్రుతి బ్రహ్మసాక్షాత్కారము కొఱకు వేదాంతశ్రవణ, మననాదులను విధిస్తున్నది. శ్రవణం అంటే కేవలం వినటం కాదు. **"వేదాంతములు అద్వితీయబ్రహ్మను ప్రతిపాదిస్తున్నవి"** అన్న విషయాన్ని గ్రహించటం. లేదంటే **"స్వాధ్యాయోధ్యేతవ్యః"** (వేదమును తప్పక అధ్యయనము చేయవలయును) అన్నమాటవలననే వేదాంతాధ్యయనముగూడా వస్తున్నది. అపుడు మళ్ళీ బ్రహ్మవిచారంకొఱకు వేదాంతాధ్యయనమును విధింపవలసిన పనిలేదు.

ప్రశ్న:– అయ్యా! వేదాంతములు అద్వితీయ బ్రహ్మను ప్రతిపాదించటం లేదు. బ్రహ్మం సద్వితీయమే గదా!

సమా:– "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అని శ్రుతి. 'బ్రహ్మమును ఏకమని, అద్వితీయమని ప్రత్యక్షంగా చెప్తున్నది. ఈ నిశ్చితవిషయమును మనకు తెలుపుటకు దానిని గూర్చి విరుద్ధభావనలు లేకుండుటకు **"మననము, నిదిధ్యాసనము"** గూడా చెప్పబడినవి. ఈ విధమయిన వేదతాత్పర్యనిర్ణయానికి ప్రస్తుతమీమాంసాశాస్త్రం అవసరం. కనుక

ఉపనిషదర్థాన్ని క్రమపద్ధతిలో ప్రతిపాదించిన బ్రహ్మసూత్రాలు అవసరమే. వానిని సరిగా అర్థం చేసికోవటానికి ఏదో ఒక భాష్యం అవసరమే. రెండు భాష్యాలు పరస్పర విరుద్ధ సిద్ధాంతాలను ప్రతిపాదించినవి గనుక ఏదో ఒకటే ప్రామాణికంగా గ్రహించాలి. ఏది ప్రామాణికం...? **అని ప్రశ్న.** వృత్తికారమతాన్ని అనుసరించిన రామానుజభాష్యమే ప్రామాణికము. వృత్తికారుడు ప్రాచీనుడు గదా – అని పూర్వపక్షము. అట్లాకాదు. ప్రాచీనుడై నంతమాత్రమాన వృత్తికారుడు ప్రామాణికుడు కాడు. వ్యాకరణంలో కాశికావృత్తికారుని మతాన్ని ఆయనతర్వాతివాడైన పతంజలి మహర్షి నిరాకరించిన ఘట్టాలున్నాయి గదా! ప్రాచీనమైన కపిలసాంఖ్యమతాన్ని నవీనుడైన వ్యాసముని త్రోసివేయలేదా! మేఘసందేశాది కావ్యాలకు ప్రాచీనమైన "నాథ" వ్యాఖ్యానాలకన్న నవీనమైన మల్లినాథవ్యాఖ్య ప్రామాణికం అయింది గదా! ప్రాచీన పూర్వపక్షాలను నవీన సిద్ధాంతాలు ఖండించడం లేదా? **"తదాదిత్వే నూతనం సర్వమాయత్యాం చ పురాతనమ్"** అను న్యాయము ప్రకారం (అనగా సిద్ధాంతాలు అన్నీ పుట్టిన మొదట్లో నూతనం తర్వాతకాలంలో పురాతనం). వృత్తికారుడు గూడా ఆనాటికి నవీనుడే. శంకరుడున్ను ఈనాడు ప్రాచీనుడే. కనుక భ్రమలు, ప్రమాదాలు (పొరపాట్లు) సహజంగా ఉండే మానవుడే వృత్తికారుడున్ను. కనుక ఆతని మతము ప్రామాణికము కాదు. శంకరుడు శంకరాంశ కనుక కృష్ణునివలె పరమేశ్వరుడు కనుక శంకరభాష్యము గ్రాహ్యము. రామానుజుడు శేషాంశ. అనగా జీవుడు. శేషుడు జీవుడని గదా! శాస్త్రము చెప్పినది. శంకరమూల పురుషుడైన **"శివుడు"** జీవుడు గాడు. త్రిమూర్తులు ముగ్గురూ ఈశ్వరరూపులే. చూ॥ **"అహం బ్రహ్మ చ శర్వశ్చ జగతః కారణం పరమ్"** అని భగవద్వచనము. ఈశ్వరుడు సృష్టి అవసరములనుబట్టి తనమాయలోని సత్త్వ, రజః, తమః – గుణాలలో భేదముచేత విష్ణువు మొదలగు పాత్రలు ధరించినట్లు శాస్త్రవచనములు. అందువలన ఆచార్యశంకరులు ఈశ్వరావతారము. కనుక ఆదిశేషావతారుడైన రామానుజునికన్న ఈయనయే ప్రామాణికుడు.

మనువు మొదలగు ధర్మశాస్త్ర (స్మృతి) కర్తలు జీవులే కదా! వారి మాటలు గూడా ప్రమాణం కాదనవలసివస్తుంది గదా! అని **ఆక్షేపణ.** స్మృతులు మనువు మొదలగువారి సొంతమాటలు కావు. అవి వేదప్రోక్తవిషయాలు. వేదాలు స్వయం ప్రమాణాలు. స్మృతులు వేదాలను బట్టి (పరతః) ప్రమాణాలు. కృష్ణుడు చెప్పిన గీతాదులున్ను అంతే. అందువలననే గీతాదులను గూడా స్మృతి అంటారు. వేదానుకూలముగా ఉన్నందువలననే స్మృతులు ప్రమాణము. వేద ప్రతికూలముగా ఉంటే స్మృతులూ ప్రమాణము గావు. మూలశ్రుతి ఇవ్వాళ దొరకకపోయినా దొరకి ఉన్న శ్రుతులతో విరోధము ఉండరాదు. ఉపనిషత్తులకు విరుద్ధంగా ఉన్న వృత్తికారుని వ్యాఖ్య, దాని ఆధారంగా తయారైన రామానుజభాష్యం –

ఈ రెండూ అప్రమాణమే. స్వీకరింపదగవు. ఉపనిషత్తులకు అనుకూలంగా ఉన్న శంకర భాష్యమే ప్రమాణము, స్వీకరణీయము. ఉపనిషత్తులకు శంకరభాష్యం అనుకూలంగానూ, రామానుజభాష్యం ప్రతికూలంగానూ ఉన్నచోట్లు సప్రమాణంగా ముందు వివరిస్తాను.

మధ్వరామానుజులు - కామక్రోధావతారులు

రామానుజభాష్యము వేదాంత విరుద్ధమైనా **పాంచరాత్రాగమానికి** అనుకూలంగా ఉన్నది గదా **అని శంక!** పాంచరాత్రమూ వేదాంత విరుద్ధమే కనుక నిరాకరణీయమే అని సమాధానము. పైగా రామానుజుడు శేషాంశకాడు. అయినచో ఆయన భాష్యం వేదాంతభావ విరుద్ధంగా నడిచేదికాదు. **స్కాందపురాణం కేదారఖండం 61వ అధ్యాయంలో** యుగధర్మ ప్రస్తావనలో భగవంతుడు **హరి, గరుత్మంతునికి** కలిధర్మములు చెప్పాడు. అందులోని విషయం ఇది.

"**కలియుగంలో** ఎంతకూ ధర్మమునాశనం కాకపోవడం వలన కలిపురుషుడు తన అమాత్యులైన కామక్రోధాదులను పిలిచి కారణము అడిగాడు. అద్వైత ప్రభావంవలన మా ఆటలు సాగటం లేదు. జనం చెడిపోవడం లేదు" అని చెప్పారు.

కలి అన్నాడు - "అయితే మీరు దక్షిణభారతంలో ఆచార్యులుగా అవతరించి అద్వైతభంగం చేస్తూ ద్వైతవాదాలను నిర్మించి జనాన్ని అద్వైతమునుండి తప్పించండి", అందువలన మధ్వరామానుజులు కామక్రోధావతారులని తేలినది. కనుక వారి భాష్యములు అనాదరణీయములు. *(ఇచ్చట రచయిత రామారావుగారు స్కాందపురాణశ్లోకములను రమారమి 40పైన ఉదహరించారు. నేను వాటి సారాంశమును సంగ్రహించాను- అనువాదకుడు).*

పూర్వోత్తర మీమాంసలు భిన్నములా? అభిన్నములా?

మీమాంస అనగా విచారణ. **పూర్వమీమాంస** అనగా వేదములో చెప్పిన యజ్ఞ యాగాది కర్మాచరణను వివరించిన ధర్మశాస్త్రము. దీనిని **ధర్మమీమాంస, కర్మమీమాంస కర్మ/ధర్మజిజ్ఞాస** అనవచ్చును. **ఉత్తరమీమాంస** అనగా వేదాంతభాగములైన ఉపనిషత్తులు చెప్పిన బ్రహ్మపదార్థ విచారము జ్ఞానకాండ. దీనిని **బ్రహ్మమీమాంస, బ్రహ్మజిజ్ఞాస** అనవచ్చును.

రామానుజమతములో రెండు మీమాంసలు ఒకే శాస్త్రము. ఈ రెండున్నూ యజ్ఞ యాగాదికర్మలను, భగవత్సేవారూపకర్మలను, జ్ఞానాన్ని చెప్పినవి. కనుక అంతా ఒకటే **అని శంక.** శంకరమతములో పూర్వమీమాంస కర్మలను, ధర్మాలను స్వర్గాదిఫలాలను

చెప్పేది. ఉత్తరమీమాంస జ్ఞానమును బ్రహ్మమును చెప్పే మోక్షఫలకమైన అద్వైతమును చెప్పేది.

ధర్మశాస్త్రము లేదా పూర్వమీమాంస కన్న వేదాంత శాస్త్రము వేరయినదా లేక ఈ రెండు ఒకటేనా? అని శంక. కర్మకాండ, జ్ఞానకాండ అని రెండు కాండలుగా వేద-ఉపనిషత్తులను విచారణ చేసిన శాస్త్రము గనుక మీమాంస ఒకే శాస్త్రము. కేవలం అధ్యాయభేదముచేత పూర్వమీమాంస ఉత్తరమీమాంస అని భేదము - అని **రామానుజ మతము**. కనుక విద్యాపరిగణనలో మీమాంస, న్యాయము, పురాణ, ధర్మశాస్త్రము అని నాలుగు వేదవేదాంగములు 10 కలిసి 14 విద్యలు అన్నారు. అందులో "మీమాంస"ను ఒక్కటిగానే పరిగణించారు.

సమాధానము-అది అయుక్తము. ఈ రెండు మీమాంసలకు మూడు భేదాలున్నాయి. అధికారిభేదము, విషయభేదము, ప్రయోజనభేదము. అందులో -

1) అధికారిభేదము (అర్హుడు) - యజ్ఞయాగాదులుచేసి స్వర్గాదిఫలితాలను పొందగోరిన వాడు పూర్వమీమాంసలో అధికారి. ఇతడు సకాముడైన గృహస్థుడు.

2) విషయభేదము - జ్యోతిష్టోమము మొదలైన ధర్మకార్యములు పూర్వమీమాంసలో చర్చింపబడినవి. ఇవి సాధ్యములు. అనగా మనము సాధింపవలసినవి.

3) ఫలభేదము - స్వర్గాది ఫలితము. అశాశ్వతము. ఈ శాస్త్ర - ఆరంభసూత్రము "అథాతోధర్మజిజ్ఞాసా". కర్త జైమిని మహర్షి, వ్యాసుని శిష్యుడు.

ఇక ఉత్తరమీమాంస అయిన వేదాంతశాస్త్రమునకు -

1) అధికారిభేదము - శమదమాది సాధన చతుష్టయం. శమం దమం మొదలైనవి ఆరు + ఐహిక, ఆముష్మిక, ఫలవిరక్తి + నిత్యానిత్యవస్తువివేకం, ముముక్షుత = 4 గల మోక్షకామి అధికారి అనగా అర్హుడు. నిష్కాముడైన గృహస్థ లేదా సన్యాసి.

2) విషయభేదము - సిద్ధవస్తువైన, (కార్యము కాని అనగా సాధ్యము కాని) బ్రహ్మము. ఇది మనము క్రియతో తయారుచేయునది కాదు. అప్పటికే సిద్ధమైనది శాశ్వతమైనది అనాది సిద్ధము.

3) ఫలభేదము - బ్రహ్మము బ్రహ్మజ్ఞానము, మోక్షము అక్షయఫలము శాశ్వతము.

కనుక ఈ రెండు శాస్త్రములు ఖచ్చితంగా వేరు. ఏదైనా మీమాంసయే కనుక ఒకటే అనరాదు. అపుడు వేదాంగములైన తర్కమీమాంసాది - ఆరుశాస్త్రములు ఒక్కటే

అనవలసివస్తుంది. అంతేకాదు – సంస్కృతభాషలోనివే కనుక 18 విద్యలు ఒక్కటే అనవలసి వస్తుంది. అయితే 'పూర్వ–ఉత్తర' అని యీ మీమాంసలలో తేడా మాత్రం ఎందుకు? అని మీరనవచ్చును. ఎందుకంటే –

1) **కర్తృభేదము మరియు కాలభేదము వలన –**

పూర్వమీమాంసను జైమిని ముందుగా వ్రాశాడు. తరువాత వ్యాసుడు ఉత్తర మీమాంసను వ్రాశాడు.

2) **శాస్త్రభేదము వలన –**

ధర్మశాస్త్రములోనికి చేరిన వేదపూర్వభాగ విచారణ కనుక పూర్వమీమాంస. జ్ఞానభాగములోనికి చేరిన ఉత్తరభాగవిచారణ కనుక ఉత్తరమీమాంస.

ప్రశ్న:–అయ్యా! వేదమంతా ఒక్కటే కనుక (శిరస్సు, కాళ్ళు భిన్నమైనా మనిషి ఒక్కడే అయినట్లు) మీమాంసలు గూడ ఒక్కటే ఎందుకుకారాదు?

సమా:–అలా అంటే వేదాంగములైన శిక్షావ్యాకరణాది సర్వశాస్త్రములను ఒక్కటే అనవలసి వస్తుంది. (ఒక ఊరికిపోయే రెండు దారులను ఒక్కటే దారి అనవలసి వస్తుంది. మఱియు అవయవభేదంతో ధరించే కిరీటకుండలాలను ఒక్కటే అనవలసి వస్తుంది.)

కనుక విషయాన్నిబట్టి కర్మ విచారమైన పూర్వమీమాంస కన్న, బ్రహ్మవిచార(జ్ఞాన) మైన ఉత్తరమీమాంస భిన్నమే. రూపరసములు గుణములే, అయినా రూపవిచారణకు, రసవిచారణకు భేదముంటుంది. రూపరసముల మధ్య భేదం ఉంది కదా!

ప్రశ్న:– "సర్వేవేదాయత్పదమామనంతి" (సమస్త వేదములు పరబ్రహ్మమునే చెప్పును) **"వేదైశ్చసర్వైరహమేవవేద్యః"** (అన్ని వేదములు నన్నే తెలుపును) అను ప్రమాణములనుబట్టి వేదభాగములన్నియు పరమాత్మనే చెబుతున్నట్లు స్పష్టం. కనుక విషయభేదం లేదు. అందుచే వేదమంతా ఒక్కటే శాస్త్రము. కనుక పూర్వోత్తరభాగవిచారరూపమైన ఈ మీమాంసలు రెండూ గూడా ఒకే శాస్త్రమనటం న్యాయము.

సమా:– *యామిమాం పుష్పితాం వాచం – ప్రపదంత్యవిపశ్చితః।*
వేదవాదరతాః పార్థ – నాన్యదస్తీతి వాదినః॥

పరబ్రహ్మములేదని వేదవాదరతులైన అపండితులు అందురు.

"త్రైగుణ్యవిషయావేదాః"– అనగా వేదములు త్రిగుణసంసార విషయమైనవి. అర్జునా! నీవు త్రిగుణాతీతుడవుకమ్ము.

"వేదాంత విజ్ఞాన సునిశ్చితార్థాః", "తంత్వౌపనిషదం పురుషంపృచ్ఛామి" – అనగా ఉపనిషత్తులలో చెప్పబడిన పురుషుని గురించి అడుగుచున్నాను –

ఈ వాక్యములను బట్టి వేదవేదాంతములమధ్య విషయభేదమున్నది గనుక పూర్వ–ఉత్తరమీమాంసలు భిన్నశాస్త్రములే. యజ్ఞాదికర్మలు, వాటి అధిష్ఠానదేవత, స్వర్గాది ఫలములను చెప్పేవి వేదములు, పూర్వమీమాంస. సచ్చిదానందరూపమైన బ్రహ్మమును చెప్పే వేదాంతశాస్త్రము ఉత్తరమీమాంస. ఈ రెండు భాగములు పురుషార్థమును చెప్పినా ఆ పురుషార్థములమధ్య గూడా భేదమున్నది.

1) వేదం చెప్పిన పురుషార్థము స్వర్గము. అది అనిత్యము.
2) వేదాంతము చెప్పిన పురుషార్థము సచ్చిదానందపరబ్రహ్మరూపము. శాశ్వతము.

కనుక పురుషార్థభేదమున్నది. పురుషార్థములైనా ధర్మ–అర్థశాస్త్రముల మధ్య భేద మున్నది గదా! అట్లే ఇదికూడ. కనుక వ్యాఖ్యానింపబడిన విషయాలలో భేదంవలన శాస్త్రములు గూడా భిన్నముగా ఉంటాయి. అయితే 'వేదాలన్ని నన్నే చెప్తున్నాయన్న' పదానికి అర్థమేమిటంటారా? మా వేదాంతశాస్త్ర ప్రకారము సర్వపదార్థములలోను సర్వశబ్దముల లోను బ్రహ్మమే ఉన్నది. అన్నీ బ్రహ్మయందే ఆరోపింపబడినవి. కనుక సర్వ వేదములు ఏమిచెప్పినా అవి అన్ని బ్రహ్మస్వరూపమే కనుక వేదాలన్నీ నన్నే చెప్పాయి" అన్నమాట సరిపోతుంది. అదే వివరిస్తాను.

వేదాంతమతం ప్రకారం చైతన్యరూపమైన **'బ్రహ్మం – సర్వవ్యాప్తం'**. ఉన్నది అదే. అనగా రకరకాల పదార్థాలకు అధిష్ఠానంగా ఉన్నది. **"మట్టి"** అది ఆకారభేదంచేత కుండ, పిడత, మూకుడు, బుంగ, చట్టి – మొదలగు పేర్లతో కనబడుతున్నది. తెలిసినవాని దృష్టిలో అదంతా మట్టి. కుండ ఉన్నది అంటే మట్టి ఉన్నది అనే అర్థం. కుండ ఆకారం పగిలినా, మారినా మట్టి మారదు. పోదు. అలా జ్ఞానిదృష్టిలో కుండతోబాటు మట్టి గూడా "భ్రాంతి"యే. వాస్తవ పదార్థము చైతన్యమే అనగా బ్రహ్మము. అయితే కుండను గమనించినంతవఱకు మనకు **'మట్టి'** స్ఫురణకు రాదు. ఏనుగును గమనించినంతవరకు దానిలో రక్తమాంసాదులు గుర్తుకురావు. అట్లే ప్రపంచాన్ని గమనిస్తుంటే దానికి ఆధారమైన **"బ్రహ్మం"** స్ఫురించదు. అయినా ఉన్నది, శాశ్వతం అయినది అదే. కనుక జ్ఞాని దృష్టిలో **"కుండ ఉన్నది"** అన్నా – **"మట్టి ఉన్నది"** అన్నా, బ్రహ్మం ఉన్నదనే అర్థం.

1) అజ్ఞానంవలన, చీకటి, మసకచూపు మొదలగు దోషాలవలన త్రాడును పాముగాను, తగరాన్ని వెండిగాను, భావించినట్లు మాయవలన మనము బ్రహ్మమును ప్రపంచముగా భావిస్తున్నాము. కనుక ప్రపంచముగూర్చి చేసినవి చెప్పినవి అన్ని

బ్రహ్మమునకే చెందుతాయి.

2) వస్తువులన్ని మనకు **"ఉనికి"** (సత్తా) గా గోచరిస్తాయి. ఆ ఉనికి బ్రహ్మమునకు చెందినది. కనుక **"ఉన్నట్లు"** చెందే అనుభవాలన్ని సత్యమైన ఉనికికే అనగా బ్రహ్మమునకే చెందుతాయి. కనుక ఘటమంటే మట్టి, మట్టంటే బ్రహ్మమే.

3) ఘటాది విషయాలలో వ్యాపించిన బ్రహ్మమే మనకు దృశ్యము శ్రవ్యము మొదలైనవి అవుతుంది. కేవల ఘటం కాదు.

కనుక సమస్త వేదాలు, యజ్ఞాలు, యాగాలు – అన్నీ బ్రహ్మస్వరూపమే. ఆ విధంగా సమస్త వేదాలు పరోక్షంగా పరంపరగా బ్రహ్మమునే చెప్పుచున్నవని అర్థము. అంతేగాని వేదాలు వేదాంతాలవలె బ్రహ్మమును ప్రత్యక్షంగా ప్రతిపాదించుచున్నవని కాదు (యజ్ఞోవై విష్ణుః మొదలైనవి) వేదాంతములు మాత్రం **"సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మ"** అని సర్వమును బ్రహ్మస్వరూపముగా చెప్పుచున్నవి. నిజానికి అన్నీ వాస్తవస్థితిలో బ్రహ్మరూపంలోకి చేరుతున్నా వ్యవహారరీత్యా మాత్రం వేదాలు కర్మలను, ధర్మాలను, వేదాంతాలు బ్రహ్మమును, ప్రతిపాదిస్తున్నట్లు విడదీయవలసినదే. శబ్దం బ్రహ్మమైనా–వ్యాకరణం శబ్ద మర్యాదలనే చెబుతుందనాలి కాని బ్రహ్మమును బోధిస్తుందనలేము కదా!కన్ను రూపమును, చెవి శబ్దమును, ముక్కు వాసనను గ్రహిస్తాయి గదా! అలాగే ఇదీ. అందుచేత–

విషయంలోనూ, అధికారంలోను, ప్రయోజనం (ఫలం) లోనూ భేదం ఉన్నది కనుక వేదపూర్వభాగముకన్న ఉత్తరభాగం; అలాగే వాటికి సంబంధించిన పూర్వ – ఉత్తర మీమాంసలున్నూ వేరయినవే. కనుకనే జైమిని మహర్షి గూడా కర్మలుకాక **"బ్రహ్మమునే"** ప్రతిపాదించు ఉపనిషత్తులను వ్యర్థములని చెప్పాడు.

"ఆమ్నాయస్య క్రియార్థత్వా దానర్థక్యమతదర్థానామ్" అనగా వేదములు యజ్ఞాది కర్మకలాపమును చెప్పటానికే పుట్టినాయి. అట్టి కలాపమును చెప్పని భాగములు (ఉపనిషత్తులు మొదలైనవి) నిరర్థకములు. మరి రెండు భాగములు ఒక్కటే అయితే జైమిని అలా అనడు కదా! కనుక ఈ మీమాంసలు వేరు. వ్యాసశిష్యుడైన **జైమిని** వ్యాసప్రతిపాదిత వేదాంతాన్ని ఆక్షేపిస్తాడా అంటే, ఆయన అలాకాకపోయినా ఆయన రచించిన శాస్త్రము మాత్రము వేదాంత నిరాకరణ చేసింది. ఎందుకంటే వేదోక్తకర్మలందు లోకానికి శ్రద్ధ కలిగించటానికి ఆ శాస్త్రం వచ్చింది. కనుక అది అలానే చెప్తుంది. మఱి వేదాంతార్థము మనసుకు పట్టినవాడు కర్మలమీద విరక్తుడవుతాడు గదా! అలా కాకుండా కర్మాచరణాదుల ద్వారా చిత్తశుద్ధి కలిగించటానికి కర్మశాస్త్రం వచ్చింది కనుక ఈ రెండు శాస్త్రాలువేరు. చిత్తశుద్ధి కలిగించటం ద్వారా పూర్వమీమాంస బ్రహ్మమీమాంసకు ఉపయోగపడినా అది

పరోక్షమే. అంటే యజ్ఞాది కర్మాచరణం – దానివలన చిత్తశుద్ధి – దానివలన శమదమాది సాధనసంపత్తి, మోక్షవాంఛ, తర్వాత వేదాంత శ్రవణాదులు. కనుక కర్మశాస్త్రము (పూర్వ మీమాంస) పరోక్షంగా పరంపరగా బ్రహ్మజ్ఞానికి ఉపయోగకరం. అందుకే ఆచార్య శంకరులు **"అథాతో బ్రహ్మజిజ్ఞాసా"** అన్నచోట అథ – తరువాత అన్నచోట **"కర్మశాస్త్రం తర్వాత"** అని అర్థం రాయలేదు. ప్రత్యక్ష సాధనములయిన సాధనచతుష్టయం తర్వాత – అని వ్రాశారు. కనుక **"పూర్వ–ఉత్తరమీమాంసలు"** భిన్నశాస్త్రములే.

శ్రుతప్రకాశికాకారుడు "పూర్వోత్తరమీమాంసల మధ్య అభిప్రాయభేదములేదన్నాడు"– అది తప్పు. అభిప్రాయభేదం ఉన్నది.

పూర్వమీమాంస	ఉత్తరమీమాంస
1. కర్మయే ఫలమిచ్చును.	1. ఈశ్వరుడు కర్మఫలదాత.
2. స్వర్గముపరమపురుషార్థము	2. మోక్షమే పరమపురుషార్థం.స్వర్గము అశాశ్వతం.
3. మోక్షములేదు.	3. మోక్షము ఉన్నది.
4. ఈశ్వరుడు లేడు.	4. ఈశ్వరుడు ఉన్నాడు.
5. ధర్మమేజగత్తుకు ఆధారం	5. ఈశ్వరుడే జగత్తుకు ఆధారం
6. వేదమంతయు కర్మబోధకము	6. వేదములో పూర్వభాగమే క్రియాపదం.
7. ఉపనిషదాదులు అనర్థకములు.	7. పరమార్థమే. అది బ్రహ్మబోధకము.

ఇన్ని తేడాలున్నపుడు ఈ రెంటి మధ్య అర్థవిరోధము లేదనటం తప్పు. కనుక వేదమంతా ఒక వాక్యముకాదు. పరంపరయా (చిత్తశుద్ధిద్వారా) అయినా మోక్ష ప్రతిపాదక మైనదే కనుక ఈ రెండు ఒకటే అనటం కుదరదు.అలా అంటే తర్కాది ఇతర శాస్త్రములు పదార్థతత్త్వాలను చెప్పటం ద్వారా తత్త్వజిజ్ఞాసకే ఉపయోగపడతాయి కనుక అవి అన్ని ఒకే వాక్యమనవలసివస్తుంది. ఒకే శాస్త్రమనవలసివస్తుంది. జైమినివలె కాణాదగౌతములు గూడా వేదాంత విరుద్ధమునులు కారు గదా!

పూర్వోత్తరమీమాంసలు మీమాంసాశాస్త్రములో రెండు అధ్యాయాలవంటివన్న **రామానుజమతం** తప్పు. తర్కాదిశాస్త్రములను గూడా అలానే ఒకే శాస్త్రంలో రెండు అధ్యాయాలనవలసి వస్తుంది. ఒకవేళ మీరిలా అనవచ్చును. అయ్యా! ప్రధానవిషయంలో భేదం లేకుండా అవాంతరభేదంతో విషయాలు చెప్పేటప్పుడు అధ్యాయాలు మారుతాయి. కాని తర్కంలో మీమాంసలో వ్యాకరణంలో అసలు అంశమే మార్పు కనుక వాటిని పట్టుకొని అధ్యాయభేదాలవంటివనరాదు. పూర్వ – ఉత్తరమీమాంసలవద్దనే అలా అనవచ్చును. **సమా:–** కాని మీరన్నప్రకారం ఆలోచించినా, పూర్వ – ఉత్తరమీమాంసలలో ప్రధాన

ప్రతిపాదనల్లోనే భేదముందని చూపాము కదా! దీనిలో బ్రహ్మమయితే దానిలో కర్మలు, ధర్మము ప్రధాన ప్రతిపాదనలు. దీనికి దాఖలా వాటి ప్రారంభసూత్రాలే. పూర్వ మీమాంసలో **"అథాతోధర్మజిజ్ఞాసా"** అని, ఉత్తరమీమాంసలో **"అథాతోబ్రహ్మజిజ్ఞాసా" అని** ప్రారంభ సూత్రాలు. ధర్మమువేరు బ్రహ్మము వేరు. కనుకనే సూత్రాలు ప్రత్యేకంగా తమ మీమాంసలను ప్రారంభించినవి. యోగ వ్యాకరణశాస్త్రాలలోగూడా **'అథయోగానుశాసనమ్' 'అథశబ్దానుశాసనమ్'** అని ప్రారంభసూత్రాలు తమ విషయభేదంతోనే మొదలైనాయి. అంతేగాక ఈ రెండు శాస్త్రాలు ఒక్కటే అయితే జైమినియే ఉత్తరమీమాంసగూడా వ్రాయడమో, లేదా మా గురువుగారు వ్యాసముని వ్రాస్తాడనో తన శిష్యుడు సగము వ్రాయగా మిగిలినది నేను వ్రాస్తున్నానని వ్యాసుడో చెప్పేవాడు.

ప్రశ్న:– విద్యాపరిగణనలో ఇంతకుముందు మీరు చెప్పినదానిలో 'మీమాంసాన్యాయ విస్తరః' అని 'మీమాంస' ఒక్కటే ఉన్నది గదా! దాని అర్థము 'మీమాంసలు' రెండు కాదని ఒక్కటే ననే గదా అని.

సమా:– అచ్చట 'మీమాంసా' అంటే బ్రహ్మమీమాంస అయిన ఉత్తరమీమాంసయే. "ధర్మ శాస్త్రం" అన్నపదంలో పూర్వమీమాంస చేరిపోతుంది. మనువు మొదలగు వారు వ్రాసిన స్మృతులుగూడా ఇందులోనే చేరును. లేదా పురాణాలలో చేరవచ్చును. కనుక 'మీమాంసా' అన్న ఏకవచనంవలన ఇబ్బంది లేదు. కాగా –

1)తమ ప్రతిపాదనలలో ఉన్న కర్మ బ్రహ్మభేదంవలన.
2)తమ ప్రారంభసూత్రాలలో ఉన్న జిజ్ఞాసాభేదంవలన.
3)కర్తలయిన జైమిని, బాదరాయణుల భేదంవలన.
4)అధికారులలో సకామ, నిష్కామ, భేదంవలన.
5)ప్రయోజనములయిన స్వర్గమోక్షములభేదం వలన.
6)తమ మూలభాగాలైన వేద వేదాంత భేదమువలన.
7)అనుయాయులను మీమాంసకులని వేదాంతులని అనుటవలన.

ఈ రెండు మీమాంసలు వేర్వేరు.

వేద వేదాంతములు ఒకే గ్రంథము అయినను,శాసనభేదమువలన ఒకేశాస్త్రము అనరాదు. (ఒకటి కర్మ/ధర్మశాస్త్రము. రెండవది జ్ఞాన/మోక్షశాస్త్రము). చూ॥

"అక్షయ్యం హ వై చాతుర్మాస్య యాజినస్సుకృతం భవతి"
(చాతుర్మాస్య యాగము చేయువానికి అక్షయ్య పుణ్యము లభించును.)

"అపామ సోమమమృతా అభూమ"
(సోమము త్రాగితిమి అమృతులమైతిమి.)

"యావజ్జీవమగ్నిహోత్రం జుహుయాత్"
(జీవిత సమాప్తి వరకు అగ్నిహోత్రమును ఆచరింపగలను.)

"వీరహావా ఏష దేవానాం యోగ్నీనుద్వాసయతి"
(అగ్నులను మానినవాడు వీరహత్య చేసినట్లే.)

"వసంతే వసంతే జ్యోతిషా యజేత"
(ప్రతివసంత ఋతువున జ్యోతిష్టోమము చేయవలయును.)

"ఋతౌ భార్యాముపేయాత్"
(ఋతుకాలమున భార్యను కలియవలెను.)

"స్వాధ్యాయోధ్యేతవ్యః"
(స్వశాఖ వేదము చదువవలెను.)

మొదలగు వాక్యములతో కర్తవ్య క్రియాబోధ చేయుచున్నది వేద పూర్వభాగము. ఇక వేద–ఉత్తరభాగము బ్రహ్మవిషయాలను ప్రతిపాదిస్తున్నది.

"నాస్త్యకృతః కృతేన"
(కృత్రిమమైనది కర్మ. అకృత్రిమమైనది మోక్షం. కర్మవలన మోక్షము రాదు.)

"యదహరేవ విరజేత్ తదహరేవ ప్రవ్రజేత్"
(ఏ రోజు విరక్తి కలిగితే ఆ రోజే సన్యసింపవలెను.)

"ఆత్మేత్యేవోపాసీత"
(ఆత్మను అనే ఉపాసించండి)

"ఆత్మావా అరే ద్రష్టవ్యః – "
(మైత్రేయీ! ఆత్మను దర్శింపవలెను–)

"నానుధ్యాయాద్బహూన్ శబ్దాన్"
(రకరకాల మాటలు వద్దు.)

"శాంతోదాంత ఉపరతస్తితిక్షుః సమాహితః శ్రద్ధావిత్తోభూత్వా ఆత్మన్యేవాత్మానం పశ్యేత్"
(శమదమ వైరాగ్యసహనమూర్తియై శ్రద్ధా సమాధియుక్తుడై తనయందే 'ఆత్మ'ను దర్శింపవలెను.)

కనుకనే భగవానుడు గీతలో **"వేదములు త్రిగుణ సృష్టి విషయములు – అర్జునా! నీవు త్రిగుణాతీతుడవు కమ్ము"** అన్నాడు. ఈ విధముగా వేదవేదాంతములమధ్య పరస్పర విరోధం / భేదం ఉన్నది. అలా ఉన్నది కనుకనే, అలా ఉంటే అవి సగం ప్రమాణములై అప్రమాణంగా అవుతాయి. కనుకనే శాస్త్రవేత్తలు "అర్థులనుబట్టి యీ ఉపదేశాలు" అని సర్దుబాటు చేశారు. గృహస్థులైన సకాములకు వేదపూర్వభాగం, నిష్కాములకు ఉత్తర భాగము అని విరోధాన్ని పరిహరించారు. సన్యసించినవాడు అగ్నిహోత్రాలను విడువ వచ్చును. గృహస్థు విడువరాదు. చాతుర్మాస్యయాగఫలం అక్షయ్యం అంటే శాశ్వతం అని కాదు. ఇతర కర్మఫలంకన్న మిన్న అని వ్యాఖ్యానించారు. వేదాంతముతో విరోధము వస్తే వేదానికి అర్థం సవరించాలి. వేదంతో విరోధంవస్తే స్మృతికి అర్థం మార్చాలి. కాగా **వేదవేదాంతాల మధ్య పోటీవస్తే వేదాంతం బలం. వేదం దుర్బలం.** ఈ విషయం గూడా ఈ రెండుభాగాలు వేర్వేరు శాస్త్రాలనటానికి సాక్ష్యం. ప్రమాణం అంటే **'ప్రమ'**ను కలిగించేది. **'ప్రమ'** అంటే **'తెలియని సత్యానికి'** సంబంధించిన జ్ఞానం. (కన్ను – కుండను తెలిపింది. కుండ అచ్చట ఉన్నది. అని మనకు తెలియని సత్యాన్ని తెలిపింది కనుక కన్ను ప్రమాణం). వేదము ప్రమాణము అంటే అది మనకు తెలియని ఒక నిజాన్ని తెలపాలి. ఆ నిజం "స్వర్గం". స్వర్గం మనకు తెలియనిది. కాని సత్యం (శాశ్వతం) కాదు. కనుక వేదము ప్రమాణము కాదు. వేదాంతము బ్రహ్మమును తెలుపుతుంది. అది మనకు తెలియనిది పైగా సత్యము శాశ్వతము. **కనుక వేదాంతము ప్రమాణము. కనుక వేదవేదాంతాలమధ్య (పరమార్థదృష్ట్యా) 'వేదం అప్రమాణం, వేదాంతం ప్రమాణం' అన్న తేడా ఉన్నది.**

ప్రశ్న:– **అయ్యా!** 'స్వర్గం' బాధితమైనా ధర్మం శాశ్వతం గదా! కనుక వేదం ప్రమాణం.

సమా:– ధర్మం గూడా ఫలమిచ్చిన తర్వాత నశించేది కనుక సత్యము కాదు. పైగా అది కర్మవలన పుడుతుంది. పుట్టింది గిట్టక తప్పదు. అదేమిటి? వేదం ప్రమాణం కాదంటే నాస్తికత్వం కదా **అని ప్రశ్న. కాదు** – వేదాంతం సత్యమంటున్నాము కదా! పైగా వ్యవహారదశలో అవిద్యాస్థితిలో వేదం ప్రమాణమని నమ్ముతున్నాము కదా! 'ఇది కుండ, చెంబు' అనే జ్ఞానం గూడా లోక వ్యవహారంలో సత్యమే కదా! పరమార్థ దృష్టిలో అదంతా బ్రహ్మమే. కనుక వేద వేదాంతాల మధ్య ఇన్ని తేడాలు ఉన్నవి కనుక వాటికి సంబంధించిన మీమాంసలు గూడా భిన్న శాస్త్రములే. శ్రుతప్రకాశిక, అన్నట్లు ఏక శాస్త్రములు కావు. కనుక అంతా శుభమే.

ప్రశ్న:– **అయ్యా!** ఇదేమి శుభము? **'అథాతో ధర్మజిజ్ఞాసా'** అని మొదలుపెట్టి **"అనావృత్తిశ్శబ్దాత్"** అనే సూత్రందాకా మీమాంసాశాస్త్రంలో అనేక విషయాలున్నాయి.

'యజేత' అని యజ్ఞయాగాది విషయాలు, **'ఉపాసీత'** అని రకరకాల ఉపాసనలు చెప్పబడినవి. కనుక సమస్త శాస్త్రము 'క్రియలనే' చెప్పినట్లు గదా! కనుక రెండు మీమాంసలు ఒక్కటే.

సమా:– అలాకాదు. మొదటి సూత్రంతో మొదలైన పూర్వమీమాంస కర్మలను చెప్పింది. **తరువాత సూత్రంలో** పూర్తి అయిన ఉత్తరమీమాంసలో కొన్ని ఉపాసనలున్నవి. ఉపాసనలు మనస్సుతో చేసేవి అనగా భావనలు, ధ్యానరూపములు అనగా జ్ఞానభేదములు. ఇవి క్రియలు కావు. అయినా మనస్సు యొక్క పనులు గనుక క్రియలే **అని తమ వాదన.** అలా అయితే అన్ని జ్ఞానాలు మనస్సుయొక్క పనులే కనుక క్రియలే. కనుక అన్ని కర్మలే. కర్మభిన్నమైన జ్ఞానము లేదనాలి. కాని మీరు మోక్షానికి "జ్ఞానసహితకర్మ" **(జ్ఞానకర్మ సముచ్చయము)** కారణమని సిద్ధాంతీకరించారు గదా! జ్ఞానము గూడా 'కర్మ' అని అంటే ఇక 'జ్ఞానకర్మలు' అనటం అనవసరం. 'కర్మ' యే కారణమనాలి. 'జ్ఞా' అనే ధాతువు యొక్క అర్థము 'జ్ఞానము' అది క్రియయే గదా! జ్ఞానం – కర్మ/క్రియ కాదు. కేవలం ఫలమే అంటే అపుడు యాగాది కర్మలు గూడా జ్ఞానసహితకర్మలే. **ఎందుకంటే** నేయి, పురోడాశము (యాగంలో వండే పిండి రొట్టె) మొదలగువాని 'జ్ఞానం' తో గూడినదే గదా ఏ యాగమైనా! కనుక కేవల కర్మ అంటూ ఎక్కడా ఉండదు. అంతటా జ్ఞానకర్మ సముచ్చయమే. కనుక మీ వాదం వ్యర్థమవుతుంది. అలాకాదు, బ్రహ్మజ్ఞాన సహిత కర్మవలన మోక్షము అందామంటే బ్రహ్మజ్ఞానంతో కూడిన కర్మ ఉండదు (వెలుగుతో కలిసిన చీకటి ఉండదు) పైగా బ్రహ్మజ్ఞానం (అనుభవంలోకి) గలవానికి అసలు కర్మలు ఉండవు. కర్మలు ఉన్నవాడు బ్రహ్మజ్ఞానియే కాదు. (చేసినా అతనికి కర్మలు ఉండవు – అకర్మ) ఉపరతుడే (అనగా విరమించినవాడు) బ్రహ్మజ్ఞాని. ఉపరతి అనగా కర్మసన్యాసమే. కాని 'చిత్తవిక్షేపం లేకుండా ఉండటం' అని **రామానుజమత** భావన. కాని క్రియలన్నింటికి చిత్తవ్యాపారం అవసరము. చిత్తం విక్షేపం కాకుండా పనులు చేయలేము. కనుక పూర్వ మీమాంసలో ప్రధాన విషయం కర్మ. 'ఆమ్నాయములు క్రియ కొఱకే' అని <u>**జైమిని**</u> సాక్షాత్తుగా చెప్పారు. **"వజ్రహస్తః పురందరః"** అని ఇంద్రస్తుతి. ఇట్టివి క్రియలకు అంగముగా వచ్చిన స్తోత్రాదులు. అందువలన అవి కర్మాంగముగా సార్థకములు. ఈ విషయము **అర్థవాదాధికరణము**లో ఉన్నది. ఉత్తరమీమాంసలో ప్రధాన విషయము బ్రహ్మము. **"శాస్త్రయోనిత్వాత్"** అని సూత్రం స్పష్టంగా చెప్పింది. ఇక ఇందులో చెప్పిన ఉపాసనలు సగుణబ్రహ్మకు నిర్గుణ బ్రహ్మకు సంబంధించినవి. బ్రహ్మజ్ఞానసాధనకు ఉపయోగించే భావనలు. కనుక ప్రతిపాదించిన విషయభేదంవలన ప్రతిపాదించే ఈ రెండు మీమాంసల మధ్య ఐక్యము లేదు.

'అథాతోబ్రహ్మజిజ్ఞాసా' అన్నచోట 'అథ' విచారణ

'అథ' అంటే **'తరువాత'** అని అర్థము.

దేని **తరువాత?**

శమాది సాధన చతుష్టయం తరువాత – **అని శంకరులు.**

*(**శమాది సాధన చతుష్టయములు** – 1.శమదమాది సాధనసంపద, 2.నిత్యానిత్య వస్తువివేకము, 3.ఇహాముత్రఫలభోగవిరాగము, 4.ముముక్షుత్వము).*

ధర్మశాస్త్రాధ్యయనము తరువాత – **అని రామానుజులు.**

ఈ రెండు అభిప్రాయాలలో ఏది సరి అయినది? దానినే విచారణ చేద్దాం!

1) **రామానుజుని** ఆశయానికి కారణం ఏమిటి? కర్మజ్ఞానము లేకుండా బ్రహ్మజ్ఞానం సాధ్యం కాదనా? కర్మజ్ఞానం కోసం పూర్వమీమాంస చదవటం తప్పనిసరా?

2) (లేదా) కర్మజ్ఞానములేని వానికి జిజ్ఞాస ఉన్నాసరే బ్రహ్మజ్ఞానం పొందే అర్హత లేదా? అందుకని **బ్రహ్మజ్ఞానాధికారం** పొందటానికి కర్మజ్ఞానం – **కర్మజ్ఞానం** కోసం పూర్వ మీమాంసాధ్యయనము చేయాలా?

3) (లేదా) పూర్వమీమాంసలోని న్యాయాలే ఉత్తరమీమాంసలోను తారసపడతాయి. కనుక దీనిని అర్థంచేసికొనటానికి పూర్వమీమాంస చదవాలా?

4) (లేదా) కర్మాచరణవలన చిత్తశుద్ధిపొందినవాడు బ్రహ్మమీమాంసకు అర్హుడని, అందుకు కర్మజ్ఞానము అవసరము గనుక కర్మశాస్త్రమైన పూర్వమీమాంసను చదవాలా? – ఏది **రామానుజుని** ఆశయము.

మొదటిదయితే తప్పు – కర్మజ్ఞానమువలననే బ్రహ్మజ్ఞానము వస్తుంది, కర్మజ్ఞానం లేకపోతే బ్రహ్మజ్ఞానము రాదన్న అన్యోన్యబంధం లేదు.

ఉదాహరణ:– 'అ ఇ ఉ ణ్' అని వ్యాకరణసూత్రము. దీనివలన "అణ్" అని ప్రత్యాహారం వస్తుంది. అంటే 'అణ్' అంటే 'అ ఇ ఉ' అనే అక్షరాలు అని నిర్వచనం. ఇట్టిచోట 'అ ఇ ఉ ణ్' గూర్చి తెలియకపోతే 'అణ్' అంటే ఏమిటో తెలియదు. అలా కర్మజ్ఞానం లేకపోతే బ్రహ్మజ్ఞానం రాదన్న పరిస్థితి లేదు. ఎందుకంటే, జ్యోతిష్టోమాదియజ్ఞాలు చేయకపోయినా / తెలియకపోయినా బ్రహ్మజ్ఞానం వచ్చినవారున్నారు.

రెండవ అభిప్రాయము కూడా తప్పే – కర్మజ్ఞానికే బ్రహ్మజ్ఞానాధికారముంటుందన్న శాస్త్రనియమం ఏదీలేదు. కర్మజ్ఞానహీనులైనా బ్రహ్మజ్ఞానానికి అర్హులే. ఉపనయనమైతేనే

ద్విజునకు వివాహాధికారం ఉన్నట్లు కర్మజ్ఞానికే బ్రహ్మజ్ఞానాధికారము – అన్న నియమం ఎక్కడా లేదు.

మూడవ అభిప్రాయము కూడా తప్పే – తర్కశాస్త్రంలో ఉన్న **'అన్వయ, వ్యతిరేక, అనుమానాది'** విషయాలు వేదాంతశాస్త్రంలోనూ ఉన్నవనుకుంటే – **"అథ"** శబ్దమునకు 'తర్కశాస్త్రం గూడా చదివిన తర్వాత' అనే అర్థము చెప్పవలసివస్తుంది. అలాగే చెప్పుదామన్నా **కుదరదు.** తర్కాదిశాస్త్రాలు చదవకపోయినా వేదాంతశాస్త్రము చదివి బ్రహ్మజ్ఞానం పొందినవారున్నారు గదా! పైగా తర్కాదిశాస్త్రాధ్యయనము వలన వచ్చిన వాసనాపిశాచాలు పట్టిన మనస్సులకు వేదాంతశాస్త్రం అర్థంకాక బ్రహ్మజ్ఞానం లభించని వారూ ఉన్నారు. మరియు, అర్థసహితంగా వేదవేదాంగములను చదివినవారికి పైపైన కొంత బ్రహ్మజ్ఞానం కలిగితే వేదాంతశాస్త్రాధ్యయనము సులభమని అందరూ అంగీకరించే విషయమే. కనుక ఇతర శాస్త్రాల ఆవశ్యకత లేదు.

నాల్గవ అభిప్రాయము కూడా సరికాదు – "తమేవం వేదానువచనేన బ్రాహ్మణా వివిదిషంతి యజ్ఞేన దానేన తపసానాశకేన" – అని శ్రుతి.

అనగా వేదాధ్యయనం చేతనే బ్రాహ్మణులు బ్రహ్మమును తెలిసికొనగోరుతారు. అందుచేత పూర్వమీమాంసాధ్యయనం అవసరం కాదు. దానికిముందే బ్రహ్మజిజ్ఞాస కలిగినది.

పూర్వమీమాంసను చదవకుండా కర్మజ్ఞానము రాదు. కర్మజ్ఞానము లేకుండా కర్మాచరణ కుదరదు. అది లేనిదే చిత్తశుద్ధిరాదు. ఇది లేనిదే బ్రహ్మజ్ఞానవాంఛ కలుగదు. కనుక పూర్వమీమాంస చదువవలసినదే గదా!

వేదాధ్యయనము చేసిన వ్యక్తి – పూర్వమీమాంసాజ్ఞానము ఏమీలేకపోయినా ఏ గురువువద్దనో తెలిసికొని నిష్కామకర్మలు చేసి తద్ద్వారా చిత్తశుద్ధి పొందవచ్చును గదా! "వేదం చదవనివాడు జ్యోతిష్టోమం చేయరాదు. అని నియమం ఉన్నట్లుగా మీమాంస చదవనివాడు జ్యోతిష్టోమం చేయరాదను నిమయం లేదుగదా! ఒకవేళ ఉన్నా అది మాకు సంబంధం లేదు. అది వారి యాగాది కర్మలవిషయం. దానివలన మాకు నష్టం లేదు. ఏ అదృష్టం చేతనో (ప్రహ్లాదునకులాగా) బ్రహ్మజిజ్ఞాస ఏర్పడితే, ఆ వ్యక్తి వేదాంత శాస్త్రం చదువుతాడు గాని మీమాంస చదవడు. దాహం వేసినవాడు ఎదురుగా దొరకిన నీరు త్రాగుతాడుగాని దానిని వదలి 'బావి' త్రవ్వడు గదా! కనుక కర్మ (ధర్మ) జిజ్ఞాస గలవాడే పూర్వమీమాంసను చదువుతాడు. బ్రహ్మజిజ్ఞాసగలవాడు వేదాంతశాస్త్రం చదువుతాడు. శబ్దాల మంచి–చెడు, కావలసినవాడు వ్యాకరణం చదువుతాడు. పదార్థతత్త్వం కోరినవాడు

తర్కశాస్త్రం చదువుతాడు.

అయ్యా! బ్రహ్మజిజ్ఞాసగలవాడు, కర్మశాస్త్రాన్ని చదవాలని మేము అనడం లేదు. కర్మజిజ్ఞాసగలవాడు కర్మశాస్త్రమును (పూర్వమీమాంస) చదివితే కర్మజ్ఞానము కలుగు తుంది. తర్వాత వానికి బ్రహ్మజిజ్ఞాస కలుగుతుంది. దాంతోవాడు బ్రహ్మమీమాంస చేయాలి, ఇది మా వక్తవ్యము.

అదీతప్పే. కర్మజ్ఞానలాభంచేత బ్రహ్మజ్ఞానవాంఛ లభించదు. నిష్కామకర్మలవలన చిత్తశుద్ధిలభిస్తేనే 'వాంఛ' కలుగుతుంది. కర్మలు కేవలం తెలిసికొన్నంత మాత్రము చేతనే చిత్తశుద్ధిని కలిగించవు. అలా అయితే **"వసంతే వసంతే జ్యోతిషా యజేత"** (ప్రతివసంత ర్తువునందు జ్యోతిర్యాగము చేయవలెను) మొదలైన విధులన్ని వ్యర్థమవుతాయి. పైగా అర్థసహిత వేదాధ్యయనము వలననే కర్మజ్ఞానము లభిస్తుంది. కనుక ఇక కర్మశాస్త్రము (పూర్వమీమాంస) గూడా వ్యర్థమనవలసివస్తుంది. కాని **జైమిని మహర్షి** పూర్వమీమాంస వ్రాసింది కేవలం కర్మలను గూర్చి తెలియజేయటానికి కాదు. కర్మాచరణ విధానమును తెలియజేయటానికి కదా! కాగా ద్విజునకు ఉపనయనము, వేదాధ్యయనము, అర్థజ్ఞానము, పూర్వమీమాంసా పఠనము, తర్వాత కర్మానుష్ఠానము, తర్వాత చిత్తశుద్ధి, తర్వాత బ్రహ్మజ్ఞానవాంఛ, దానివలన వేదాంతశాస్త్ర విచారణ అని **ఒక క్రమం** ఉన్నది. కనుకనే **"అథాతోధర్మజిజ్ఞాసా"** అన్న సూత్రం వద్ద 'అథ' శబ్దానికి **"వేదాధ్యయనం తర్వాత"** అని అర్థము చెప్పబడినది.

ప్రశ్న:– అయ్యా! రామానుజుడు చెప్పిన అర్థము దుష్టము కావచ్చును. కాని శంకరులు చెప్పిన అర్థము మాత్రం (అథ–శమదమాది సాధన చతుష్టయ సిద్ధి తరువాత) ఎలా వాస్తవము?

సమా:– వాస్తవమే. శమదమాది సంపదయే చిత్తశుద్ధి కనుక. అయితే **'అథ'** అనగా బ్రహ్మజిజ్ఞాస తర్వాత అని అర్థం చెప్పవచ్చుగదా అనవచ్చు. కాని ఆ అర్థం అవసరం లేదు. బ్రహ్మజిజ్ఞాసగలవాడు బ్రహ్మజ్ఞానం కోసం ప్రవర్తించటం సహజం. దానినొక అర్థతగా చెప్పనవసరము లేదు. (దాహం గలవాడే నీరు త్రాగవలెను అని చెప్పనవసరము లేదు గదా!) అది ఎటూ సహజంగా జరిగేదే గదా! అందువలననే పూర్వమీమాంసలో గూడా **"అథాతో ధర్మజిజ్ఞాసా"** అన్నచోట, **"అథ–కర్మ జిజ్ఞాస తరువాత"** అని అర్థము చెప్పలేదు. అలాగే, **'అథాతో బ్రహ్మజిజ్ఞాసా'** వద్ద 'అథ' కర్మానుష్ఠానం తరువాత అని గూడా అర్థం తగదు. కర్మానుష్ఠానం చేసినంత మాత్రాన బ్రహ్మజ్ఞానవాంఛ పుట్టదు. చిత్తశుద్ధి కలగాలి. అదే శమదమాదులు – కనుకనే శమదమాది సాధనసంపద్రూపమైన 'చిత్తశుద్ధి' జనించిన తర్వాత అని చెప్పిన శంకరభాష్యమే యుక్తము.

ప్రశ్న:– అయ్యా! సరే! చిత్తశుద్ధి **కలిగితేనే** వేదాంతశాస్త్రం చదవాలా? చిత్తశుద్ధి కలిగితే వేదాంత**శాస్త్రమే** చదవాలా? చిత్తశుద్ధి కలిగితే వేదాంతశాస్త్రము చదివి**తీరాలా?** బ్రహ్మజ్ఞానం కోరినవాడు అందుకు వేదాంతశాస్త్రం చదవాలని నియమవిధి ఇది. అంతేకాని అపూర్వ విధికాదు. (అనగా కొత్త విధి కాదు).

సమా:– మీరు పైన అడిగిన 3 రకాల నియమాలు పూర్వాచార్యులు అంగీకరించినవే. చిత్తశుద్ధిలేనివారికి వేదాంతశాస్త్రము చదివే అధికారము లేదు. ఏదో కుతూహలం కొద్దీ చదివినా బ్రహ్మసాక్షాత్కారం జరుగదు. చిత్తశుద్ధి కలిగినా వేదాంతశాస్త్రము చదవక ప్రబోధ చంద్రోదయాదులు చదివితే బ్రహ్మజ్ఞానం లభించదు.

ప్రశ్న:– శమదమాది సాధన సంపత్తి గలవాడే బ్రహ్మజ్ఞానాధికారి అని వేదం చెప్పిందా? చెప్పింది. **"శాంతోదాంత ఉపరతః తితిక్షుస్సమాహితః శ్రద్ధావిత్తోభూత్వా ఆత్మన్యేవాత్మానం పశ్యేత్"** అనే వేదవాక్యం శంకరుల అర్థానికి ప్రమాణము. (దీని అర్థం–శమదమ విరాగ సహన సమాధి శ్రద్ధావంతుడు ఆత్మదర్శనము చేయవలెను) ఈ విధమైన ప్రమాణము రామానుజుని అర్థానికి లేదు. కర్మజ్ఞానియే బ్రహ్మను దర్శింపగలడని శ్రుతివాక్యము లేదు.

ప్రశ్న:– "అథ" శబ్దానికి **"ధర్మశాస్త్ర పఠనం"** తర్వాత అని అర్థం కాదు. 'కర్మజ్ఞానం తర్వాత' అని అర్థము. దానివలన కర్మఫలం అశాశ్వతం, జ్ఞానం దాని తరువాతదేనని తెలుస్తుంది. తద్ద్వారా జ్ఞానం వైపు మొగ్గవస్తుందని అభిప్రాయము.

సమా:– అదే నిజమయితే నిత్యానిత్య వస్తు వివేకము (ఇది నిత్యము ఇది అనిత్యము అనే విచక్షణ) వంటిదైన అట్టి కర్మజ్ఞానము శంకరులు చెప్పిన 'సాధనసంపత్తి' లోనిదే గదా! ఇక శంకరపక్షమును దూషింపనేల? **అలాకాదు** – ఈ కర్మజ్ఞానము నిత్యానిత్యవస్తు వివేకము కాదు. అనిత్యవస్తుజ్ఞానము – అంటే అదీ కుదరదు. బ్రహ్మజ్ఞానఫలము నిత్యము నిర్విశేషము – అని తెలియకపోతే కర్మఫలము అనిత్యమని తెలిసినవాడు ఎవడైనా బ్రహ్మ జ్ఞానము వైపు రాడు గదా! పైగా బ్రహ్మజ్ఞానము నిత్యసత్యమని ఆపాతమధురంగా విని ఉంటాడు కదా! కనుక కర్మజ్ఞానము వలన 'నిత్యానిత్య' విచక్షణ రావలసి ఉంటుంది. వస్తే శంకరులు చెప్పినదే. రాకపోతే నిష్ప్రయోజనమే. మఱియు, మీరు చెప్పే (అనిత్య) కర్మజ్ఞానము అర్థసహితంగా వేదం చదవటం వలన వస్తుందా? లేక పూర్వమీమాంస చదవటం వలననా? – మొదటిదయితే మీరు చెప్పిన "మీమాంస చదవటం" అవసరం లేదు. రెండవపక్షమయితే, మీమాంసకుల మతానికి విరుద్ధం. **మీమాంసక మతములో కర్మఫలము అక్షయము.** నిత్యబ్రహ్మమును వారు అసలు అంగీకరింపరు. వారు కర్మ బ్రహ్మవాదులు. వారికి కర్మే సర్వస్వము. కాగా, సాధనచతుష్టయం కలవారికే ఉత్తర (బ్రహ్మ)

మీమాంసయందధికారము. అంతే తప్ప, పూర్వమీమాంసాశాస్త్రం చదివితేనే ఉత్తర మీమాంసకు అధికారము అన్న నియమం లేదు. ఎందుకంటే పూర్వోత్తర మీమాంసల మధ్య అటువంటి నియమం ఏమీ శాస్త్రాలలో లేదు. పైగా ఈ రెండు మీమాంసలు చీకటి వెలుగులవలె అన్యోన్య విరుద్ధాలు. సాధన చతుష్టయ సంపదకు బ్రహ్మజిజ్ఞాసకు మధ్య కార్యకారణ సంబంధము లేదా పోష్యపోషకభావ సంబంధము (ఉపజీవ్య-ఉపజీవక భావసంబంధము) ఉన్నది. కామక్రోధాది విక్షేపాలున్న మనస్సుకు ఎదురుగా ఉన్న స్థూల పదార్థాలే పట్టవు. అత్యంత సూక్ష్మ అనగా చాలాలోతైన "బ్రహ్మము" ఎలా అందుతుంది. బ్రహ్మము అణువు కన్న సూక్ష్మం. హృదయగుహలో నిక్షిప్తమయినది గదా! **"దృశ్యతేత్వగ్ర్యయాబుద్ధ్యా సూక్ష్మయా సూక్ష్మదర్శిభిః"** అని శ్రుతి. బ్రహ్మజ్ఞానమునకు పదునయిన కుశాగ్రసూక్ష్మమైన బుద్ధిగావలెనట! అందుకు అవసరమైనది శమదమాదులవలన వచ్చిన ఏకాగ్రత. అది గలవానికి జిజ్ఞాస దానివలన బ్రహ్మజ్ఞానము. కనుక సాధన చతుష్టయ సంపదే ఇచ్చట అధికారము అనగా అర్హత. అదిగలవాడే అధికారి. అంతే తప్ప కర్మమాత్రజ్ఞానం గలవాడో, పూర్వమీమాంసాశాస్త్రమాత్ర జ్ఞానం గలవాడో అధికారి కాదు. తర్కం మొదలైన సంబంధిత శాస్త్రాల అవగాహన అవసరమే. అందులో భాగంగానే పూర్వమీమాంసగూడా తెలియటం మంచిదే. అనుమానము, లింగము మొదలైన పదాల అర్థం తెలియటానికి తర్కం కావాలి. అలానే అపచ్ఛేదము, ఉపక్రమము, సందంశము మొదలైన పదాలకు అర్థం తెలియటానికి పూర్వమీమాంస అవసరమే. అంతమాత్రంచేత మీమాంస తరువాతనే వేదాంతాధికార- మనటం అయుక్తం. అలా కాదంటే తర్కం మొదలగు శాస్త్రాలు గూడా చదివిన తర్వాతనే వేదాంతాధికారం వస్తుందని చెప్పాలి. కనుక దృఢమైన "బ్రహ్మజిజ్ఞాస" పుట్టక మునుపే తర్కమీమాంసాది శాస్త్రాలు చదవాలి. బ్రహ్మజిజ్ఞాస పుట్టిన తర్వాత "బ్రహ్మమీమాంసనే" అనగా వేదాంతశాస్త్రాన్నే చదవాలి. ఎలా అంటే యజ్ఞాది కర్మల మీద కుతూహలం ఏర్పడకముందు తర్కాదిశాస్త్రాలు చదవవచ్చు. ఏర్పడితే మాత్రం కర్మజ్ఞానం కోసం పూర్వమీమాంసాధ్యయనమే గదా! చేయాలి.

అయ్యా! మీరు చెప్పినదంతా సరే! కాని ఆచార్యశంకరులు **'అథ'** శబ్దానికి ఈ అర్థం (సాధనచతుష్టయం తర్వాత) కాకుండా "వేదవేదాంగాధ్యయనం తర్వాత" అని చెప్పవచ్చుగదా! – **సమా:-** వల్లకాదు. అది పూర్వమీమాంసకు గూడా అవసరమే. పైగా అది దానికి తప్పనిసరిగా అవసరము. దీనికి శమదమాది సంపద అవసరము. సాంగవేదాధ్యయనం చేసినంతమాత్రాన శమదమాదులు రావాలని లేదు. చాలమంది వేదవేత్తలు శమదమరహితంగానే కనబడుతున్నారు. శమదమాదులు లేనివానికి దృఢమైన బ్రహ్మజిజ్ఞాస ఏర్పడదు. బ్రహ్మజ్ఞానానికి కావలసినవి నాలుగు విషయాలు –

1. *శమ, దమ, ఉపరతి (**సంగమ**, వాంఛ లేనితనం), తితిక్ష (ఓర్పు), శ్రద్ధ, సమాధానము (ఏకాగ్రత) – ఇవి ఆరు ఒక సాధనము (ఒక సెట్టు).*
2. *నిత్యానిత్యవస్తువివేకము (అనగా కనబడే ప్రపంచము నశ్యము, కనుక అనిత్యము. సర్వవ్యాప్తమైన చైతన్యం (బ్రహ్మం) సత్యం, నిత్యం, శాశ్వతం అనే భావము).*
3. *ఇహాముత్రఫలభోగవిరాగము. అనగా ఇహలోక, పరలోక (అముత్ర) భోగాలు అనిత్యాలు కనుక వాటిపై తాత్త్వికదృష్టితో ఏర్పడే విరక్తి.*
4. *ముముక్షుత్వము అనగా మోక్షవాంఛ.*

ఈ నాలుగు బ్రహ్మజిజ్ఞాసకు **ప్రవేశార్హతలు.** ఇందులో ప్రతిమానవునికి సహజంగా ఉండే 'మోక్షసంకల్పము' చాలదు. దానివలన బ్రహ్మమీమాంసలోకి రాలేడు. ఈ సాధన చతుష్టయం లేనివారు బ్రహ్మజిజ్ఞాస కలిగినా అది దృఢంగా ఉండదు. **'అఇఉణ్'** మొదలైన సూత్రాలు తెలిసినవానికే 'అణ్' అంటే ఏమిటో (అణ్-అఇఉ) తెలుస్తుంది. అలాగే సాధన సంపత్తిగలవానికే బ్రహ్మజిజ్ఞాస కలుగుతుంది. అందువలన "సాధనచతుష్టయం అబ్బిన తర్వాత" అని "అథ" శబ్దానికి ఆచార్య శంకరులు అర్థం చెప్పారు. **"తదుదితస్సహియో యదనంతరః"** అనే **యదనంతరన్యాయాన్నిబట్టి** (అనగా దేనివెంటనే ఏది కలుగుతుందో అది దానివలన కలిగినట్లు) శమదమాది సాధన సంపత్తి తర్వాతనే బ్రహ్మజిజ్ఞాస పుడుతుంది కనుక దాని తరువాత ఇది – అని భావము. కఱ్ఱతో త్రిప్పిన తర్వాతనే కుండ పుడుతున్నది. కనుక కఱ్ఱ తిరగటం తరువాతనే కుండ అని ఊహించినట్లు – అని ఉద్దేశ్యము.

అయ్యా! కోరికలో దృఢత్వం అంటే ఇష్ట విషయంలోకి మనలను నడపడం గదా! **"కాశ్యాంతుమరణాన్ముక్తిః"** అనటం వలన ఆస్తికులు కాశికి వెళ్ళాలనుకొంటారు. కాని తీవ్రశ్రద్ధగలవారు కాశీకి వెళ్తారు. లేనివారు వెళ్ళాలనుకుంటారేగాని వెళ్ళరు – ఇది అనుభవం.కనుక, ఇష్టవిషయాన్ని ఎవడు అందుకుంటాడో వాడిది **"దృఢేచ్ఛ"** అని చెప్ప వచ్చును. ఈ రోజులలో అనేకమంది వేదవేదాంగాలు చదవకుండానే,సాధన చతుష్టయము లేకుండానే, మీమాంసాదిశాస్త్రపరిచయం లేకుండానే, సంస్కృతభాషాపరిచయ మాత్రంతో బ్రహ్మమీమాంసలోనికి వస్తున్నారు. మఱి ఇలాంటపుడు సాధనసంపత్తిగాని మఱొకటిగాని ఎలా కారణం అవుతుంది. అవి లేనివాడు బ్రహ్మజిజ్ఞాసలోకి రావటం, అవి ఉన్నవాడు రాకపోవటం – ఉన్నది గదా!

సమా:- ఇచ్చలో దృఢత్వం అంటే ఇష్టవస్తువును పొందేందుకు ఆరాటపడటం కాదు. పొందేదాకా పోరాడటం. ఎందుకంటే **"కోరిక"** అనేది తీరేంత వఱకు ఉంటుంది. తీరక పోయినా పోదు. తీరితేనే పోతుంది. కనుక బ్రహ్మ జిజ్ఞాస అనేది బ్రహ్మప్రాప్తి వరకు

బ్రతికేది. బ్రహ్మజ్ఞానం లభిస్తేనే పోతుంది. ఇది కోరికలో దృఢత్వము. ఇది ఉండేది శమదమాదులుగలవానికే గాని సాధారణ కుతూహలంతో వచ్చేవానికి గాదు. **సారాంశ మేమనగా**–సాధన చతుష్టయం గలవాడే తన జిజ్ఞాసతో బ్రహ్మమీమాంసను చదివి బ్రహ్మ జ్ఞానం పొందుతాడు. అందువలన ఇట్టి అర్హతలేనివారు అనేకులు వేదాంతశాస్త్రం చదివినా సంసారంలో శోకిస్తూనే ఉన్నారు. **(భుక్తయేనతుముక్తయే).**

అయ్యా! ఈ సాధనచతుష్టయం ఎందుకు? వ్యాకరణాది శాస్త్రపరిజ్ఞానమున్న పండితుడు ఉత్తరమీమాంసను స్వయంగా అర్థం చేసికొనిగాని, గురూపదేశం వలనగాని, బ్రహ్మజ్ఞానము పొందవచ్చును. సాహిత్యవేత్తకు శబ్దార్థజ్ఞానం కలగదనలేము కదా!–

సమా:– అధ్యయనం సాధ్యమే. కాని అనుభవం సాధ్యం కాదు. పరోక్షంగా 'బ్రహ్మ'ను గురించి తెలుస్తుంది. అంతే. **"వజ్రహస్తః – పురందరః"** అంటే ఇంద్రుని విషయం తెలుస్తుంది. కాని ఇంద్రుడు తెలియడు గదా! అయితే విచారణతో గూడిన "శబ్దం" వలన బ్రహ్మజ్ఞానానుభవం వస్తుంది. కాని సాధన సంపత్తిలేనివానికి చిత్తం ఏకాగ్రం కాదు. విచారణ అసంభవము. శమదమాలు లేవంటే అర్థం కామక్రోధాదులతో మనస్సు వ్యగ్రంగానే ఉంటుందనే గదా! అందువలన ఈ శాస్త్రంలో ప్రవేశార్హత సాధన చతుష్టయ సంపన్నునకే నని చెప్పబడింది. బ్రహ్మ పరోక్షంగానే ఉన్నా అట్టి వారికి ఆత్మజ్ఞానం లభించవచ్చుగదా– అంటే **అదీ కుదరదు.** బ్రహ్మ అన్నా ఆత్మ అన్నా ఒక్కటే. "కాదు భిన్నమే" అనుకొన్నా, "నేను సంసారినయిన ఆత్మనే" అన్న భావము నుండి సంసార రహితుడైన శుద్ధాత్మను అన్న సాక్షాత్కారము – విచారణ లేనివానికి రాదు. అందువలననే ఈనాడు చాలమంది వేదాంత పండితులు ఆభాసవేదాంతులే కాని 'ఆత్మజ్ఞానులు' కారు. కనుక 'అథ' – సాధనచతుష్టయ సంపద వచ్చిన తరువాత అని అర్థము. 'అథ' శబ్దము బ్రహ్మజిజ్ఞాసార్హుడయిన అధికారిని చెప్పుచున్నది.

అనుబంధ చతుష్టయము

ఏ శాస్త్రానికైనా నాలుగు అనుబంధాలు కావాలి.

1) విషయము, 2) సంబంధము, 3) అధికారి, 4) ఫలం.

ఈ సూత్రంలో 'అథ' శబ్దము కేవలము "దేని తర్వాత" అన్న విషయాన్ని మాత్రమే చెప్పడం లేదు. శాస్త్రానికి కావలసిన అనుబంధ చతుష్టయంలోని అధికారిని గురించి గూడా చెప్పుచున్నది. అంటే "బ్రహ్మ జిజ్ఞాస లేదా మీమాంసచేయదలచినవాడు" అని కాదు. ఆ మాట చెప్పకుండానే తెలుస్తున్నది. కనుక సాధన చతుష్టయ సంపన్నుడైన అధికారినే "అథ" సూచిస్తున్నది. **'అతః'** అను శబ్దము ప్రయోజనాన్ని సూచిస్తుంది. కర్మఫలం

అనిత్యం కనుక నిత్య బ్రహ్మప్రాప్తి అనే ఫలితం కొఱకు బ్రహ్మను తెలిసికొన వలెను. 'బ్రహ్మ' శబ్దము విషయమును బోధించును. వీటిమధ్య సంబంధము చెప్పకుండానే తెలుస్తున్నది. ప్రతిపాదింపబడేది బ్రహ్మము. ప్రతిపాదించేది వేదాంతశాస్త్రము. ఇలా అనుబంధ చతుష్టయం ఉంది. కనుక **వేదాంతము ఖచ్చితంగా శాస్త్రమే.** కనుక తప్పక అధ్యయనము చేయదగినదే. **అయ్యా! 'అథ'** అని చెప్పేబదులు స్పష్టంగా "సాధన చతుష్టయము గలవానిచేత" అని చెప్పవచ్చుగదా! **సమా:– "కర్మజ్ఞానము"** గలవానిచేత అనే మీ అర్థము గూడా స్పష్టంగా లేదు కనుక ఈ ప్రశ్న మీకూ మాకూ సమానమే. అలాగాక తెలిసికొనాలని మన **'వేదాంతి'** అడిగితే ఈ సమాధానం చెపుతాము–

అల్పాక్షర మసందిగ్ధం – సారవద్విశ్వతోముఖమ్।
అస్తోభమనవద్యం చ – సూత్రం సూత్రవిదోవిదుః॥

(అనగా తక్కువ అక్షరాలు, నిశ్చితమైన భావము కల్గించడం, సారం కలుగుట, దాని లక్ష్యములన్నింటియందు వ్యాపించటం, నిర్మలము నిర్దోషము ఇలా సూత్రం ఉండాలి) కనుక అల్పాక్షర పదప్రయోగము అవశ్యకర్తవ్యము కనుక 'అథ' అన్న పదంతో సూచనగా చెప్పటం జరిగింది. మరి ఇలా చెప్పితే సందిగ్ధంగా ఉన్నది కనుక 'అసందిగ్ధంగా' ఉండాలన్న సూత్రలక్షణం దెబ్బతిన్నది అంటే అందుకే 'వ్యాఖ్యానము'. వ్యాఖ్యానము వలన విశేషము తెలిసిందిగదా! కనుక ఇబ్బంది లేదు. పైగా 'అథ' శబ్దము మంగళకరకము.

ఓంకారశ్చాథశబ్దశ్చ ద్వావేతౌ బ్రహ్మణః పురా।
కంఠం భిత్త్వా వినిర్యాతౌ తస్మాన్మాంగలికావుభౌ॥ అని సంప్రదాయము.

అంతేగాక **"అథాతోధర్మజిజ్ఞాసా, అథశబ్దానుశాసనమ్"** అని గ్రంథాదియందు 'అథ' అను శబ్దమును శాస్త్రకర్తలు ఉపయోగిస్తున్నారు. కనుక 'సాధనచతుష్టయ సంపత్తి తరువాత' అనే అర్థం చెప్పే యీ 'అథ' శబ్దము సాధనచతుష్టయ సంపన్నుడైన అధికారిని గూడా సూచిస్తుంది. **శ్రీభాష్యవ్యాఖ్య** అయిన **"శ్రుతప్రకాశిక"** లో వ్యాఖ్యాత, **సుదర్శనాచార్యుడు** ఇలా అన్నారు – ఇతర శాస్త్రములు చదవకుండా నిత్యానిత్యవస్తువివేకము రాదు. ఇతర శాస్త్రములు ప్రస్తుత విషయములో అసందర్భములు.కనుక ఇతర శాస్త్రములనుబట్టి తెలిసి కొనవలసిన నిత్యానిత్యవస్తువివేకములు వేదాంతజ్ఞానానికి పూర్వముండి తీరవలసినవి కావు. ఈ **సుదర్శన నిర్ణయము తుచ్ఛము.** ఎందుకంటే నిత్యానిత్యవస్తువివేకమును తెలిసి కొనుటకు ఇతరశాస్త్రముల అవసరములేదు.(అసలు నిత్య–అనిత్య వివేకము వేదాంతంలో తప్ప వేరే ఏ శాస్త్రముల లోను లేదు. అది అనుభవం ద్వారా వేదాంతం ద్వారా తెలియాలి– అనువాదకుడు) వేదవేదాంగములు, ఉపనిషత్తులు చదివితేచాలు కర్మలన్ని అస్థిరములని

అల్పఫలమైనవని తెలుస్తుంది. దానితో కేవలకర్మలు, వాటి జ్ఞానము ఫలము అల్పమని తెలిసిన తర్వాత స్థిరఫలమైన మోక్షాభిలాష తద్వారా బ్రహ్మజిజ్ఞాస కలుగుతుంది అని **శ్రీభాష్యమే చెప్పింది గదా!** వేదంలోనే ఉన్న ఈ వాక్యాలు చూడండి – **"యథేహకర్మచితో లోకః క్షీయతే ఏవమ్ వాముత్రపుణ్యచితో లోకః క్షీయతే" (ప్లవాహ్యేతే అదృఢా యజ్ఞరూపాః** – అనువాదకుడు) అని యజ్ఞాదిఫలము అనిత్యమని చెప్పినవి. **"న స పునరావర్తతే"** అని బ్రహ్మజ్ఞానఫలము నిత్యమని చెప్పినవి. **'శాంతోదాంత ఉపరతః–'** అని శమదమాదులు అర్హతలను చెప్పినవి. కాగా వేదాంగముల తోను ఉపనిషత్తులతోను కలిసిన వేదాధ్యయనము వలననే నిత్యానిత్య వస్తు వివేకము మొదలైనవి సిద్ధిస్తాయి. కనుక అవి బ్రహ్మజిజ్ఞాసకు పూర్వార్హతలని నిశ్చయమే. కనుక ఇందుకు ఇతరశాస్త్రముల పరిజ్ఞానము అవసరము లేదు. **ఆయనే ఇంకొక మాట చెప్పారు–**"కర్మలు తెలిసి అనుష్ఠించి సాంసారిక ఫలములయందు విరక్తి కలిగి, అనంతస్థిరఫలమును కోరినవానికి ఈ శాస్త్రమునందు అధికారము గలదు" అని– **అదీ తప్పే.** కర్మపరిజ్ఞానము కలిగి ఉండటం వ్యర్థం. దానివలన బ్రహ్మజ్ఞానము కలుగదు– అని నిరూపించాము. సంసారఫలవిరక్తి కలుగడం – అన్న విషయం మేము చెప్పిన **"ఇహాముత్రఫలభోగవిరాగం"** లోనికే చేరుతుంది. "అనంతస్థిరఫలవాంఛ" అనేది మేము చెప్పిన **"ముముక్షుత్వం"** లోనికే చేరుతుంది. పైగా కర్మఫలము అల్పము, అస్థిరము అని, బ్రహ్మము అనంతస్థిరఫలమని శ్రీభాష్యము చెప్పిన మాటను బట్టియే **"నిత్య–అనిత్యవస్తు వివేకము"** అనే సాధనము. మీరున్ను ఒప్పుకొన్నట్లే. ఈ విధంగా సాధనత్రయమును ప్రత్యక్షంగా అంగీకరించి గూడా 'అథ' శబ్దానికి సాధనచతుష్టయ సంపత్తిని అర్థంగా (శంకరులు చెప్పినది) ఎందుకు ఒప్పుకోరో అర్థం కాదు– బహుశః (స్కాందంలో ఉదహరించినట్లు) క్రోధావతారుడైన రామానుజునికి "శమం" లేకపోవటం వలన 'శమదమాది సంపత్తి' అనే సాధనం నచ్చలేదేమో? **సుదర్శనాచార్యుడు** మరో సిద్ధాంతం చెప్పాడు. "కర్మలఫలం అల్పము, అస్థిరము" అని. అట్లే 'బ్రహ్మవిచారము అనంత స్థిరఫలదాయకము' అనే ఒక ఆపాత (దానంతటదేవచ్చే) భావన – ఈ రెండూ కలిసియే బ్రహ్మవిచారమునకు 'విశిష్టహేతువు' అని–**అదీ తప్పే.**

ఎందుకంటే, కర్మవిచారం అంటే పూర్వమీమాంస చదవటం. "దీనికిముందు కర్మఫలమనంతమని స్థిరమని భావం ఉంటుంది–అధ్యయనం తర్వాత అల్పమని అస్థిర మనిభావం ఉంటుంది" – అనే అంశమును ఇంతకుముందే ఖండించాము. కర్మ విచారణ తర్వాత ఆ కర్మను చేయాలనే సంకల్పం పుడుతుంది గాని బ్రహ్మవిచారణ రాదు. అలాకాక కర్మవిచారం వెంటనే బ్రహ్మవిచారం పుట్టేపక్షంలో కర్మవిచారం వ్యర్థము గదా! (చేయని కర్మలను గూర్చి విచారించటం అవుతుంది గదా!) కర్మవిచారం దాని వెంటనే బ్రహ్మ విచారణ చేసి తర్వాత బ్రహ్మజ్ఞాన సహితమైన 'కర్మ' చేయాలన్నా తప్పే. బ్రహ్మజ్ఞానం

వచ్చిన తర్వాత వ్యక్తి కృతార్థుడేనని శాస్త్రఘోష. ఇక వానికి కర్తవ్యాలంటూ ఏమీ ఉండవు. చూ॥ **"బ్రహ్మవిద్బ్రహ్మైవ భవతి"** (బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మమే అగును) **"తరతిశోకమాత్మవిత్"** (ఆత్మవేత్త శోకమును తరించును) అనే అనేక శ్రుతులు చెప్పినవి. **"ఏతద్బుద్ధ్వా బుద్ధిమాన్ స్యాత్ కృతకృత్యశ్చ భారత"** (ఇది తెలిసినవాడు బుద్ధిమంతుడు, కృతార్థుడు కాగలడు) అని స్మృతులు (గీత మొదలైనవి) చెబుతున్నవి. బ్రహ్మవిచారణ తర్వాత గూడా కర్తవ్యాలున్నవంటే అట్టివానికి సంపూర్ణబ్రహ్మజ్ఞానము లభించలేదు. కర్మజ్ఞాన బ్రహ్మజ్ఞానములు చీకటి వెలుగులవలె పరస్పర విరుద్ధములు. అవి కలిసి ఉండవు. అలాకాక, కర్మ విచారములో బ్రహ్మవిచారము గూడా ఒక భాగము అని వాదిస్తే అప్పుడు అది గూడా పూర్వమీమాంసలో భాగం అవుతుంది గనుక. **"అథాతోధర్మజిజ్ఞాసా"** అన్న శీర్షిక క్రిందనే, మీమాంసలోనే ప్రతిపాదింపబడాలి గాని విడిగా **"అథాతో బ్రహ్మజిజ్ఞాసా"** అని ప్రారంభించరాదు. (పైగా దీనిని జైమినియే చేసి ఉండవలసినదిగాని వేరొక ఋషి (వ్యాసుడు) చేయనవసరం లేదు – అనువాదకుడు)

అయ్యా! కర్మఫలాలు సహజంగా స్థిరమైనవి కావు. అయితే బ్రహ్మజ్ఞానంతో గూడినవైనచో అవి అనంతస్థిరఫలాలుగా అవుతాయి. అనంతస్థిరఫలములైన కర్మలు చేయటానికి కర్మజ్ఞాన బ్రహ్మజ్ఞానద్వయము తప్పదు. కనుక పూర్వమీమాంస వలన కర్మజ్ఞానము కలిగిన తర్వాత బ్రహ్మజ్ఞానం కొఱకు ఉత్తరమీమాంస అవసరం కనుక **'అథ'** అంటే 'కర్మజ్ఞానం తర్వాత' అను అర్థము సత్యమే.

సమా:– అదీ తప్పే. కర్మవిచారణ, బ్రహ్మవిచారణ – అనే యీ రెండు కర్మాచరణకు అవసరమయితే ఏదిముందు ఏది తరువాత చదవాలి? అన్న అంశం సంశయమే గదా! ముందే బ్రహ్మజిజ్ఞాస ఎందుకుండరాదు? బ్రహ్మవిచారం ముందు, తర్వాత కర్మవిచారం అని ఏల చెప్పరాదు? కనుక 'అథాతో ధర్మజిజ్ఞాసా' వద్ద గూడా 'వేదాధ్యయనం తర్వాత' అని అర్థం చెప్పకుండా 'బ్రహ్మవిచారం తర్వాత' అని చెప్పవచ్చుగదా! అలా చెప్పినా ఇంకో వివాదం వస్తుంది. ఏది ముందు చేయాలి? దీనిముందు అదా? దానిముందు ఇదా? ఈ ప్రశ్న తేలదు గనుక ఏ అర్థమూ కుదరదు. కర్మ విచారణకన్న ముందు 'మోక్షవాంఛయే' పుట్టదు. కనుక బ్రహ్మవిచారము సంభవింపదు అని అనరాదు. ఎందుకంటే కర్మవిచారణ తర్వాత వస్తుందని మీరు చెప్పే జ్ఞానం (అనగా విచార సహిత కర్మవలననే మోక్షము, కేవలకర్మవలన కాదు అనే జ్ఞానము) కర్మ విచారణకు ముందు గూడా మీ పురాణాదులవలన వస్తుంది గదా!

"తత్ప్రాప్తి హేతుర్విజ్ఞానం – కర్మచోక్తం మహామునే।
తథా తపశ్చ విద్యా చ – సంయుక్తం భేషజం మహత్"॥

(అనగా బ్రహ్మప్రాప్తి హేతువు "జ్ఞానకర్మద్వయము. కనుక తపస్సు (కర్మలు) విద్య (జ్ఞానం) ఈ రెండు కలిసి గొప్ప ఔషధమగును.)

పైగా కర్మవిచారములో ఈ జ్ఞానసహిత కర్మసిద్ధాంతము లేనేలేదు. కనుక కర్మ విచారం ముందు చేసినా యీ సిద్ధాంతం తెలియదు. అందుచేత "బ్రహ్మజ్ఞాన సహిత కర్మ వలననే మోక్షము" అనే మీవాదంలో ఏదిముందని, నిర్ణయించటం సాధ్యం కాదు. ఈ విధంగా ఆలోచిస్తే "కుండకు కుమ్మరి, చక్రము, కఱ్ఱ" వలె బ్రహ్మవిచారమునకు కర్మవిచారము ముందుగా ఉండవలెనన్న **శ్రుతప్రకాశికా** వాదము త్రోసివేయబడినది. కుమ్మరిలేనిదే కుండరానట్లు కర్మవిచారం లేనిదే బ్రహ్మవిచారం కలుగదన్న వాదము నిలువలేదు గదా! బ్రహ్మవిచారం చేసినవానికి గూడా కర్మాచరణకు కర్మవిచారం చేయటం సుకరం. కనుక ముందే బ్రహ్మవిచారణ చేయవలసినదనే అర్థం గూడా రావచ్చుగదా! జ్ఞానం వలేనే కర్మ లేకుండా గూడా మోక్షం లేదు గనుక కర్మ జిజ్ఞాసకు గూడా "మోక్షవాంఛ" అవసరమే అవుతుంది. కనుక మీ మతంలో "మోక్షవాంఛగలవాడే బ్రహ్మ విచారము చేయవలెనని" చెప్పిన మాట గూడా తప్పే. మోక్షానికి కర్మగూడా మీ మతంలో అవసరం కనుక – బ్రహ్మవిచారానికి కర్మవిచారము ముందుండవలసిన సాధన సామగ్రి అన్న **"శ్రుతప్రకాశిక"** త్రోసివేయబడినది. బ్రహ్మవిచారం గూడా కర్మవిచార సామగ్రియే అని (మీ మతం ప్రకారము) లేనిపోని సిద్ధాంతం వచ్చిపడుతుంది గనుక. మీ మతంలో బ్రహ్మవిచారం చేసినా కేవల బ్రహ్మవిచారం వలన మోక్షం సిద్ధించదు గనుక అందుకు జ్ఞానసహిత కర్మ అవసరం కనుక కర్మవిచారణ గూడా (మీ మతంలో) చేయాలిగదా! వాస్తవమేమంటే కర్మవిచారణ లేకపోయినా వేదవేదాంగ పఠనం చేత, పురాణాది పఠనం చేత ఈ రెండింటి చేతనైనగాని మోక్షవాంఛ గలుగుతుంది.

అయ్యా! కుండకు కఱ్ఱ, చక్రములవలె బ్రహ్మవిచారమునకు కర్మవిచారం తప్పక ముందుండవలసిన విషయం కాకపోయినా మీరు చెప్పిన సాధన చతుష్టయం, మాత్రం అంతతప్పనిసరి అయిన సామగ్రియా?

సమా:– కచ్చితంగా ఉండవలసిన సామగ్రియే. ఈ సాధనచతుష్టయం. లేకపోతే బ్రహ్మవిచారం సిద్ధించదు. అది ఉన్నవారిలో గూడా బ్రహ్మవిచారణలేనివారున్నారు గదా! కనుక సాధన సంపత్తి ఉంటే బ్రహ్మవిచారం ఉంటుందని చెప్పరాదని మీరనవచ్చును. నిజమే. కాని మేము అలా ఉంటుందని అన్వయవ్యాప్తి (అది ఉన్నచోటనల్లా ఇది ఉంటుంది) చెప్పటం లేదు. "సాధన సంపత్తి లేకపోతే బ్రహ్మవిచారం ఉండదు" అని వ్యతిరేకవ్యాప్తి (అది లేనిదే ఇది ఉండదు) చెపుతున్నాము. ఎలా అంటే కఱ్ఱ చక్రం మట్టి

ఉన్నంత మాత్రాన కుండ పుట్టదు. కాని అవి లేకపోతే మాత్రం ఖాయంగా కుండ పుట్టదు. కనుక కుండకు కుమ్మరి మొదలైనవి కారణం అయినట్లు బ్రహ్మవిచారమునకు సాధన సంపత్తి కారణం కర్మవిచారము కారణము కాదు. ఇది 'అథ' శబ్ద విచారణ.

'అతః' శబ్దవిచారణ

"అథాతోబ్రహ్మ జిజ్ఞాసా" అన్న సూత్రంలో 'అథ' తరువాత **'అతః'** పద విచారణ చేస్తున్నాము. **"అతః"** అనగా ఇందువలన అని శబ్దార్థము. దీనికి "వృత్తస్య హేతుభావే" అని సందర్భం ప్రకారము **రామానుజుల** అర్థము. వృత్తం అనగా జరిగిన కర్మజ్ఞానము. ఇది రాబోయే బ్రహ్మజ్ఞానమునకు హేతువు అని అర్థము. **ఇది యుక్తము కాదు.** కర్మ జ్ఞానము బ్రహ్మజ్ఞానమునకు కారణము కాబోదు. కఱ్ఱయొక్క పని (చక్రాన్ని త్రిప్పటం) వలన కుండ పుట్టినట్లు కర్మజ్ఞానం వలన బ్రహ్మజ్ఞానం పుట్టదు. వేదాంతవాక్యాలవలననే బ్రహ్మజ్ఞానం లభిస్తుంది. (కనుకనే శ్రుతి ఔపనిషద పురుషుడని బ్రహ్మమును గూర్చి చెప్పింది). చూ॥ **"తంత్వౌపనిషదం పురుషం పృచ్ఛామి"** మొదలగు శ్రుతులవలన ఈ విషయమే స్పష్టము. కేవల కర్మ అస్థిర ఫలదాయకమని తెలియటం వలననే, మోక్షవాంఛ గలవాడు వేదాంతవిచారణకు మొగ్గుతాడు. కనుక బ్రహ్మజ్ఞానానికి కర్మజ్ఞానము హేతువని చెప్పవచ్చును. కాని అలా అయితే **'అతః'** అను శబ్దమునకు 'కర్మలఫలములు అస్థిరములు అల్పములు అని *తెలియుటవలన'* అనే అర్థం చెప్పాలి.అలాగే చెప్పినా ఆ అర్థం కుదరదు. ఎందుకంటే పై కర్మజ్ఞానము బ్రహ్మజ్ఞానమునకు కారణము కాదు గదా! అది బ్రహ్మజ్ఞాన వాంఛకు మాత్రమే కారణము. కనుక మీ పక్షము *(అనగా 'బ్రహ్మజ్ఞానమునకు కారణము' అను పక్షము)* సిద్ధించదు. కర్మఫలము అశాశ్వతమని తెలిసినవాడు కర్మలందు కర్మఫలము లందు విరక్తుడై నిత్యఫలవాంఛతో బ్రహ్మజ్ఞానము పొందగోరును.

అయ్యా! 'అతః' శబ్దానికి 'కేవల కర్మవలన మోక్షము లేకపోవటంవలన'అని అర్థం చెప్తాము. 'బ్రహ్మజిజ్ఞాసా' అన్న తరువాత పదానికి బ్రహ్మజ్ఞానసహిత కర్మానుష్ఠానానికి బ్రహ్మను తెలిసికొనవలెను అని అర్థం చెప్తాం– అంటే–అదీ కుదరదు. కర్మ బ్రహ్మజ్ఞానాలు చీకటివెలుగులవలె అన్యోన్య విరుద్ధమైనవి. ఇంతకుముందే యీ సముచ్చయ *(కర్మబ్రహ్మ జ్ఞానములు రెండూ కలిసి మోక్షకారణం అన్నవాదం, సముచ్చయం అంటే కలిసిన గుత్తి)* వాదము చెల్లదని నేను నిరూపించాను.దానికి యుక్తులు,శ్రుతి ప్రమాణాలూ చూపించాను. చాలకపోతే ఇంకా కొన్ని చూపిస్తున్నాను. **"తమేవ విదిత్వాతిమృత్యుమేతి, నాన్యః పంథా విద్యతేయనాయ"** అని శ్రుతులు. *(ఆయనను తెలిసికొనినవాడు మృత్యువును దాటును. మోక్షమునకు మఱోమార్గము లేదు).*

తమోనివృత్తౌ సూర్యస్తు యథా నాన్యదపేక్షతే
తథాజ్ఞాననివృత్తౌతు జ్ఞానం నాన్యదపేక్షతే
తసాత్కర్మప్రణాళ్యైవ జ్ఞానశేషం నచాన్యథా
అత ఏవోక్త మార్గేణ తయోస్సమసముచ్చయః
సుతరామేవ నాస్త్యేవ సమ్యగుక్తం మయాబుధాః॥

– అని **సూతసంహిత** చెప్పింది.

(**దీని అర్థము –** చీకటిని పోగొట్టటానికి సూర్యునికి మఱోసాధనం అవసరం లేదు. అట్లే అజ్ఞానము తొలగించటానికి జ్ఞానానికి మఱోసాధనం అవసరం లేదు. కనుక కర్మ ప్రణాళికయే జ్ఞానశేషం. మరోవిధం కాదు. కనుక అవి సమానంగా సముచ్చయం అనగా కలిసి మోక్షకారణం కావటం కుదరనే కుదరదు.)

"జ్ఞానాగ్నిస్సర్వకర్మాణి భస్మసాత్కురుతేర్జున!" అని గీతావచనము. (అనగా జ్ఞానరూపమైన అగ్ని సమస్త కర్మలను భస్మము చేయును) – అయితే ఇంతకుముందు చెప్పిన **"తత్ప్రాప్తి హేతుర్విజ్ఞానం కర్మచోక్తమ్"** అన్న శ్లోకం భేదిస్తుంది. అందువలన ఆ వాక్యములో 'విజ్ఞానము' మోక్షానికి ప్రత్యక్ష హేతువని. కర్మ క్రమంగా హేతువని అర్థం చెప్పాలి. ఆ శ్లోకంలోనే **"తపశ్చ విద్యాచ"** అను వాక్యానికి తపస్సు అనగా చిత్తం,ఏకాగ్రత అని అర్థము చెప్పాలి. దానివలన ఆ శ్లోకంలో "జ్ఞానకర్మసముచ్చయం" లేదని తేలుతుంది.

ఇక **'అతః'** శబ్దానికి మేము 100 అర్థాలు చెప్పాము. అవి నా (రామారావుగారు) **"శారీరకచతుస్సూత్రీ"** అనే గ్రంథంలో ఉన్నవి. వానిని అక్కడ చూడగలరు.

బ్రహ్మజిజ్ఞాసాపదవిచారణ

బ్రహ్మను గురించి తెలిసికొనవలెననే ఇచ్ఛ అని అర్థము. **"ఇచ్ఛ"** అంటే కోరిక. కోరబడేవాటిలో ప్రధానమైనది గనుక **"బ్రహ్మజ్ఞానము"** ఇచ్చట విధింపబడునది. బ్రహ్మ మనగా దోషరహితుడు, సకలకల్యాణగుణుడు, సర్వేశ్వరుడు అయిన పురుషోత్తముడు– అని **రామానుజ** మతము. దీనికి వ్యాఖ్య వ్రాయుచు '**శ్రుత ప్రకాశికాకారుడు,** ఇందులో జ్ఞానము అనగా తర్కము అనగా విచారణ అని, ఫలరూపమైన జ్ఞానము కాదని చెప్పాడు. ఫలమును విధింపరు గనుక *(కర్తవ్యమైన కర్మనే విధిస్తారు గనుక విచారము అటువంటిది గనుక ఇచ్చట జ్ఞానము అనగా విచారమే గాని ఫలము కాదు – అనువాదకుడు).* 'జిజ్ఞాస' అన్నదానిలో 'స–సన్' అనే ప్రత్యయము. ఈ ప్రత్యయమునకు 'కోరిక' అర్థము. కనుక బ్రహ్మవిచారము మన రాగమువలన (దానిపై కోరిక వలన) వచ్చినదని అర్థము – అని చెప్పెను. ఇదంతయు **అయుక్తము.**

"ఇచ్ఛ" ను చెప్పే **"జిజ్ఞాసా"** శబ్దము ఇష్యమాణ విషయమును (కోరబడుదానిని) అభిధతో చెప్తున్నదా? లక్షణతో చెప్తున్నదా? అని **ప్రశ్న. (అభిధ** అంటే శబ్దం నిఘంటు రీత్యా చెప్పే ప్రాథమికమైన అర్థం. **లక్షణ** అంటే సందర్భాన్నిబట్టి కొంచెం మార్చి అనువుగా చెప్పే అర్థం). **అభిధ**తో చెప్పదు. కోరిక వేరు. కోరబడే వస్తువు వేరు. కనుక కుదరదు. (పండు వేరు. దానిపై మన కోరిక వేరు) లక్షణతోనూ చెప్పదు. అలా చెప్పాలంటే "జిజ్ఞాసా" అనకుండా **"జిజ్ఞాసితం"** అని కోరబడిన బ్రహ్మను చెప్పే పదమే వాడబడి యుండేది. 'జిజ్ఞాస' అనటంవలన అసలు అర్థం పనిచేయదు. కొత్తగా జిజ్ఞాసితం (కోరబడినది) అనే అర్థం కల్పింపవలసిన భారం (గౌరవం–గురుత్వం) వచ్చింది. అలాకాక 'సన్'=స – అనేది, ఈ విచారణ రాగప్రాప్తమని చెప్పటానికి మాత్రమే – అన్నా కుదరదు. ఎందుకంటే ఆయనయే (సుదర్శన) ఒకచోట చెప్పినట్లు **"అప్రాప్తే శాస్త్ర మర్థవత్"** (అనగా స్వయంగా రాని విషయం చెప్పటంతోనే శాస్త్రం సార్థకమవుతుంది) గదా! స్వయంగా రాగప్రాప్తమైన బ్రహ్మవిచారాన్ని విధించే శాస్త్రం వ్యర్థం కదా! **"ధర్మజిజ్ఞాసా"** అన్నచోట నైనా జిజ్ఞాసాపదంతో ధర్మజ్ఞానం / విచారం విధింపబడుచున్నదంటే ఇదే విధంగా శాస్త్రం వ్యర్థం అవుతుంది. ధర్మ విచారం గూడా సహజంగానే "రాగతః" వచ్చిందనే గదా మీ అర్థము. నిదిధ్యాసితవ్యః, విజిజ్ఞాసితవ్యః (అనగా ధ్యానము చేయదగినది. తెలిసికొన గోరదగినది) అన్నచోట్ల గూడా ధ్యాన జ్ఞానములు విధులు కాదు. విధులేనంటే అవి గూడా 'సన్, స' వలన రాగప్రాప్తములే, కనుక ఆ శాస్త్రములూ వ్యర్థములే.

అయ్యా! అలాకాదు. బ్రహ్మజ్ఞానము ప్రియమైనది కనుక (ప్రీతిరూపము) దానిని మనం ఇష్టపడతాము. అందువలన "సన్–స" అని వాడారు. కనుక బ్రహ్మజ్ఞానము ఇచ్ఛావిషయమని అర్థం చెప్పాము (విధి అనికాదు – అనువాదకుడు) అని వివరించినా అదీ కుదరదు. మీరు చెప్పిన తర్క/విచారణ రూపమైన బ్రహ్మజ్ఞానము ప్రీతిరూపమా? ఫలరూపమైన బ్రహ్మజ్ఞానము ప్రీతిరూపమా? **మొదటిపక్షం కుదరదు.** బ్రహ్మవిచారము ప్రీతిరూపము కాదు. ఫలరూపమైన బ్రహ్మజ్ఞానము ప్రీతిరూపమంటే నిజమే. కాని అది విధింపబడదు గదా! (ఫలానా పనిచేయవలెను అని విధిస్తాం గాని, 'ఫలానా పండు' అని విధించం గదా!)

"వర్ణేనాప్యేకేనానర్థకేన న భవితవ్యమ్" అని న్యాయము. (ఒక్క అక్షరము గూడా శాస్త్రంలో వ్యర్థంగా ఉండరాదు). ఆ ప్రకారం చూస్తే "సన్–స" అనే ప్రత్యయాలకు **రామానుజుడు** సరిగా అర్థం చెప్పలేదు కనుక ఆ భాష్యము తప్పు.

"బ్రహ్మ" అనగా పురుషోత్తముడు అన్నంత వఱకు మాకు ఆక్షేపణ లేదు. అతడు సకల కల్యాణగుణవంతుడు – అన్నదే **అభ్యంతరము**. పూర్తిగా దోషరహితుడైనవాడు

పూర్తిగా గుణరహితుడు గూడా అనటం న్యాయము. గుణసహితమైన ఏ వస్తువయినా దోషరహితంగా ఉండటం సాధ్యం కాదు. వేదం బ్రహ్మమును నిర్దోషం, నిర్గుణం అనే చెప్పింది. చూ॥ ని**రవద్యం, నిరంజనం, కేవలోనిర్గుణశ్చ** గుణదోషములు రెండూ లేవని సమానపదాలతోనే చెప్తున్నది. **'విజ్ఞానమానందంబ్రహ్మ'** అనే శ్రుతి గూడా బ్రహ్మను విజ్ఞాన స్వరూపంగాను, ఆనందస్వరూపంగానూ చెప్తున్నది. అచ్చట జ్ఞానంగల, ఆనందంగల– అని "అర్శఆదిగణం"లో చేర్చి "గల" అనే అర్థం చెప్పరాదు. అర్శఆదిగణంలో ఉన్న పదాలతో ఈ పదాలకు సామ్యం లేదు గనుక అందులో వీటిని చేర్చరాదు. *(అర్శస్= మొలలు. అవిగలవాడు అనే అర్థంలో అర్శసః అని పదం వస్తుంది. ఈ గణంలో ఆనంద శబ్దముచేరిస్తే ఆనందః=ఆనందము గలవాడు ఇలా అర్థాలు వస్తాయి–అయితే చేర్చాలంటే ఆ గణంలోని పదాలతో ఇవి పోలి ఉండాలి–ఇదంతా వ్యాకరణ విషయం–అనువాదకుడు)* చేర్చక పోయినను 'విజ్ఞానం' అన్న పదంవద్ద "విశిష్టమైన జ్ఞానముగల" అని **ప్రాది–బహువ్రీహి** చేసి విజ్ఞానము గలవాడు అని అర్థము చెప్పవచ్చు. కాని ఆ అర్థము ఇతరత్ర ఉన్న వాక్యాలతో కలవటం లేదు. **"సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ"** అన్న వాక్యంలో 'జ్ఞానం' అన్నచోట బహువ్రీహి కుదరదు. 'జ్ఞానం కలవాడు' అనే అర్థం రాదు. **రామానుజుడు** "సర్వేశ్వరుడైన" అని విశేషణం వాడాడు. అదీ కుదరదు. సర్వమునకు ఈశ్వరుడైనవాడు మాయాశబలబ్రహ్మ అనగా మాయను స్వీకరించి సృష్టించినవాడు. కాని మోక్షార్థులకు గావలసినది మాయారహితమైన శుద్ధబ్రహ్మము. ఈశ్వరుడు జీవుల అజ్ఞానంవలన కల్పింపబడినవాడు (సృష్టి, ప్రపంచము – ఇదంతా అజ్ఞాన కల్పితం కనుక ఈ నేపథ్యంలో ప్రతిబింబించిన ఈశ్వరుడున్ను మాయలోనివాడే – అనువాదకుడు) మోక్షదశలో జీవునకు అజ్ఞానం ఉండదు. కనుక ఈశ్వరుడున్ను ఉండడు. కనుక పరిపూర్ణ, నిత్య, శుద్ధ, బుద్ధమైన (ప్రత్యగాత్మ–శరీరంలో) బ్రహ్మజ్ఞానం కోసం వేదాంత విచారం చేయవలెనని **శంకరప్రోక్తమైన** అర్థమే మంచిది. శంకరపక్షంలో "సన్–స" కు విచారము అను అర్థము లక్షణతో వచ్చును. (రామానుజమతంలోలాగా కోరబడే బ్రహ్మజ్ఞానము కాదు). జ్ఞానశబ్దము ఫలమైన బ్రహ్మజ్ఞానమునే చెప్పును. అంతేగాని రామానుజుడు చెప్పిన లాక్షణికమైన "విచారణ" అనే జ్ఞానము కాదు. గుణమూ కాదు. స్వరూపమే జ్ఞానము.

ప్రశ్న:– అయ్యా! "సన్" కు "విచారం" అని అర్థం చెప్పినా అది "వేదాంతవిచారం" అని ఎలా వస్తుంది?

సమా:– బ్రహ్మము ఉపనిషత్తులలో ప్రతిపాదింపబడినది కనుక బ్రహ్మజ్ఞానమునకు వేదాంతములైన ఉపనిషత్తులనే విచారించాలి గదా! కనుక సహజంగానే సందర్భాన్ని బట్టి వేదాంత విచారము కర్తవ్యముగా వస్తుంది. కనుక ఈ బ్రహ్మమీమాంస వేదాంతార్థ

విచారరూపమైనదని లోకవిదితమే. కాగా (1) బ్రహ్మవిచారము చేయవలెను–అనేకన్న, (2)బ్రహ్మజ్ఞానంకోసం వేదాంతవిచారం చేయవలెనని వచ్చే వాక్యార్థమే మంచిది. ఇందుకు ఇంకా కారణాలు చూపుతాను.

ఒకటవ అర్థంలో 'ఫలం' చెప్పలేదు – విచార సాధనము చెప్పలేదు.

రెండవ అర్థంలో బ్రహ్మజ్ఞానం ఫలమని, విచార సాధనము వేదాంతమని చెప్పబడినది.

ప్రశ్న:– అయ్యా! బ్రహ్మజ్ఞానము ఫలము కాదు గదా! మోక్షం కదా ఫలం.

సమా:–బ్రహ్మవిచారమునకు ఫలం బ్రహ్మజ్ఞానమే కదా! పైగా బ్రహ్మజ్ఞానంకన్న అతీతంగా మోక్షమనే ఫలం లేదు. బ్రహ్మజ్ఞానంవలన బ్రహ్మను పొందటమను మోక్షము ఉన్నది గదా!అంటే అదీతప్పు.తెలిసికొనబడే బ్రహ్మయే పొందబడే బ్రహ్మ.**'యత్సాక్షాదపరోక్షాద్బ్రహ్మ'** **అని** శ్రుతి.

ప్రశ్న:– అపరోక్షంగా మనమనస్సులో తలచికొనే కుండవేరు – తరవాత మనం స్వీకరించే కుండ వేరు గదా! అలానే మనం "భావించిన బ్రహ్మం" కన్న (తెలిసికొన్న బ్రహ్మంకన్న) "పొందే బ్రహ్మం" వేరు గదా! కనుక బ్రహ్మజ్ఞానము వేరు. బ్రహ్మప్రాప్తి వేరు గదా!

సమా:– కుండలు అనే ఖండవస్తువుల విషయంలో అలాకావచ్చు. అఖండబ్రహ్మం ఒక్కటే. దానిలో రెండురకాల బ్రహ్మలుండవు. కనుక బ్రహ్మజ్ఞానమే మోక్షం. అదే ఫలం. అందుకు సాధనం బ్రహ్మవిచారం.

స్వాధ్యాయవిధివిచారము

"స్వాధ్యాయోధ్యేతవ్యః" అనగా ప్రతివాడు తమ శాఖకు సంబంధించిన వేదమును చదవవలెను – అని నియమము గలదు. దీని ప్రకారము చేసే వేదాధ్యయనము కేవలము వేదంలోని శబ్దాలు అక్షరాలు బట్టీవేయటమా? ఫలసహితంగా అర్థమును గ్రహించేదాకా చదవటమా? (అంటే కేవలం వేదంచదవటమా, దాని అర్థాన్ని గూడా క్షుణ్ణంగా తెలిసేదాకా చదవటమా?) అని రెండు పక్షాలు. ఇందులో **రామానుజమతం** ప్రకారము వేదం బట్టీవేయటమే వేదాధ్యయనము. అర్థసహిత–అధ్యయనం **శంకరాదిమతము. రామానుజమతము అయుక్తము.**

"స్థాణురయం భారవహః కిలాభూత్ అధీత్యవేదం న విజానాతి యోర్థమ్" అను శ్రుతి ప్రకారము అర్థజ్ఞానరహిత వేదాధ్యయనమాత్రము గాడిదబరువు వంటిది. నిరర్థకము. నిరర్థకమైన పనిని వేదము చెప్పదు. **"యజేత"** (యజ్ఞాలు చేయవలయును) అను వేద మంత్రములు ఫలవంతమైన స్వర్గాది విషయాలను చెప్తున్నవి. ఫలరహితమైన దానిని

చెప్పదు. అలా చెప్పితే వేదం అప్రమాణం అవుతుంది. వేదమే కాదు. అర్థం పర్థం ఫలం ప్రయోజనంలేని మాటలు వ్యవహారంలోనైనా ప్రమాణము కాజాలవు గదా! "నీకు కొడుకు పుట్టాడు" మొదలగు వాక్యాలు గూడా "తండ్రికి ఆనందము కలిగించటం" అనే ప్రయోజనం గలవి గదా! కనుకనే కేవలం క్రియలను మాత్రమే చెప్పే వేదం ప్రమాణం కాదని, ఫలవంతమైన అర్థాన్ని / ప్రయోజనాన్ని చెప్పే వేదమే ప్రమాణమని పూర్వాచార్యులు నిర్ణయించారు. ఫలవంతమైన విషయాన్ని బోధించే లక్షణం వేదపూర్వ- ఉత్తర భాగాలకు సమానంగానే ఉన్నది. పూర్వభాగంలో స్వర్గాది ఫలితములనిచ్చే యజ్ఞాది విషయాలు, ఉత్తరభాగంలో మోక్షఫలమునిచ్చే బ్రహ్మవిషయాలు ఉన్నాయి. వేదం ఈ విధంగా సఫలమైన విషయాలను చెప్తున్నది కనుక వేదాధ్యయనము అట్టి అర్థబోధ కలిగే వఱకు జరుగవలసినదే. అర్థబోధ జరుగవలెనంటే వ్యాకరణం, నిరుక్తం మొదలగు వేదాంగములు చదువవలసినదే. కనుక వేదాధ్యయనం అంటే ఇవన్నీ కలిసివస్తాయి కనుక వేదాంగాధ్యయనము గూడా 'స్వాధ్యాయోధ్యేతవ్యః' అన్న విధిలోనే ఇమిడి ఉన్నది. కనుకనే శుక్లపక్షాలలో వేదాలను, కృష్ణపక్షంలో వేదాంగాలను చదువవలెనని స్మృతి. వేదవేదాంగాధ్యయనం చేతనే సఫలమైన విషయాలు తెలిసినంత మాత్రాన మీమాంసా ద్వయం అనవసరంగా మారదు. పై వేదాది – అధ్యయనం చేత వచ్చే అర్థజ్ఞానము సామాన్యస్థాయిలో ఉంటుంది. టూకీగా ఉంటుంది. నిస్సందేహంగా, నిష్కర్షగా తెలియాలంటే మీమాంసలు అవసరమే. అయతే టూకీగా అర్థజ్ఞానము కలగటం వలననే మనకు ఆసక్తి గలిగి మీమాంసవైపు మళ్ళుతాము. కనుక టూకీగా అర్థజ్ఞానము కలగటం గూడా అవసరమే. కనుక సాంగముగా వేదాధ్యయనం చేసి దానివలన టూకీగా తెలిసికొన్న జ్యోతిష్టోమాదియాగాలకోసం కర్మమీమాంసను, బ్రహ్మవిషయ నిశ్చయం కోసం బ్రహ్మమీమాంసను చేయవలసి ఉంటుంది. ఇందులో స్వర్గకాముడు జ్యోతిష్టోమాది పదార్థములు తెలియగోరినవాడు పూర్వమీమాంసను, మోక్షకాముడు బ్రహ్మజ్ఞానం కోసం ఉత్తరమీమాంసను పఠించును. కనుక ఉత్తర మీమాంసను చదవటానికి పూర్వమీమాంసను ముందుగా చదువుకొనవలసిన అగత్యం లేదు. పూర్వమీమాంసాధ్యయనం వలన కర్మస్వరూపఫలములు అనిత్యములని తెలిసికొన్న తర్వాత మాత్రమే ఉత్తర మీమాంసకు వస్తారని అనుకొనరాదు. సాంగవేదాధ్యయనం చేతనే ఆ విషయం తెలుస్తుంది. దానివలననే బ్రహ్మజ్ఞానఫలమైన మోక్షము శాశ్వతమని తెలుస్తుంది. అందుచేత మీమాంసా శాస్త్రము వ్యర్థము అని భావింపరాదు. ఆ శాస్త్రము కర్మకు సంబంధించి విధానమును తెలిసికొనటానికి అవసరమే. అలానే బ్రహ్మజ్ఞానము కొఱకు ఉత్తరమీమాంసను చదవాలి. కర్మఫలం అనిత్యమని తెలిసిన తర్వాత ఇక దాని విధానం గూర్చి తెలియవలసిన అవసరం ఏముంది? కనుక పూర్వమీమాంస చదవనక్కఱలేదని

అనుకొనరాదు. అనిత్య మని తెలిసినా మనం విషయసుఖాలకోసం వెంపరలాడినట్లే కొందరు పరలోకసుఖాల కోసం ఆశపడతారు. అట్టివారికి మీమాంసాపఠనం అనసరమే.

సారాంశము:- వేదవేదాంగములను చదివి సఫలమైన విషయాలను గ్రహించినవ్యక్తి ఇహలోకపరలోకములందలి సుఖములు అనిత్యములని తెలిసినా, చిత్తశుద్ధి (శమదమాదులు) లేనికారణముగా ఐహికసుఖాలైన చందనమందారమాలికలకు, స్త్రీసుఖాలకు పాల్పడనట్లు, పరలోకరంభాదిసుఖముల కోసం యజ్ఞయాగాది కర్మాచరణకు సిద్ధపడవచ్చును. అట్టివాడు విధాన పరిజ్ఞానానికి పూర్వమీమాంసను అధ్యయనము చేయవచ్చును. కర్మలను ఆచరింపవచ్చును. ఇలా విహితకర్మలను చేయు సందర్భములో దైవాత్తు అతనికి చిత్తశుద్ధి కలిగితే ఇహపరలోకసుఖ విరక్తి, వనితాచందనాదులపట్ల అనాసక్తి కలుగవచ్చును. అపుడు సంన్యాసాశ్రమ స్వీకారం చేసి ఉత్తరమీమాంసను చదవవచ్చును. కనుకనే **"యదహరేవ విరజేత్ తదహరేవ ప్రవ్రజేత్"** (ఏరోజు వైరాగ్యం కలిగితే ఆరోజే సన్యసింపవచ్చును), **"బ్రహ్మచర్యాదేవ ప్రవ్రజేత్ గృహాద్వా"** (బ్రహ్మచర్యమునుండియే సన్యసింపవచ్చు. లేదా గృహస్థాశ్రమము నుంచి అయినా సరే!) అని శ్రుతులు చెప్పుచున్నవి. ఈ విధంగా చూస్తే చిత్తశుద్ధి లేక (1) ఫలకాముడైనవానికి పూర్వమీమాంస, (2) చిత్తశుద్ధి కలిగి నిష్కాముడైనవానికి ఉత్తరమీమాంస అర్హమైనవి. అందువలన ఉత్తరమీమాంసకుముందు పూర్వమీమాంస తప్పక చదవవలసిన నియమం, అవసరం లేవు. **"స్వకర్మణా తమభ్యర్చ్య సిద్ధిం విందతి మానవః"** అని గీతలో చెప్పిన ప్రకారము. కర్మలద్వారా ఈశ్వరుని ఆరాధింపని వానికి చిత్తశుద్ధి లేదు కనుక అందుకొఱకు ఈశ్వరారాధన, దాని విధానము కొఱకు పూర్వమీమాంస – అవసరమని భావిస్తే మాకు అభ్యంతరము లేదు. దాని అర్థం చిత్తశుద్ధి తర్వాత మోక్షమనే కనుక, అది మా మతమే కనుక. అంతమాత్రంచేత పూర్వమీమాంస ముందుగా చదివి తీరవలెనని అర్థం రాదు. పూర్వజన్మకర్మఫలంగా చిత్తశుద్ధి పొందిన వానికి ఈ జన్మలో పూర్వమీమాంసాధ్యయనం అవసరం లేదు గదా! కనుక ఈ జన్మలో వేదవేదాంగవేత్తకు పూర్వమీమాంస చదవకపోయినా – చిత్తశుద్ధి కలిగితే ఉత్తరమీమాంసలోకి పోవచ్చును. చిత్తశుద్ధి లేకపోతే – పూర్వమీమాంస చదివినా – ఉత్తరమీమాంసచదివే అర్హత లేదు. కనుక ఉత్తరమీమాంసకు ముందుండవలసినది 'చిత్తశుద్ధి'యే గాని పూర్వమీమాంస కాదు.

1) అర్థజ్ఞానముతో వేదాధ్యయనం చేయాలి. చిత్తశుద్ధికలిగితే పరిపూర్ణబ్రహ్మజ్ఞానం కోసం నేరుగా ఉత్తరమీమాంసను చదవవచ్చు. పూర్వమీమాంసను చదవనవసరంలేదు. బ్రహ్మజ్ఞాన నిర్ణయంకోసం కర్మజ్ఞానం అవసరం రాదు.

2) చిత్తశుద్ధి రాకపోతే పరిపూర్ణ కర్మజ్ఞానంకోసం పూర్వమీమాంసను చదవవలెను.

ప్రశ్న:– సాంగంగా స్వాధ్యాయం చదవటంవలన కర్మఫలమనిత్యమని చూచాయగా తెలిసినా నిశ్చయంకోసం పూర్వమీమాంస చదవవలెను గదా!

సమా:– పూర్వమీమాంస చదివినా ఆ నిశ్చయం లభించదు. పైగా కర్మఫలం కన్న మించి మోక్షఫలం లేదన్న విపరీత భావనవస్తుంది. ఉత్తరమీమాంస చదివితేనే 'కర్మఫలం అనిత్యం' అన్న నిశ్చయం కలుగుతుంది.

ప్రశ్న:– పూర్వమీమాంసాన్యాయాలతోనే ఉత్తరమీమాంసను అర్థం చేసికొనాలి గనుక పూర్వమీమాంసను ముందు చదవవలసినదే గదా!

సమా:– అవసరం లేదు. **"మంత్రైరేవ మంత్రార్థః స్మర్తవ్యః"** (మంత్రాలద్వారానే మంత్రార్థమును స్మరింపవలయును) అన్నట్లుగా పూర్వమీమాంసాన్యాయాలతోనే ఉత్తర మీమాంసను విచారణచేయాలన్న నియమమేమీ లేదు. అలాఅయితే తర్కశాస్త్రన్యాయాలతో ఉత్తరమీమాంసలో విచారణ చేయరాదు – అని అనవలసివచ్చును. పూర్వమీమాంసా విచారణ ఏ న్యాయాలతో చేయాలి? దానిన్యాయాలతోనే దాని విచారణ చేయాలంటే ఉత్తరమీమాంసలో గూడా ఉత్తరమీమాంసాన్యాయాలతోనే విచారణ చేయాలి కదా? న్యాయములనగా అధికరణములు. దీనియందు సొంతంగా ఉన్నాయి కదా! న్యాయాలు అంటే యుక్తులని అర్థం అయితే, అవి అన్ని శాస్త్రములందు సొంతంగా ఉంటాయి కదా! **"తేజో వైఘృతమ్"** (నేయి తేజస్సే), **"ఆయుర్వైఘృతం"** (నేయి ఆయువే), **"పవిత్రం వై హిరణ్యమ్"** (బంగారము పవిత్రమైనది) మొదలగు మంత్రములతోనే మంత్రార్థమును స్మరింపవలయును. అలానే ఉత్తరమీమాంసలో "తత్త్వమసి" మొదలగు మహావాక్యములలో నున్న "తత్" మొదలగు పదాలకు **"సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ"** అను అవాంతర వాక్యాలద్వారానే అర్థమును స్మరించాలి అని నియమం కనబడుతున్నది. అందుచేత, వేదాలు, వేదార్థమును చెప్పినట్లు, వేదాంతాలు వేదాంతవిషయాలను చెప్తుతాయి. కనుక పూర్వమీమాంసవలన ఉత్తరమీమాంసకు ఏ ఉపయోగమూ లేదు. ఏదో కాస్త ఉపయోగమున్నా అది తర్కం మొదలగు ఇతర శాస్త్రములవలన లేదా శాస్త్రములకు ఉన్న ఉపయోగం వంటిదే కాని 'పూర్వమీమాంసాధ్యయనము వేదాంతశాస్త్ర ప్రవేశ ద్వారము' అని చెప్పదగినంతటిది కాదు.

జ్ఞానము మోక్ష సాధనము. ధ్యానము కాదు.

మోక్షానికి సాధనమేది? అని విచారిద్దాం...! అద్వైతము – **"జ్ఞానాదేవతుకైవల్యమ్"** అనగా బ్రహ్మజ్ఞానమువలననే కైవల్యము అని చెప్పింది. **"వేదనాత్కైవల్యమ్"** అని

రామానుజులు చెప్పారు. **వేదనం అనగా ధ్యానము అనగా భక్తి. ధ్యానం** అంటే మాటిమాటికి ఆవృత్తి చేయబడిన జ్ఞానమే. విరుద్ధవిశ్వాసం లేకుండా ఏకోన్ముఖమైన, ఒకే రకమైన విశ్వాసాల ప్రవాహమే ధ్యానము గదా! "ధ్యానంవలన మోక్షము" అని చెప్పటం **రామానుజాచార్యుని** తప్పు గాదు. దురదృష్టవశాత్తు ఆయనకు 'జ్ఞానం' **అనే పదజ్ఞానంలేదు.** అందువలననే ఆయన **శ్రీభాష్యంలో** చాలా కోలాహలం చేశాడు. అదే విచారిద్దాం! "ఆత్మావా అరేద్రష్టవ్యః" అనగా "ఆత్మను దర్శించాలిరా" అని శ్రుతి చెప్పింది. ఈ దర్శనం (జ్ఞానం) ఫలమైనదా? (మనో)వృత్తి రూపమైనదా? (వృత్తి అంటే మనస్సు యొక్క పని) ఫలరూపమయితే దానిని చేయమని విధించలేము. ఈ విషయంలో మనకు తేడాలు లేవు. **శ్రుతప్రకాశికాకారుడే** 'ఫలం కర్తవ్యంగా విధించరానిదని' ఇంతకుముందే చెప్పాడు. *(యాగం క్రియ, స్వర్గం ఫలము, యాగాన్ని చేయమని విధించవచ్చు. స్వర్గాన్ని చేయమని విధించలేము. క్రియకు ఫలితం ఇదని చెప్తాము – అనువాదకుడు).* కనుక ఆత్మదర్శనం ఫలం అయితే వేదం "దర్శించాలి" అని విధించదు. కనుక ఇచ్చట విధింపబడిన దర్శనం 'వృత్తిరూపం' అనే మిగిలింది. వృత్తివలన వచ్చిన దర్శనము అంటే అంతఃకరణంతో చేసిన క్రియ. అదే విచారము. కనుకనే **శ్రుతప్రకాశికాకారుడు** విచారణవలన వచ్చిన జ్ఞానమును విధింపదగిన దానినిగా చెప్పారు. విచారజ్ఞానమన్నా, వృత్తిజ్ఞానమన్నా ఒక్కటే. వృత్తిజ్ఞానం కాక విచారజ్ఞానమంటూ వేరే ఏమీ లేదు. అంతఃకరణం తాను విచారించే దానితో "మమేకం" అయి ఆ విషయంగా మారటమే 'విచారము'. (ఆలోచనలలో మన మనస్సు ఆలోచించే విషయరూపంగా మారుతుంది). అంతఃకరణం ఆ విధంగా పరిణమించటమే వృత్తి. కనుక అదీ ఒక క్రియయే. వృత్తిజ్ఞానం అనటానికి కారణం వృత్తివలన జ్ఞానం వస్తున్నది గనుక లాక్షణికంగా అన్నాము. వృత్తులన్ని క్షణికాలే. ఒక వృత్తి దీర్ఘకాలం ఉంటాలంటే వృత్తిని మాటిమాటికి ఆవృత్తిచేయాలి. లేకపోతే మనస్సులో ఇంకొక కొత్తవృత్తి (ఆలోచన) పుట్తే పాతది పోతుంది గదా! కనుక 'ఆత్మను దర్శించాలి' అంటే నిరంతరాయంగా ఆత్మాకార/ బ్రహ్మాకారమైన ఆలోచనా (వృత్తి) ప్రవాహం కలిగి యుండటమే. ఈ భావనకు ఫలము (ధారావాహికభావన అనవచ్చును). బ్రహ్మ/ఆత్మ సాక్షాత్కారము. వృత్తి (ఆలోచన/భావన) వలన విషయాన్ని ఆవరించి ఉన్న మన అజ్ఞానం నశించితే విషయం కనబడుతుంది. *(చీకటిలో ఉన్న కుండను చూడాలంటే దానిని ఆవరించి ఉన్న చీకటిని వెలుగుతో తొలగిస్తే కనబడుతుంది. మనకు తెలియని వస్తువు అంతే. అది మన అజ్ఞానంలో ఉండినట్లు. దానిని మనం తెలిసికొంటే దానిచుట్టూ ఉన్న మన అజ్ఞానం జ్ఞానంతో తొలగినట్లు. అలాగే బ్రహ్మం మనకు తెలియదు. కనుక అది మన అజ్ఞానంలో కప్పబడి ఉన్నట్లు లెక్క. మనం శాస్త్రజ్ఞానసహాయంతో మాటిమాటికి చింతన/భావన చేస్తే మన అజ్ఞానం*

తొలగుతుంది. అపుడు బ్రహ్మం సాక్షాత్కరిస్తుంది. ఈ చింతనయే మనోవృత్తుల పరంపర. – అనువాదకుడు)

ఈ ఆత్మసాక్షాత్కారమే "ఫలమైనజ్ఞానము". ఇది ప్రత్యక్షం లేదా అపరోక్షం అనవచ్చును. ఇటువంటి జ్ఞానానికి ఫలం మోక్షమే. దీనిని ఎందుకు రామానుజీయులు అంగీకరించరు? వారు గూడా భక్తితో బ్రహ్మప్రత్యక్షం అవుతుందని చెప్తారు గదా! ధ్యాన సాధ్యమైనదే ఈ ఆత్మసాక్షాత్కారరూపజ్ఞానము. ఇది ఆత్మప్రాప్తిరూపమైన మోక్షమునకు హేతువు ఎందుకు కాదు? జ్ఞానసాధ్యమైన మోక్షము ధ్యానం వలన ఎలావస్తుంది? ధ్యానం వలననే మోక్షం. జ్ఞానంవలనకాదు – అని ఎలా చెప్తారు?

ప్రశ్న:– అయ్యా! ఆత్మసాక్షాత్కారంవలన మోక్షము వస్తుంది–నిజమే. కాని ఆ సాక్షాత్కారము క్షణికమైన వృత్తిజ్ఞానంవలన కలుగదు. జీవితాంతము ఉండే నిరంతర వృత్తిజ్ఞానపరంపర వలననే వస్తుందని మా ఉద్దేశ్యము.

సమా:– అలాకాదు. ఆయావిషయాకారం ధరించిన వృత్తిజ్ఞానము ఆయా విషయాలను ఆవరించిన మన అజ్ఞానమును నాశనం చేస్తుందా? చేయదా? చేస్తుందనేపక్షంలో క్షణికమైన బ్రహ్మాకారవృత్తిజ్ఞానంవలన బ్రహ్మను ఆవరించియున్న మన అజ్ఞానమును నశింపజేస్తే ఆ ప్రభావంతో మనకు బ్రహ్మ/ఆత్మసాక్షాత్కారం ఎందుకు కాదు? కాదనే రెండవ పక్షము నిజమైతే వృత్తిజ్ఞానపరంపరవలన మాత్రము అజ్ఞాననాశము, విషయ జ్ఞానము (లేదా బ్రహ్మజ్ఞానము) ఎలా కలుగుతుంది? నిరంతరవృత్తిజ్ఞానపరంపరవలననే విషయం ప్రత్యక్షమవుతుందనరాదు. ఎందుకంటే, ఘటం ప్రత్యక్షం అవటానికి అలా పరంపర అవసరం కావటం లేదు గదా!

ప్రశ్న:– అయ్యా! ఒకసారి ఘటాన్ని చూచినా మరల అజ్ఞానం ఆవరిస్తే మళ్ళీ ఘటాన్ని చూడటానికి నేత్రవ్యాపారం అవసరం అవుతుంది. *(అనగా అంతఃకరణం నేత్రంద్వారా ఘటంమీదకు పడుతుంది కనుక అంతఃకరణవృత్తి నేత్రవ్యాపారంగా జరుగుతుంది – అనువాదకుడు)* అందుచేత ఎల్లపుడు ఘటదర్శనం కోరినవానికి ఘటాకారమైన అంతఃకరణ (మనస్సు) వృత్తిరావలసినదే. అట్లే బ్రహ్మమును ఒక్కసారి తెలిసికొన్నా, మరల అజ్ఞానావరణం వస్తుంది కనుక సర్వదా ఆత్మాకారమైన అంతఃకరణవృత్తి అవసరం గదా!

సమా:– అలాకాదు. ఎప్పుడైనా కనబడే ఘటం విషయంలో అలా జరుగవచ్చు. కాని నిత్యప్రత్యక్ష (అపరోక్ష) మైన బ్రహ్మమునందు అలా అవసరం రాదు. బ్రహ్మ నిత్యప్రత్యక్షమని **"యస్సాక్షాదపరోక్షాత్ బ్రహ్మ"** అని శ్రుతి. నిత్యప్రత్యక్షమైన బ్రహ్మకొరకు అంతఃకరణవృత్తి అవసరం లేదు గదా అనరాదు. అజ్ఞానావరణమువలన అది పరోక్షమనే భ్రమ ఏర్పడినది.

ఆ భ్రమను పోగొట్టటానికి వృత్తి అవసరమైనది. లేదా, బ్రహ్మ నిత్యప్రత్యక్షం కాదని అంగీకరించినా ఇబ్బందిలేదు. జ్ఞానం కలుగకముందు బ్రహ్మం పరోక్షమైనా తర్వాత ఎల్లప్పుడు అపరోక్షమే. కారణం– బ్రహ్మము పూర్ణము, అఖండము, ఏకము, తనకన్న భిన్నమైనది కాదు కనుక.

ప్రశ్న:– అయ్యా! క్షణికమైన బ్రహ్మాకారవృత్తిజ్ఞానంతోనే ఆత్మసాక్షాత్కారం జరిగితే మరి బ్రహ్మవేత్తలకు మరల సంసారము ఎలా వస్తున్నది?

సమా:– బ్రహ్మసాక్షాత్కారము పొందినవారికి సంసారము లేనేలేదు. *(ఒకసారి ఘటప్రత్యక్షమైనవానికి ఆ ఘట – అజ్ఞానం ఎన్నటికీ ఉండదు గదా! – అనువాదకుడు)* సంసారముంటే బ్రహ్మసాక్షాత్కారము కాలేదని అర్థము. అయితే సమాధివలన ప్రయోజనం లేనట్లే గదా? **అంటే కాదు.** ఆత్మానందానుభవంకోసం సమాధి అవసరమే. సమాధి మగ్నమైన మనస్సులో ఆనందం స్ఫురిస్తుంది. కనుక ఎవరికి క్షణమైనా ఆత్మాకారమైన అంతఃకరణవృత్తి కలిగిందో వారికి ప్రారబ్ధం తీరగానే మోక్షం కలుగుతుంది. ఎవరికి నిత్యము ఆత్మాకారాంతఃకరణవృత్తి కలుగుతుందో వారికిన్ని ప్రారబ్ధాంతమున విదేహముక్తి కలుగు తుంది. **తేడా ఏమిటంటే,** వీరికి బ్రతికి ఉండగా 'జీవన్ముక్తి' గూడా లభిస్తుంది. *(అనగా నిత్యసంధానంలో ఉండే అవధూతలవంటివారు శరీరం ఉన్నంతవఱకు జీవన్ముక్తులు తర్వాత విదేహముక్తులు. క్షణిక సమాధిలో ఒక్కసారైనా బ్రహ్మదర్శనం అయిన వారు శరీరమున్నంతవరకు బ్రతికి చివరకు విదేహముక్తులవుతారు – అనువాదకుడు).* దీనిని బట్టి తేలిన **సారాంశం ఏమంటే** – జీవన్ముక్తిసుఖం గోరేవాడు మాత్రమే నిరంతరము ఆత్మధ్యానములోమగ్నుడై ఉంటాడు. విదేహముక్తి కోరేవాడు ఆత్మసాక్షాత్కారం పొందితే చాలు– అని నిష్కర్ష. కాగా ఒక్కమారు లేదా పలుమార్లు కలిగిన ఆత్మ సంబంధమైన వృత్తిజ్ఞానం వలన ఆత్మసాక్షాత్కారం కలిగిన జీవికి కైవల్యం వస్తుందని సిద్ధాంతము. ఈ ఆత్మాకారవృత్తిజ్ఞానము వేదాంతవాక్యవిచారణ వలననే లభిస్తుంది.

ప్రశ్న:– స్వర్గాదివాక్యమువలన స్వర్గాదిజ్ఞానం కలిగించే అంతఃకరణవృత్తి పుట్టడం లేదు అంటే – స్వర్గాదులు కనబడవు కదా! వేదాంతవాక్యం వలన గూడా బ్రహ్మాకారవృత్తి ఎలా ఏర్పడుతుంది?

సమా:– స్వర్గాదులు ఎక్కడనో ఉండే పరోక్షవస్తువులు. బ్రహ్మ విషయం అలాకాదు. అది అపరోక్షం అనగా ప్రత్యక్షం. **"దశమః త్వమసి"** (పదియవ వాడివి నీవు) అన్నట్లు "నీవు బ్రహ్మవు" అన్నవాక్యంతో బ్రహ్మాకారవృత్తి ఏర్పడుతుంది. *(10 మందిని లెక్కపెట్టిన ఒకడు 9 మందిని లెక్కించిన తరువాత, తనే పదియవవాడని గుర్తింపులేక, ఆ పదవవాని కోసం*

ఆలోచిస్తుంటే, దారినపోయేవాడు "పదవవాడివి నీవే" అని చెప్పగా, తానే ఆ పదవవాడని తెలుస్తుంది – కారణం తనే గనుక, తనకు తాను పరోక్షం కాదు కనుక. అలానే, తానే బ్రహ్మమైనా ఆ సంగతి ***"తత్త్వమసి" అని వేదం చెప్పిన తర్వాత*** *తెలుస్తుంది.* ***'అహం బ్రహ్మాస్మి'*** *అనే బ్రహ్మాకార చిత్తవృత్తి కలుగుతుంది. తనకు తను పరోక్షం కాదు కనుక – అనువాదకుడు)*

"ఆత్మాద్రష్టవ్యః" అన్నచోట ఆత్మదర్శనమంటే ఆత్మసాక్షాత్కారమైనచో అందుకోసం ఆత్మాకారమైన వృత్తిని పుట్టించికొనుమనియే వేదార్థము. **'ద్రష్టవ్యః'** అన్నచోట ఆత్మ సాక్షాత్కారం పుట్టించికొనవలెనని అర్థం చెప్పినా దోషంరాదు. ఎందుకంటే ఫలమైన చైతన్యము సహజసిద్ధవస్తువు గనుక, అది నిత్యచైతన్యము గనుక దానిని పుట్టించటం అనే ప్రశ్నలేదు. కాని వృత్తి విశిష్టచైతన్యం పుట్టేదే కనుక దానిని పుట్టించుకొనవలెనని (ద్రష్టవ్యః వద్ద) అర్థము చెప్పవచ్చును.

{**జ్ఞానం రెండు రకాలు –** *1) బ్రహ్మరూపమైనచైతన్యము సర్వవ్యాప్తము. సంవిత్, సత్యము.*

2) మనోవృత్తిరూపము. ఇది వృత్తి విశిష్టచైతన్యము దీనివలన సకల వస్తువులను తెలిసి కొంటాము. దీనితోనే బ్రహ్మజ్ఞానమును గూడా అనగా "నిత్యసత్యజ్ఞానము" ను పొందుతాము.

అంటే ఇందులో మొదటిది పొందబడే ఫలము–రెండవది పొందించే సాధనము. మొదటిది మనందరి తాత్త్వికరూపము. రెండవది మనలో పుట్టిన అంతఃకరణక్రియ. కనుక మొదటి దానిని మనం పుట్టించలేము. అది అనాది. అదే బ్రహ్మము. అదే జ్ఞానము. రెండవది మనం పుట్టించేది. అందుకు విచారణ మొదలైనవి అవసరం – అనువాదకుడు}

ప్రత్యక్షజ్ఞానము అంటే "తన ఆకారముదాల్చిన వృత్తిలో ఉన్న చైతన్యంతో విషయ చైతన్యం అభేదం చెందటమే. (అనగా చైతన్యం సర్వవ్యాప్తము. అది అన్నివస్తువులలో అవయవములలో క్రియలలోను ఉంటుంది. ఒకడు ఒక కుండను చూస్తున్నాడు అనుకొందాం. ఇందులో ద్రష్ట (ప్రమాత అంటారు, అంటే చూచేవాడు), దృష్టి (చూడడం) ఇదే ప్రమాణం అని వృత్తి (అనగా చైతన్యం నేత్రం ద్వారా బయటకు ప్రసరించటం) అని అంటారు. చూడబడేవస్తువు కుండ. వీనిని దృశ్యం ప్రమేయం అంటారు. ఇంద్రియాల పనులన్నింటికి ఈ "మూడు" ఉంటాయి. **"ప్రమాత–ప్రమాణం–ప్రమేయం"**–వీటి యందు చైతన్యం ఉంటుంది. **జరిగేదేమంటే** ప్రమాతలోని చైతన్యము ప్రమాణ చైతన్యముగా ప్రసరించి ఎదురుగా ఉన్న ప్రమేయచైతన్యముతో కలిసిపోవును. అనగా మన మనస్సులోని

జ్ఞానము కంటిద్వారా ప్రసరించి కుండతో కలియటం. అదే మనకు కుండ కనబడటం. ఈ చైతన్యములన్నియు అనిత్యములు కృత్రిమములు సహజ చైతన్యచ్ఛాయలు ఇవన్నీ విషయ చైతన్యములు. కనుక ఈ విషయ చైతన్యముల ద్వారా ఆత్మసాక్షాత్కారము పుట్టింప దగినదే.

ఇక "ఆత్మోపాసనం" అంటే **"అన్నం బ్రహ్మేత్యుపాసీత"** (అన్నము బ్రహ్మ అని ఉపాసన చేయండి), **"ప్రాణోబ్రహ్మేత్యుపాసీత"** (ప్రాణము బ్రహ్మమని ఉపాసన చేయండి) అన్నట్లు, **"ఆత్మాబ్రహ్మేత్యుపాసీత"** (ఆత్మను బ్రహ్మమని ఉపాసన చేయండి) అని ఆహార్య మైన *(అనుభవంలేకపోయినా బలవంతంగా చేస్తున్నభావన – అనువాదకుడు)* ధ్యానము (తనే బ్రహ్మం అనే ధ్యానము) అని అర్థం చెప్పవచ్చును. కాని అటువంటి ధ్యానం వలననైనా నేరుగా బ్రహ్మసాక్షాత్కారము జరుగదు. కాని ఇలా నిరంతరంగా బలవంతపు భావన (ధ్యానం) చేయగా చేయగా అదృష్టవశాత్తు, బ్రహ్మాకారమైన అంతఃకరణవృత్తి వస్తుంది. దానివలన (అజ్ఞానావరణం నశించి) ఆత్మసాక్షాత్కారము జరుగుతుంది. ఈ ఆహార్యమైన (బలవంతంగా చేసిన) ధ్యానము, ఆవృత్తుల (మాటిమాటికి భావన చేయటం) వలన వస్తుంది. ఇది తక్కువ యోగ్యతగలవానికి (మందాధికారి) చెప్పినది. **సంవాదిభ్రమవలె** ఇదీ ఫలదాయకమే. *(**సంవాదిభ్రమ అనగా –** దూరంగా మెరుస్తూ రెండు వెలుగులు లేదా వస్తువులు కనిపిస్తున్నాయి. నిజానికి అందులో ఒకటి మెరుస్తున్న మణి. మఱొకటి చిన్నదీపము. వీటిని చూచినవాడు అక్కడే రెండు మణులున్నవని భ్రమపడి వాటివైపు పరుగెత్తాడు. ఒక మణి లభించింది. రెండవది మణికాదని, తన భ్రమ అని, అది దీపం అని తెలిసింది. ఇక్కడ భ్రమపడినా ఆ 'భ్రమ' కొంతవఱకు ఉపయోగపడింది. అందు వలన దీనిని **'సంవాదిభ్రమ'** అంటారు. అలానే బలవంతపుచింతనవలన ప్రత్యక్షంగా బ్రహ్మజ్ఞానం కలుగకపోయినా అదృష్టంవలన 'బ్రహ్మజ్ఞానం' కలిగించే బ్రహ్మాకారమనోవృత్తి కలుగుతుంది. తద్ద్వారా బ్రహ్మజ్ఞానం కలుగుతుందని భావము – అనువాదకుడు).* కాని వెంటనేకాక కొంత ఆలస్యంగా ఫలించును. కనుకనే ఇట్టి ధ్యానమును యావజ్జీవము ప్రతిరోజూ అనేకసార్లు చేయవలెనని సూచన. **రామానుజాచార్యులు** 'నిదిధ్యాసితవ్య' అన్న శ్రుతి చెప్పిన **'నిదిధ్యాస'** ఇటువంటి ధ్యానమే అని అంగీకరిస్తే అది నేరుగా ముక్తి సాధనము కాదు. బ్రహ్మసాక్షాత్కారం కలిగించే మనోవృత్తిని కలిగించటం ద్వారానే అవుతుంది. అది బ్రహ్మాకారమనోవృత్తి రూపం అని అన్నా అది నేరుగా ముక్తికారణం కాలేదు. బ్రహ్మసాక్షాత్కారం కలిగించటం ద్వారానే అవుతుంది. కాబట్టి ఎలా చూచినా జ్ఞానంవలననే ముక్తి అని తేలింది. మరి యీ అద్వైతవాదాన్ని ఎందుకు కాదంటారు? ధ్యానంవలననే ముక్తి అని ఎలా తమ వాదాన్ని నిరూపిస్తారు?

అయ్యా! ముక్తి వచ్చేది సాక్షాత్కారరూపమైన జ్ఞానంతోనే. కాని **"యాంతేమతిస్సా గతిః"** (మరణకాలములో ఏ బుద్ధి ఉంటుందో అదే తరువాత వచ్చే గతి) అన్న న్యాయం ప్రకారం *(భాగవతంలో జడభరతుడు తన చివరిదశలో తన పెంపుడు లేడిని గూర్చి తలచటం వలన ఆయన లేడి జన్మనెత్తాడు - అనువాదకుడు).* మరణకాలంలో వచ్చే సాక్షాత్కారంవలననే (జ్ఞానం) ముక్తి. కనుక బ్రహ్మవేత్త కైవల్యం పొందటానికి ప్రారబ్ధం తీరే సమయంకోసం నిరీక్షిస్తాడంటారు. **"తస్య తావదేవ చిరం యావన్నవి మోక్ష్యేధ సంపత్స్యే"** అన్న శ్రుతివాక్యాన్ని గమనించగలరు.

అలా మరణకాలంలో ఆత్మజ్ఞానం కలగాలంటే జీవితదశలో నిరంతరం ఆత్మ భావనలో తడిసి ముద్దయితేనే వస్తుంది. *(**గాంధీగారు** మరణ సమయంలో తుపాకి గుండ్లు తగులగానే "హేరాం" అని మరణించటం నిరంతరం ఆయన చేసిన రామభజనవలననే కదా! - అనువాదకుడు).* కనుక ప్రతిరోజు ఆత్మసాక్షాత్కారము చేసికొనవలసినదే. లేదంటే మధ్యలో ఇతర–అనాత్మ విషయాల ధ్యాసవలన ఆత్మసాక్షాత్కారం మరుగునపడితే మరణ కాలంలో వేరేచింతనలు కలిగితే బ్రహ్మవేత్తకైనా (జడభరతునికి లాగా) పునర్జన్మ తప్పదు. (కుండను చూచిన తర్వాత వస్త్రమును చూచినవానికి ముందరి 'కుండ' భావన పోయి ప్రస్తుత వస్త్రము గుర్తులో ఉన్నట్లవుతుది గదా!). కనుక ముక్తిలేదు **– అని ఆక్షేపణ.**

సమా:– అది యుక్తం కాదు. విదేహముక్తి కొఱకు ప్రారబ్ధసమాప్తి అయ్యే సమయంకోసం బ్రహ్మవేత్త ఎదురుచూస్తాడని శ్రుతి చెప్పింది. బ్రహ్మజ్ఞానం వచ్చిన వెంటనే బ్రహ్మమై ముక్తుడైన బ్రహ్మవేత్తకు దేహం ప్రారబ్ధం పూర్తయ్యేదాకా ఉంటుందనే దాని అర్థం. **"దేహోఽపి దైవవశగః ఖలు కర్మ యావత్ స్వారంభకం ప్రతిసమీక్షత ఏవ సాసుః"** అని **భాగవతము** చెప్పింది. మఱి బ్రహ్మజ్ఞానకాలమునందే మోక్షం పొందిన బ్రహ్మవేత్తకు మీమతంలో బ్రహ్మంతప్ప రెండవది కనబడదు గదా! అంతా అద్వైతం గదా! లోక వ్యవహారం ఉండరాదు గదా!– అన్నది **మీ సందేహం.** కాని **అది తప్పు.** అలా అంగీకరిస్తే గురుశిష్య సంప్రదాయం గూడా లేకుండాపోతుంది. *(కృష్ణుడు గీత చెప్పటం, శంకరులు మతప్రచారం చేయటం వంటివి కుదరవు – ఎవరు, ఎవరికి చెప్పాలి? - అనువాదకుడు)* తత్త్వవేత్తలు యోగ్యుడైన శిష్యునికి అధ్యాత్మవిద్య చెప్పాలి. అటువంటివాడు చెప్తే వచ్చిన విద్య అవిద్యను నిర్మూలిస్తుందని **శంకరాచార్యులు**, వారి **గీతాభాష్యం**లో చెప్పారు. తత్త్వవేత్తకు ద్వైతం కనబడదని 'గురు–శిష్య' ద్వైతం తగదని, అలా దర్శిస్తే అతను తత్త్వవేత్తయే కాడని, అతను చేసినది ఉపదేశమేకాదనీ అనుకొనరాదు. నిత్యశుద్ధబుద్ధ ముక్తుడైన ఈశ్వరుని చూచి, మనం ఆయన పుట్టినట్లు–మరణించినట్లు–సంసారం నడపినట్లు భావిస్తుంటాము. అలానే తత్త్వవేత్తలను **(రమణమహర్షివంటివారు)** చూచి వారు "అదీ–ఇదీ" చేస్తున్నట్లు భావిస్తాం.

కాని బ్రహ్మవేత్త వైపునుంచి ఆలోచిస్తే ఆయనకు ఏ సంగమూ, ఏ వ్యవహారమూ లేదు. తటస్థుడు. ఆధ్యాత్మరామాయణంలో విశ్వామిత్రుడు చెప్పినదదే!

"రామోనగచ్ఛతి న తిష్ఠతి నానుశోచ
త్యాకాంక్షతే త్యజతినో నకరోతి కించిత్
ఆనందమూర్తిరచలః పరిణామహీనః
మాయాగుణాననుగతోహి తథా విభాతి"

(అనగా రాముడు నడుస్తున్నాడు, ఆగుతున్నాడు, జాలిపడుతున్నాడు, కోరుచున్నాడు, వదలుచున్నాడు, చేయుచున్నాడు – అని అనుకుంటాం. కాని అవేవీ అతను చేయటం లేదు. అతను ఆనందరూపుడు, అచంచలుడు, మార్పులులేనివాడు. మాయాగుణాలనుబట్టి అలా కనబడుతున్నాడు - అనువాదకుడు)

బీజ/మూలమైన అజ్ఞానం/మాయవలన అలాచేస్తున్నట్లు రాముడు కనబడుతున్నాడు. అయితే ఈ అజ్ఞానం ఈశ్వరునిది కాదు. ఆయనకు అజ్ఞానం లేదు. మన అజ్ఞానం వలననే అలా కనబడటం. *(గారడీవానికి అజ్ఞానం ఉండదు. జ్ఞానమే ఉంటుంది. వాని మాయాశక్తి మనకు అజ్ఞానమై తగులుకుంటుంది - అనువాదకుడు).* ఈ మొత్తం వాదన, విచారణలవలన తేలినదేమంటే "జ్ఞానం ఏర్పడినా భేద(ద్వైత)వాసన అలానే ఉంటుందని, దానిని గూడా పోగొట్టేది వేరేమీ లేదు గనుక, అది చచ్చేదాక పోదని, ప్రతిపక్షులన్నమాట త్రోసివేయబడినది. *(భేదవాసన ఉండదని, ఉన్నట్లు మనం భ్రమపడతామని భావం–అనువాదకుడు)* ఇందుకు ప్రమాణాలు ఇవిగో –

భిద్యతే హృదయగ్రంథిః – ఛిద్యంతే సర్వసంశయాః।
క్షీయంతే చాస్య కర్మాణి – తస్మిన్ దృష్టే పరావరే॥

(పరమాత్మ దర్శనమైన తర్వాత హృదయములోని అహంకార మమకార గ్రంథులు విడి పోతాయి.సమస్త సందేహములు పటాపంచలవుతాయి.సంచితాగామి కర్మలు నశిస్తాయి.)

"బ్రహ్మవిత్ బ్రహ్మైవ భవతి" – (బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మమే అవుతాడు). మొదలగు శ్రుతులవలన "జ్ఞానం వచ్చిన వెంటనే ముక్తి" అని తెలుస్తున్నది. కనుక తత్త్వవేత్తకు భేదవాసనలు, అజ్ఞానాలు మిగిలి వెంబడించవు. నిజానికి ఆత్మకు జ్ఞానాత్ ముందయినా ఎటువంటి బంధాలు లేవు. "ఆత్మ" కూటస్థుడు అనగా అతీతుడు. అట్టివానికి జ్ఞానం తర్వాత మాత్రం బంధాలు ఎలా వస్తాయి? అవి భ్రమలు మాత్రమే. అదే అజ్ఞానం. ఈ అజ్ఞానాన్ని పోగొట్టటానికి జ్ఞానం అవసరం. **అంతటితో సరి.**

"**దేహపాతం** తర్వాత వచ్చే **విదేహముక్తి** ఏమంటే జీవుడు సుషుమ్నద్వారా బయటకు పోయి సూర్యకిరణాలద్వారా బ్రహ్మలోకం చేరటం" అని **రామానుజులు** చెప్పారు. అది తప్పు. ముక్తులు పొందే బ్రహ్మం అఖండం, సర్వవ్యాప్తం. దానికి ప్రత్యేక లోకం లేదు. కనుక దానిని పొందటానికి లోకాంతరం పోవలసిన పనిలేదు. కేవలం హిరణ్యగర్భ లోకమును చేరే (హిరణ్యగర్భాది) సగుణోపాసకులయొక్క సగుణముక్తి గురించి చెప్పిన విషయం అది. బ్రహ్మజ్ఞానం ద్వారా నిర్గుణముక్తి పొందేవారికి కాదు. *(వారి ప్రాణాలు- **తస్యప్రాణా ఇహైవలీయంతే** - అని వారి శరీరాదులు అన్ని ఇచ్చటనే పంచత్వము పొందును. - అనువాదకుడు).* '**బ్రహ్మప్రాప్తి**' అనబడే ముక్తి ఉన్నదనటానికి సాక్ష్యం **"బ్రహ్మవిదాప్నోతి పరమ్"** మొదలగు శ్రుతులు.

ప్రశ్న:- అసలు బ్రహ్మవేత్త, బ్రహ్మను పొందదనుకోవటానికి మీకున్న కారణాలు ఏవి? **1) బ్రహ్మ పరోక్షమనా...?, 2) దూరంగా ఉన్నదనా...?, 3) అత్యంత సూక్ష్మమనా..?, 4) మహావేగమనా...?**

సమా:- 1) బ్రహ్మ పరోక్షం కాదు. అది మన ఆత్మయే. "యత్సాక్షాదపరోక్షాత్ బ్రహ్మ". మన ఆత్మ మనకు పరోక్షం కాదు గదా! భ్రాంతివలన, అజ్ఞానంవలన అది పరోక్షం. కాని జ్ఞానం తర్వాత అది అపరోక్షమే. పైగా బ్రహ్మ పరోక్షమనుకొన్నవాడు బ్రహ్మవేత్తయే కాదు.

2) బ్రహ్మ దూర వస్తువు కాదు. మనలోనిదే, మనమే. తెలిసినవానికి దగ్గరదే. తెలియని వానికి 'దూరపుదని' భ్రాంతి. **"దూరస్థం చాంతికే చ తత్"** అని శ్రుతి.

3) బ్రహ్మము సూక్ష్మమే కాదు, అత్యంత మహత్తు గూడా. అసలు ఈ సూక్ష్మపదానికి అర్థం "తెలియటం కష్టమని" అర్థము. పైగా - **"అంతర్బహిశ్చతత్సర్వం - వ్యాప్యనారాయణః స్థితః"** అని సర్వవ్యాపి. అని చెప్పిన శ్రుతితో భేదం వస్తుంది. *(సూక్ష్మం అనేది పరిమాణవాచకం అనుకొంటే బ్రహ్మపదార్థం అతి చిన్నది అనుకోవాలి. అలా అయితే అది సర్వవ్యాప్తం కాదు కదా! మహత్తుకన్న మహత్తు కాదు గదా! - కనుక పై శ్రుతులతో తేడా వస్తుంది. అందువలన తెలిసికొనటం చాల కష్టమైనదనే అర్థం చెప్పాలి - అనువాదకుడు).*

4) అది వేగంగా (జవనం) కదిలేది కాదు. పరిపూర్ణము సర్వవ్యాప్తము. అచలము. *(అది లేనిచోటు లేదు. ఎక్కడికి కదులుతుంది వేగంగా? - అనువాదకుడు).*

"నిష్కలంనిష్క్రియం శాంతం" - అని శ్రుతి - క్రియారహితమని చెప్తున్నది. వేగం క్రియ కదా! కనుక వేగవంతమైన వస్తువు కాదు. **"అచలోయం సనాతనః"** అని 'అచలం' అని శ్రుతి. కనుక **మీ సందేహాలు నాలుగూ తప్పే.**

ప్రశ్న:- అయ్యా! బ్రహ్మ అసంగం అని గదా శ్రుతి. **"అసంగోహ్యయం పురుషః"** - కనుక సంగం లేనివానికి మీరు 'పొందటం' అనే సంగం ఎలా చెప్తారు?

సమా:- చైతన్యమైన (చిత్) జీవునితో సంగం గురించి చెప్పలేదు. ఆశ్రుతి చెప్పినది. 'అచిత్తు' తో *(జడపదార్థముతో సృష్టితో-అనువాదకుడు)* సంగం లేదని. చిత్తుతో గూడా సంగం లేదందామంటే కుదరదు. పరమాత్మయే 'చిత్తు'. ఆయనకు చిత్తుతో సంబంధం ఉందో లేదో చెప్పటం కుదరదు. చిద్రూపమైనది ఆత్మయేగాని (జీవుడు) బ్రహ్మం కాదన రాదు. **"సచ్చిదానందంబ్రహ్మ"** అని శ్రుతి. చిద్రూపంగానే బ్రహ్మమును వర్ణిస్తున్నది. **"తద్బ్రహ్మ స ఆత్మా"** అని బ్రహ్మ అన్నా, ఆత్మ అన్నా ఒక్కటేనని మఱొక శ్రుతి. *(ఆత్మ అంటే శరీరంలో వ్యాపించిన బ్రహ్మమే. బ్రహ్మం అంటే ప్రపంచం అంతా వ్యాపించిన బ్రహ్మము. ఘటాకాశం-ఆత్మ, ఆకాశం-బ్రహ్మ అని మన అవగాహన- అనువాదకుడు).* కనుక బ్రహ్మ-ఆత్మ అనేవి ఒక్కటే. కనుక ఆత్మవేత్తకు బ్రహ్మప్రాప్తి లేదని శంకింపనవసరం లేదు.

ప్రశ్న:- అయ్యా! నిత్యము పొంది ఉన్న బ్రహ్మను తత్త్వవేత్త (మరల) పొందుతాడు అనటం ఏమిటి? సహజంగానే జరిగిన విషయం తాను సాధించిన పురుషార్థం ఎలా అవుతుంది?

సమా:- భ్రమవలన అజ్ఞానమువలన మన మనస్సు ఈ శరీరాదులతో కలిసిపోయి 'తాను బ్రహ్మమును' అన్న విషయాన్ని గుర్తించలేకపోతున్నది. కనుక బ్రహ్మమును తాను పొందనట్లు, పొందలేనట్లు భ్రమ కలిగింది. ఈ అనాది భ్రమను జ్ఞానం తొలగించనపుడు 'బ్రహ్మమును పొందినట్లు' అవుతుంది. అది (పరమసుఖహేతువు కనుక) పురుషార్థం అయింది. దీనినే **"కంఠచామీకరన్యాయం"** అంటారు. (ఉయ్యాలలో బిడ్డ ఉన్నా చూడక ఊరంతా వెదకటం వంటిది). కంఠమునందున్న బంగారం (చామీకరం). ఉన్నదని గమనించక అంతట వెదకి, చివరకు ఎదురుగా ఉన్నవాడు చెప్పగా తెలిసికొని అద్దంలో చూచికొని తనది తనకు దక్కినట్లు ఆనందపడటం. అటువంటిదే ఇది. అందుకే పెద్దలు **"విముక్తశ్చ / విముచ్యతే"** అన్నారు. సహజంగా మనం ముక్తులమే అనగా ఆత్మలమే, బ్రహ్మములమే. కాని అలా భావించక సంసారంలో పడతాము. కాని జ్ఞానం వచ్చిన తర్వాత ముక్తులం అవుతాము. 'బ్రహ్మమే' అని గుర్తిస్తాం. అదే 'విముక్తుడే ముక్తుడవుతాడు' (మధ్యవచ్చిన అధ్యాస (భ్రాంతి) నుండి) అన్నమాటకు అర్థము.

యజ్ఞాదులు - వివిదిషకు (జిజ్ఞాస) అంగములు

వివిదిష అనగా (బ్రహ్మ) జిజ్ఞాస. బ్రహ్మమునుగూర్చి తెలియవలెనని కోరిక. యజ్ఞాది కర్మలవలన '**వివిదిష**' అనగా '**జిజ్ఞాస**' పుట్టుందా? లేక జ్ఞానమే పుట్టుందా. **(అంటే యజ్ఞాది కర్మాచరణవలన బ్రహ్మజ్ఞానము మీద వాంఛ పుట్టుందా? బ్రహ్మజ్ఞానమే నేరుగా పుట్టుందా?)**

అని విచారణ చేద్దాం...!

"తమేతం వేదానుచనేన బ్రాహ్మణావివిదిషంతి యజ్ఞేన దానేన తపసానాశకేన" (వేదాధ్యయనము చేత యజ్ఞదానతపస్సులచేత బ్రాహ్మణులు బ్రహ్మను తెలిసికొనగోరుతారు) అని వేదవాక్యము. ఈశ్వరార్పితముగా చేసిన నిష్కామకర్మలవలన ఆత్మతత్త్వమును తెలిసికొనగోరుతారు అని **అద్వైతులు** అంటారు. కోరికకన్న (ఇచ్ఛకన్న) కోరబడే విషయం (ఇష్యమాణం) ప్రధానం కనుక జ్ఞానమే (వేదనమే) కలుగుతుందని **రామానుజీయులు.** *(అనగా జిజ్ఞాస కలుగుతుందని అద్వైతులు, జ్ఞానమే కలుగుతుందని రామానుజీయులు అంటారు - అనువాదకుడు).*

కాని **రామానుజవాదము** సరికాదు. ఏలనంటే, 'వివిదిషంతి' (తెలిసికొనగోరెదరు) అని వేదం చెప్పింది. లేదంటే 'విదంతి' (తెలిసికొంటారు) అని చెప్పేది కదా! 'ష-సన్' అనే ప్రత్యయానికి 'కోరు' అర్థం కదా! ఆ ప్రత్యయం నిరర్థకం అవుతుంది గదా! **అయ్యా!** అలా కాదు. **"అసినా జిఘాంసతి"** (కత్తితో నరకగోరుచున్నాడు) అన్నచోట కత్తి నరకటానికి సాధనమేగాని నరకాలనే కోరికకు సాధనము కాదు గదా! కనుక యజ్ఞములు జ్ఞాన సాధనములేగాని జ్ఞానేచ్ఛా సాధనములనరాదు గదా! **సమా:-** నరకటానికి కత్తి స్వయంగానే సాధనం. కనుక అక్కడ అర్థం అలానే సరిపోతుంది. కాని యజ్ఞాలు బ్రహ్మజ్ఞానానికి నేరుగా సాధనాలు కావు. జ్ఞానానికి జ్ఞానేంద్రియాలు సాధనం. కంటితో రూపం చూస్తాము. చెవితో శబ్దం వింటాము. కనుక అలా అర్థం చెప్పరాదు. *(కనుక యజ్ఞాలవలన చిత్తశుద్ధి దానివలన జ్ఞానవాంఛ దాని తర్వాత జ్ఞానం - ఇదీ వరుస).*

అయ్యా! మఱి ఆత్మజ్ఞానానికి మహావాక్యాలు కారణమని మీ వారు చెప్పారు కదా! *(అక్కడైనా ఆత్మజ్ఞానానికి వాక్యం కారణం కాదు కదా! అవి జ్ఞానేంద్రియాలు కాదు గదా- అనువాదకుడు).* **సమా:-** చెప్పాం. అయితే సహకారి (సహాయ) కారణాలేగాని ప్రత్యక్ష కారణం కాదు. కుండను చూడాలంటే కన్ను కావాలి. దానికి అవసరమైతే సహాయం చేయటానికి దీపం (కళ్ళజోడు) కావాలి గదా! కనుకనే శంకరాచార్యులు ఆత్మదర్శనమునకు శాస్త్రం, ఆచార్యుడు, ఉపదేశము, శమము, దమము మొదలగు వాటితో సంస్కారము పొందిన శుద్ధఅంతఃకరణము కావాలని గీతాభాష్యంలో చెప్పారు.

అయ్యా! అలా అయితే యజ్ఞాదులు గూడా అంతఃకరణానికి సహాయపడేకారణాలు కావచ్చు గదా! **సమా:-** కాని కంటికి దీపం మొదలైనవి సహాయం చేసినట్లు యజ్ఞాదులు జ్ఞానం విషయంలో అంతఃకరణానికి చేసే సహాయం ఏమీ లేదు. కనుక జ్ఞాన (వేదనం) సాధనములు కానేరవు. లేదా మహావాక్యం ఆత్మ దర్శనానికి సాధనం(కరణం) కావచ్చును.

కాని ఒంటరిగా కాదు. 'విచారణ' తో కలిసియే అవుతుంది. విచారణలోనూ, మనస్సుకే ప్రాధాన్యము. కంటికి దీపంలాగా మహావాక్యము అంతఃకరణానికి సహాయమైన ఉపాయము. ఈ రకమైన పరిస్థితి జ్ఞానం విషయంలో యజ్ఞాదులకు లేదు. **సోయందేవ దత్తః** *(ఆ దేవదత్తుడే వీడు-అనగా చిన్ననాడు సన్నగా ఉన్న దేవదత్తుడే వీడు అని తర్వాత వయస్సులో గుర్తుపట్టినట్లు- అనువాదకుడు)* అన్నవాక్యంలో దేవదత్తుని గుర్తించినట్లు యజ్ఞం ద్వారా ఎవడూ ఆత్మను గుర్తించలేదు. కాని సంస్కార శుద్ధమైన మనస్సుతోనే గుర్తిస్తాడు. కనుకనే **"మనసైవానుద్రష్టవ్యమ్** (మనస్సుతోనే చూడవలెను), **దృశ్యతేత్వగ్ర్యయా బుద్ధ్యా** (పదునైన బుద్ధితోనే చూడబడును) అని శ్రుతి చెప్పింది. యజ్ఞాదులవలన వచ్చిన సుకృతసహకారంతో మనస్సు దర్శిస్తుంది కనుక యజ్ఞాదులు వేదన సాధనము లవుతాయి గదా! **అంటే** కావచ్చును. ఆసుకృతము ఈశ్వరానుగ్రహరూపం కావచ్చు. శమదమాది చిత్తశుద్ధి కావచ్చును. కనుకనే **"ఈశ్వరానుగ్రహాదేవ పుంసామద్వైత వాసనా, మహాభయ పరిత్రాణాత్ ద్విత్రాణామేవ జాయతే"** కనుక యజ్ఞాదులవలన కలిగిన అదృష్టం వలననే పురుషునకు ఆత్మతత్త్వ జిజ్ఞాస ఏర్పడుతుంది. నేరుగా ఆత్మజ్ఞానం ఏర్పడదు. వేదాంత మహావాక్యార్థ విచారణవలన మాత్రమే నేరుగా ఆత్మజ్ఞానం ఏర్పడుతుంది. కనుక యజ్ఞాదులు "వివిదిష" (జిజ్ఞాస) కు మాత్రమే కారణములు.

అయ్యా! దీనినిబట్టి ఆత్మతత్త్వజ్ఞానం కోసం వేదాంత విచారం చేయాలి. ఆ జ్ఞానం మీద కోరిక (జిజ్ఞాస) పుట్టాలంటే యజ్ఞాదులు చేయాలి అని తేలినది. దీనివలన అన్యోన్యాశ్రయదోషం వచ్చింది. యజ్ఞాచరణం ఉంటేనే జిజ్ఞాస. జిజ్ఞాస కలిగితేనే యజ్ఞాచరణ. (పెళ్ళికుదిరితే గాని పిచ్చి కుదరదు - పెళ్ళికుదిరితే గాని పిచ్చి కుదరదు అన్నట్లు) - **అలాకాదు.** ఈశ్వర ప్రీతికోసం యజ్ఞాలు చేయాలి. ఈశ్వరానుగ్రహంవలన జిజ్ఞాస పుట్టుంది. జిజ్ఞాసవలన వేదాంతవిచారణ. దానివలన ఆత్మజ్ఞానం వస్తుంది. కనుక దోషం లేదు. జిజ్ఞాసకోసం యజ్ఞాలు చేయము. ఈశ్వరానుగ్రహం (తద్వారా సద్గతి కోసం) యజ్ఞాలు చేయాలి. తరువాత అదృష్టం వలన (స్వర్గమో) జిజ్ఞాసయో కలుగుతుంది. అదే మా సిద్ధాంతము. కనుక యజ్ఞాదులు నేరుగా ఆత్మ వేదన (జ్ఞాన) సాధనములు కావు. అలా అనటానికి అన్ని ప్రమాణములు వ్యతిరేకమే. "నిత్యము ప్రతిదినము ఆత్మ ధ్యానము పలుమార్లు చేయాలని, అందుకు సాధనముగా యజ్ఞాదులు చేయాలని **రామానుజులు** చెప్పినది **పిచ్చి మాట మాత్రమే.** ఎందుకంటే ఒక పురుషుడు ఏకకాలంలో యజ్ఞాదులు, ఆత్మధ్యానముచేయలేడు. నేత్రాది బాహ్యేంద్రియాలతో చేసేవి యజ్ఞాది క్రియలు. వీటియందు మనస్సుగూడా బాహ్యప్రపంచంలోనే ఉంటుంది. ధ్యానం ఆత్మజ్ఞానం అనేవి ఇంద్రియాల బాహ్యవ్యాపారం చంపుకొని (అంతరింద్రియమైన) ఏకాగ్రమైన మన్సుతో చేసేవి. నిరంతరం

ఆత్మధ్యానంలో మునుగుతాడు. యజ్ఞాది కర్మలు ఎలా చేయగలడు. కనుక సర్వకర్మ సన్యాసం చేసిన వానికే ఆత్మజ్ఞానం పొందే అవకాశం ఉంటుంది. కనుక నిదిధ్యాసనం (నిరంతర ధ్యానం) చేసేవాడు యావజ్జీవము కర్మాచరణ చేయలేడు. ధ్యానోత్పత్తికోసం యావజ్జీవము యజ్ఞాదికము చేస్తూనే ఉండాలని **రామానుజులు** చెప్పినది గూడా అసత్యమే. అలాచేస్తే ఆ జన్మకు కర్మలే ఖాయం అవుతాయి. జ్ఞానం పై జన్మలో రావలసినదే. సరేనని ఒప్పుకొనటం కుదరదు. గర్భవాసాదిక్లేశ పరిహారం కోసం ఈ జన్మలోనే ఆత్మధ్యానం చేయాలి కదా! పై జన్మలోనైనా ధ్యానం పుట్టుందని ప్రమాణం ఏమున్నది? ఈ జన్మలోనే ధ్యానం పుట్తే ఇంక యజ్ఞాది కార్యాచరణ వ్యర్థము కదా! ధ్యానంతోనే కాలం గడిస్తే యజ్ఞానుష్ఠానకాలం దొరకదు గదా! *(పైగా పై జన్మలోనైనా ధ్యానం ఉదయిస్తే యజ్ఞాదులు అవసరం లేవు గదా - అనువాదకుడు)* కనుక **"యావజ్జీవం కర్మాచరణం"** అనే రామానుజ మతం కుదరదు. అలానే యజ్ఞాదులవలన ధ్యానోత్పత్తి గూడా అయుక్తమే. కుండకు మట్టివలె ధ్యానానికి యజ్ఞాదులు ఉపాదాన కారణం కావు. కుండకు సారె తిప్పే కఱ్ఱలాగా యజ్ఞాదులు జ్ఞానానికి నిమిత్త కారణం గూడా కావు. జ్ఞానకారణమైన ఈశ్వరానుగ్రహానికిగాని చిత్తశుద్ధికి గాని అవి కారణము. కనుక ఈశ్వరానుగ్రహమో చిత్తశుద్ధియో తోడుగా ఉన్న అంతఃకరణం (ఉపాదాన కారణం) వలన ఆత్మధ్యానం (జ్ఞానం) కలుగుతుంది గాని యజ్ఞాదులవలన కాదు.

అయ్యా! జ్ఞానం కలగాలంటే పాపం ఉండరాదు. అది పోవాలంటే ఫలసంబంధం లేని స్వధర్మానుష్ఠానం అవసరం కదా! **"ధర్మేణ పాపమపనుదతి"** అని గదా! శ్రుతి. కనుక బ్రహ్మప్రాప్తి సాధనమైన జ్ఞానము ఆశ్రమ కర్మధర్మముల మీద ఆధారపడియున్నది. కనుక యజ్ఞాదులవలననే ఆత్మధ్యానము కలుగును. **సమా:-** ఫలవాంఛారహితమైన యజ్ఞాది కర్మలు పరంపరయా ఆత్మజ్ఞాన సాధనమని మాకూ అంగీకారమే. కాని విహిత కర్మలను ఆచరించటం చేత పాపపరిహారము, ఈశ్వరానుగ్రహము మొదలైనవి కలిగి తద్ద్వారా ఆత్మ జిజ్ఞాస కలుగుతుంది. అప్పుడు సర్వకర్మలను వదలి ఆత్మ విచారమే చేయవలయునని మేము చెప్పుచున్నాము. జిజ్ఞాస (వివిదిష) తర్వాత ఈ కర్మలవలన ఉపయోగం లేదు. **అయ్యా!** అనాదిగా జన్మ జన్మలుగా ఆర్జించిన పాపకర్మం అనంత రాశిగా ఉండవచ్చు గనుక యావజ్జీవము ధర్మకర్మాచరణలద్వారా గానీ అదీ సంపూర్ణంగా నశించదు అని అనవచ్చును. కాని అట్లా అయినా అది పూర్తిగా నశించిందని దాఖలా ఏముంది? **"కషాయే కర్మభిః పక్వే తతోజ్ఞానం ప్రజాయతే"** (కర్మలతో పాపం పరిహారం అయితే జ్ఞానం పుట్టుంది.) అన్న వాక్యం ప్రకారం జ్ఞానం పుట్టటమే "వాని పాపాలు పోయాయనటానికి" సూచన - అని గూడా అనరాదు. అలా జ్ఞానం పుట్తే ఇక ఉత్తర మీమాంసలు, వేదాంత విచారాలు

అనవసరం, వ్యర్థం. కనుక అలా జరుగదు. అచ్చట జ్ఞానం పుట్టటం అంటే **"జిజ్ఞాస"** కలగటమే. దీనివలన వాని పాపాలు పోయాయని తెలుస్తుంది కనుక ఇకవాడు కర్మాచరణ చేయనవసరము లేదు. **వాస్తవమేమంటే,** జిజ్ఞాసకు ప్రతిబంధకమైన పాపము మాత్రమే విహిత కర్మాచరణవలన నశిస్తుంది. సర్వపాపనివృత్తి మాత్రం 'జ్ఞానం' వలననే. **"జ్ఞానాగ్నిః సర్వకర్మాణి భస్మసాత్కురుతేర్జున!"** కనుక **"నహి జ్ఞానేన సదృశం పవిత్రమిహ విద్యతే"** (జ్ఞానంతో సమానమైన పవిత్ర పదార్థము లేదు.) అనియూ గీత చెప్పింది. ఈ మొత్తం చర్చవలన **'శ్రుతప్రకాశిక'** చెప్పిన "శమదమాదులు, కర్మలు కలిసి ఆత్మజ్ఞానానికి సాధనమని" చెప్పినమాట గూడా వీగి పోయినది. 1) కర్మ - పాప నిరసన సాధనమని రామానుజాచార్యుడే చెప్పాడు. 2) పైగా శమ-దమ మొదలగు ఆరింటిలో ఉన్న ఉపరతి కర్మవిరామము. దానిని 'కర్మ'తో కలిపి జ్ఞానసాధన మని ఎలా చెప్పటం? *(ఉపరతి అనగా ఊరకుండటం - క్రియారాహిత్యం. ఇది జ్ఞాన సోపానం. శమదమాదులలో భాగము. దీనిని గూడా 'కర్మ' లతో కలిపి జ్ఞాన కారణం అనటం కుదరదు. "కర్మాభావం - కర్మ" ఈ రెండు ఎలా కలుస్తాయి - అనువాదకుడు)* 3) మఱియు శమదమాదులు గూడా కర్మలలాగే జ్ఞానానికి నేరుగా కారణాలు కావు. అవి బ్రహ్మమీమాంసకు అనగా "జిజ్ఞాస" కు కారణాలు. ఇది జ్ఞానానికి కారణము. వివేక, విమోక, అభ్యాస, క్రియా, కల్యాణ, అనవసాద, అనుద్ధర్షముల వలన భక్తి / జ్ఞానము / ధ్యానము లభించునని **రామానుజులు** చెప్పిన మాట మాకునూ సమ్మతమే. వివేకాది పదములతో చెప్పిన ఆహారశుద్ధి మొదలగునవి పరంపరగా భక్తి కుపయోగించును. కనుక నిష్కామ యజ్ఞాది కర్మలకు జిజ్ఞాస యందు ఉపయోగము. వివిదిష ద్వారా మాత్రమే అవి జ్ఞానోపయోగులు అని చెప్పవలెను.

సాధన చతుష్టయమే బ్రహ్మమీమాంసకు అర్హత

సాధన చతుష్టయం అనబడే శమదమాదులు, నిత్యానిత్యవస్తు వివేకము మొదలైనవి ఉభయమీమాంసలు అధ్యయనం చేస్తేనే వస్తాయా? చేయకపోయినా వస్తాయా? **అని విచారణ చేస్తున్నాము.** చేయకపోయినా వస్తాయనేది **శంకరపథము.** అలారావు- కర్మజ్ఞానానంతరమే బ్రహ్మమీమాంస చేయాలి. (దాని తరువాతనే శమదమాది సంపత్తి) అని **రామానుజీయపథము** - అది తప్పు. వేదవేదాంగోపనిషదధ్యయనం చేతనే నిత్యానిత్య వస్తువివేకం సులభంగా వస్తుంది. దాని తర్వాత ఇహలోక పరలోక సుఖములమీద విరక్తి కలుగుతుంది.దానివలన ముముక్షుత్వం (అనగా మోక్షవాంఛ) దానివలన శమదమాది సిద్ధి - **అని ఒక క్రమము.**

తత్సత్యం (బ్రహ్మము సత్యము), **యోవైభూమాతదమృతం** (అది అమృతము), **సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ, అవినాశీ వా అరేయమాత్మా** (వినాశం లేనిది), **అజోనిత్యః**

శాశ్వతోయం పురాణః, నిత్యోనిత్యానాం, తద్విద్వానమృత ఇహ భవతి (దాని నెరిగినవాడు అమరుడగును), **బ్రహ్మవిద్బ్రహ్మైవ భవతి, తరతి శోకమాత్మవిత్** (ఆత్మవేత్త శోకరూప సంసారమును దాటును) – మొదలైన శ్రుతులవలన బ్రహ్మ / ఆత్మ / పరమాత్మ / పరబ్రహ్మ – నిత్యమని, సత్యమని, దానిని తెలిసికొనుటవలన పురుషుడు అట్టి నిత్యసత్యస్థితిని పొందుతాడని తెలుస్తుంది. అలానే **"విజ్ఞానమానందంబ్రహ్మ, ఆనందోబ్రహ్మ, రసోవైసః రసంహ్యేవాయంలబ్ధ్వానందీభవతి"** మొదలగు శ్రుతులు బ్రహ్మమును సుఖరూపమని చెప్పుచున్నాయి. ఈ విధంగా పండితుడైన వానికి వేదాంత శ్రవణంవలన **"నిత్యసత్యసుఖ రూపమైనది – బ్రహ్మం"** అని తెలుస్తుంది. అందుకు కారణం బోధించే స్వభావం ఉండటమే అని **రామానుజాచార్యుడే** అంగీకరించిన విషయం. అలానే **"పరీక్ష్య లోకాన్ కర్మచితాన్ బ్రాహ్మణోనిర్వేద మాయాన్నాస్త్యకృతః కృతేన"** (అనగా బ్రాహ్మణుడు కర్మ సంపాదితమైన యీ లోకాలను పరీక్షించి నిర్వేదం పొందును. కృతకమైన కర్మలవలన సిద్ధవస్తువైన బ్రహ్మము లభింపదు). **'న కర్మణా న ప్రజయా ధనేన త్యాగేనైకే అమృతత్వ మానశుః'** (కర్మలవలనగాని, సంతానముచేతగాని, ధనముచేతగాని అమృతత్వము రాదు. సర్వ సన్న్యాసము వలననే అమృతత్వము పొందిరి.) **"తద్యథేహ కర్మచితోలోకః క్షీయతే ఏవమేవాముత్ర పుణ్యచితోలోకః క్షీయతే"** (ఇచ్చట కర్మవలన సంపాదింపబడిన విషయము తరిగిపోయినట్లు పరలోకమున గూడా కర్మ సంపాదితమైన విషయములు కఱగిపోవును). **అతోన్యదార్తమ్** (దీనికి భిన్నమైనది పోయేది), **అథ యదల్పం తన్మర్త్యం** (అల్పము / ఖండము అయినదంతా పోయేదే), అని యీ శ్రుతులు బ్రహ్మ/ఆత్మకు భిన్నమైనదంతయు అనిత్యము, అసత్యము, దుఃఖరూపమని చెప్తున్నవి. దీనివలన నిత్య–అనిత్య వస్తువివేకము (జ్ఞానము) వస్తుంది. నిత్య, సత్య సుఖరూపమైన బ్రహ్మమునందు ఆసక్తి, అనిత్యము, అసత్యము, అసుఖము – అయిన స్వర్గాదులయందు పశుపుత్రకళత్రాదులందు విరక్తి కలుగు తుంది. దాంతో పరిపూర్ణవైరాగ్యం సిద్ధించును. వేదాంత శ్రవణం చేతనే ఇంత జ్ఞానం వస్తే ఇక బ్రహ్మమీమాంస ఎందుకు? అని శంకవస్తుంది. నిజమే. బుద్ధిసూక్ష్మత కలవారికి అవసరంలేదు. కనుకనే వేదాంతశాస్త్రం పుట్టకముందు జనక – యాజ్ఞవల్క్యాదులు వేదాంత శ్రవణంతోనే ముక్తిని పొందారు. పూర్వయుగాలలో ఈ మీమాంసలు రెండూ లేవు. వ్యాస – జైమినులు ద్వాపరయుగాంతమున వీటిని రచించారు. మధ్యరకమైన మేధావులు ఈ మీమాంస లేనిదే, కేవల వేదాంత శ్రవణం చేతనే బ్రహ్మాత్మసాక్షాత్కారం పొందలేరు. వీరు వేదాంతం వింటారు. నిత్యానిత్యవస్తు వివేకం పొందుతారు. అయినా వీరికి అర్థం కాని విషయాలు అలానే ఉంటాయి.

1) సంసారి అయిన జీవునకు సంసారరహితుడైన పరమాత్మతో అభేదం ఎలా?

2) ప్రత్యక్షంగా ప్రమాణరీత్యా కనబడే యీ ప్రపంచం ఎలా అసత్యం?

3) కాలము, ఆకాశము మొదలైనవి ఎలా అనిత్యములు?

4) దుఃఖానుభవం కల జీవునకు సుఖ/ఆనందస్వరూపం ఎలా సాధ్యం?

ఇటువంటి శంకలవలన బ్రహ్మసాక్షాత్కారం చెందగల జ్ఞానం సాధ్యం కాదు. వీరికి తప్పక బ్రహ్మమీమాంస అవసరం. సందేహాలు, మడత ప్రశ్నలు పోయిన తర్వాత బ్రహ్మాత్మ సాక్షాత్కారము పొంది, కృతకృత్యులవుతారు. బ్రహ్మమీమాంస చదివినా యీ సాంఖ్య మార్గంతో (జ్ఞానమార్గం) ఆత్మసాక్షాత్కారము పొందలేనివారు యోగమార్గమును (ప్రాణాయామం మొదలైనవి) ఆశ్రయిస్తారు. ముక్తికి రెండు మార్గాలు – 1) **సాంఖ్యం, 2) యోగం.**

"తత్కారణం సాంఖ్య, యోగాభిపన్నమ్" అని గదా శ్రుతి. అందులో సాంఖ్యము అంటే (నిరీశ్వర సాంఖ్యం కాదు) మన అద్వైతాదిజ్ఞానమార్గము. ఆత్మను అనాత్మలను విచారించటం. అదే బ్రహ్మమీమాంస. యోగము అనగా ఈశ్వర ప్రణిధానము. ఇదే పతంజలిద్వారా **"అథయోగానుశాసనమ్"** అని చెప్పబడినది. అనాది కాలమునుంచి ఆత్మతో అల్లుకుని ఉన్న యీ సుఖదుఃఖజరామరణరూపసంసారము కేవలం ఒక్కసారి "తత్త్వమసి" అన్న ఉపదేశం విన్నంతమాత్రమున "మసి" కావటం దాదాపు అసాధ్యం. కనుక వేదాంతము యోగము మొదలైనవి అవసరమే. కనుక ఆత్మ – నిత్యసత్యసుఖ రూపమైన బ్రహ్మమే అని, సంసారము అనిత్య–అసత్య–దుఃఖరూపమని వివేచన కలిగిన తర్వాతనే సర్వకర్మ పరిత్యాగం చేసి అటువంటి ఆత్మసాక్షాత్కారానికి బ్రహ్మమీమాంసను అధ్యయనం చేస్తారు. కనుక నిత్యానిత్యవస్తువివేకం తర్వాతనే బ్రహ్మమీమాంసాధ్యయనం, అంతేగాని ముందుకాదు. కాని **శ్రుతప్రకాశిక–"ఏవం విత్ శాంతోదాంత–"** అను శ్రుతిలో వ్యాఖ్యానించి, **"ఏవం విత్"** బ్రహ్మమీమాంస తెలిసినవాడే శాంతుడు దాంతుడు అగును– అని అర్థము చెప్పింది. దానిని బట్టి బ్రహ్మమీమాంస చదివితేనే శాంతుడు దాంతుడు– అవుతాడని సిద్ధాంతీకరించింది. కాని పప్పులో కాలువేసింది. ఈ శ్రుతి ఉత్తరమీమాంస కన్న పూర్వమునుంచి ఉన్నది. *(జనకుని నాటికి ఉత్తరమీమాంసాశాస్త్రము లేదు. అయినా ఆయన శాంతుడు దాంతుడు కాదా? – అనువాదకుడు)* కలియుగంలో రాబోయే శాస్త్రమును చదవమని చెప్పిందా? అలా అయితే కృతయుగాది త్రయంలో ముక్తి పొందిన వారి సంగతి ఏమిటి? వారికి ఈ శ్రుతి వర్తించదనాలా? కలియుగంలో మాత్రమే శాస్త్రజన్య మైన జ్ఞానం పొందిన వారే శమాదిసంపన్నులై ఆత్మదర్శనం చేయాలని అర్థమా? అలా అయితే ఈ కలియుగమూఢులకు శమదమాదులు, ఆత్మసాక్షాత్కారం ఎలా? సర్వయుగాలకు సమాన ప్రమాణమైన శ్రుతిలోని **'ఏవంవిత్'** శబ్దానికి వేదాంత శ్రవణ జన్యమైన ఆపాత

(టూకీ) జ్ఞానము గలవాడు – అని అర్థం చెప్పి తీరాలి. కనుక శమదమాది సాధనములు ఉత్తరమీమాంసాధ్యయనానికి ముందువేగాని తరువాత రావలసినవి కావు.

ఆత్మ సుఖస్వరూపము

వాచస్పతిమతాన్ని ఖండిస్తూ **శ్రుతప్రకాశికాకారుడు సుదర్శనాచార్యుడు** ఏమన్నారంటే– నిత్యమైన వస్తువు (ఆత్మ/బ్రహ్మం) దుఃఖరహిత కేవల సుఖరూపము కనుక అందరూ దానిని స్వీకరిస్తారు అన్న అద్వైతుల వాదన తప్పు. కాలాకాశాదులు నిత్యములైనా వానియందు సుఖరూపత్వం లేదు గదా! మఱియు నిత్యమైన ఆత్మ (వీరిమతంలో జీవుడు గూడా నిత్యుడు గనుక) దుఃఖరహిత కేవలసుఖరూపంగా ఎక్కడా కనబడటం లేదు గదా! (అంటే జీవులు సుఖదుఃఖమిశ్రమంగానే బ్రతుకుతారు గదా!) ఈ **వాదన తప్పు.** **"అతోన్యదార్తమ్"** అను శ్రుతి బ్రహ్మభిన్నమైనదంతా దుఃఖపూరితమైనదని చెప్పింది. అనిత్యమని చెప్పింది. కనుక కాలము ఆకాశము మొదలైన మన నిత్యపదార్థములన్నియు వాస్తవదృష్టిలో అనిత్య పదార్థములే. *(కనుక వాటిలో సుఖరూపం ఉండవలసిన అవసరం లేదు – అనువాదకుడు).* **"అసంగోహ్యయం పురుషః"** (ఈ పురుషుడు సంగరహితుడు), **"ఆనందో బ్రహ్మేతివ్యజానాత్"** అని బ్రహ్మమును దుఃఖరహిత కేవలానందరూపునిగా శ్రుతులు చెప్పుచున్నవి. **"బ్రహ్మము – ఆత్మ"** వేర్వేరుగాదు. బ్రహ్మలక్షణాలన్ని ఆత్మవే. **"తత్సత్యం స ఆత్మా" అని, "తత్ త్వమసి" అని, "అయమాత్మాబ్రహ్మ"** అని శ్రుతులవలన ఆత్మబ్రహ్మలు ఒక్కటేనని తెలుస్తున్నది. కనుక ఆత్మ నిత్యమే, సుఖరూపమే. అయితే 'నాకు సుఖంగా ఉంది, దుఃఖంగా ఉంది' అనటంవలన ఆత్మకు సుఖదుఃఖాలున్నట్లే అనిపిస్తున్నది. కాని దానికి కారణం మనస్సుతో తనకు ఏకత్వాన్ని భావించటంవలన జరుగుతున్నది. ఎలా అంటే జీవుడు 'తన శరీరమే తాను' అన్న భ్రాంతిలో 'నేను లావు, సన్నం, గ్రుడ్డిని, చెవిటిని' అని అనుకొన్నట్లు, *(కంప్యూటర్ పాడయితే అందులోని కరంటు తాను పాడయినాను అనుకొన్నట్లు – అనువాదకుడు).*

అయ్యా! ఆత్మ సుఖస్వరూపమైనది కాదు. సుఖము అనే గుణము గల ఒక వస్తువు గదా! – **కాదు – ఆత్మ నిర్గుణము**. కనుక సుఖమనే గుణంగల వస్తువు కాదు. **"కేవలోనిర్గుణశ్చ"** అని శ్రుతి.

ప్రశ్న:– అయ్యా! ఆత్మను సుఖమంటున్నారు తమరు. సుఖము అనేది ఒక గుణము. గుణమేదైనా స్వతంత్రంగా ఉండు. తప్పక గుణంగలవస్తువు ప్రధానమైనది ఒకటి ఉండి తీరవలయును. అలానే ఆత్మకు ఆశ్రయమైన ఒక "శేషి" (ప్రధాన వస్తువు, అంగి) ఉండి తీరవలయును గదా! ఒక "గుణం' గా దానికి వేరే గుణాలు లేవు. కనుక నిర్గుణమే –

కాని శేషి కాదు. శేషమ్ అనగా దేనికో అంగమే అవుతుంది. *(ఉదా :– మనం శేషి. మన అవయవాలు, శరీరము మొదలైనవి శేషాలు – అనువాదకుడు).*

సమా:– అలా కాదు. ఆత్మయే సర్వశేషి. దానికి అంతా శేషమే గాని 'శేషి' ఉండదు. *(మన శరీరమంతా మనకు శేషము. మన భార్యాబిడ్డలు మనకు శేషము. మనము శేషి. మనకు మఱో శేషి ఉండదు. మన ఆఫీసులో అందరు శేషము. అసలు పెద్ద ఆఫీసరు శేషి – అలా – అనువాదకుడు).* జ్ఞానమువలె సుఖం (ఆనందం) గూడా రెండు రకాలు. 1) పూర్ణజ్ఞానము, పూర్ణానందము. 2) వృత్తి జ్ఞానము (ఇంతకుముందు చెప్పాము). వృత్తి – ఆనందము (వృత్తిసుఖం). (వృత్తి అనగా అంతఃకరణ వ్యాపారంవలన ఇహలోకంలో అనుభవానికి వచ్చే ఘటజ్ఞానంలాగా భోజన సుఖం కీర్తి సుఖం మొదలైనవి. ఇది ఒక నిమిత్తంతో (భోజనద్రవ్యం మొదలైనవి) వస్తాయి. తరువాత పోతాయి). ఈ వృత్తి సుఖం గుణం. అంతేగాని బ్రహ్మానందం గుణం కాదు. అది చైతన్యం అదే ఆత్మ – అదే బ్రహ్మం. అదే జ్ఞానం. దానికి ఏదీ ఆశ్రయం గాని, శేషిగాని లేవు. పైగా అదే సర్వానికి ఆధారం – శేషి.

ప్రశ్న:– అయ్యా! లోకంలో 'సుఖమైనది' ఏదైనా గుణమే. దానిని అందరూ స్వీకరిస్తారు. కనుక సుఖము అంటే "అనిత్యం గ్రాహ్యం". కనుక ఆత్మను మీరు నిత్యం అంటున్నారు గనుక అది సుఖమూగాదు గ్రాహ్యమూ కాదు గదా!

సమా:– అలా కుదరదు. "సుఖం, అనిత్యం" అన్న భావన విషయాలవలన వచ్చింది. విషయంవలన (పండు మొదలైనవి) వచ్చిన సుఖం విషయం అయిపోయిన తర్వాత పోతుంది. అందువలన విషయసుఖాలు అనిత్యాలు. అలా ఇహలోక సుఖాలు, పరలోక సుఖాలు రెండునూ అనిత్యాలే. కనుకనే వైరాగ్యము కలిగి నిత్యసుఖం కోసం ఆరాట పడతాము. వేదాంత పరనం సహజ సిద్ధమైన నిత్యమైన ఆనంద పదార్థం గురించి తెలిసికొని దాన్ని పొందుతారు గనుక నిత్యసుఖమూ ఉన్నది, అది గ్రహింపదగి (గ్రాహ్యం) యున్నది. పైగా అనిత్యసుఖాలవెంటనేబడి వెంపరలాడే వ్యక్తి 'నిత్యసుఖం' గ్రహించటానికి ఎందుకు రాడు. కేవలం శ్రుతి ప్రమాణం వలననే గాక అనుభవంలో యుక్తివలన గూడా 'ఆత్మ' యే గ్రాహ్యమని అర్థం చేసికొనవచ్చును. ఏ వ్యక్తి గూడా తాను లేకుండా పోవాలను కొనడు. ఎల్లప్పుడు – ఎంత ముదుసలివాడైనా – బ్రతకాలని, ఆనందంగా ఉండాలని ఆలోచిస్తాడు గదా! అదే అతనికి తనపై (ఆత్మ) ప్రేమ. పరమప్రేమ. ప్రేమ ఎప్పుడూ సుఖమునందే ఉంటుంది. దుఃఖం మీద ఉండదు. సుఖహేతువులయిన గంధమాల్యాదు లందు ప్రేమ ఉన్నా అది – వాటివలన వచ్చే సుఖం మీదనే గాని, వాటి మీదది కానే

కాదు. *(అవి బాగా ఖరీదైనా, జలుబు మొ॥ రోగాలు తెచ్చినా నిరాకరిస్తాం గదా! – అనువాదకుడు).* ఈ ఆత్మ ప్రేమ తనకోసమే తప్ప ఇతరుల కోసం కాదు. కనుక నిష్కారణమైన స్వచ్ఛ ప్రేమ. కనుక 'ఆత్మ' యే సర్వమునకు శేషి. అది దేనికీ శేషము కాదు. ఈ **చర్చతో** ఆత్మ వేరని అది బ్రహ్మకు శేషమని చేసే వాదము వీగిపోయినది. 'బ్రహ్మవేఱు, ఆత్మవేఱు' అను భేదం మీదనే మీకంత దురభిమానం ఉంటే, అప్పుడు గూడా ఆత్మయే శేషి. బ్రహ్మమే శేషము. ఎందుకంటే గంధమాల్యాదులను ధనధాన్య పశు సంపదలను కోరినట్లు బ్రహ్మను గూడా సుఖం కోసం కోరతాం కనుక వాటివలె బ్రహ్మమున్నూ శేషమనవలసివచ్చును.

ఆత్మ నిత్యమే

లోకంలో గ్రుడ్డి, కుంటి, చెవిటి, లావు, కుష్ఠు, అందం, సంపద, దరిద్రం, పెత్తనం, దాస్యం – ఇలా రకరకాల భేదాలుగల జీవులున్నారు. ఈ భేదాలు పూర్వజన్మల నుంచి వచ్చిన కర్మఫలరూపమైన అదృష్టం వలన వచ్చినవి. ఈ పూర్వజన్మ అంతకుముందు జన్మలోని కర్మఫలం మీద ఆధారపడుతుంది. ఇలా జన్మ పరంపర అదృష్ట పరంపర అనాదిగా నడుస్తున్నాయి. దేహాలు మాత్రము. అనాదులు కావు. అవి సాదులు (మొదలుగలవి). అనాది అయిన ఈ కర్మఫల పరంపర నశిస్తున్న దేహాలను ఆశ్రయించి ఉండదు గదా! దేనిని ఆశ్రయించి ఉంటుంది? అనాది అయిన ఆత్మను ఆశ్రయించియే ఉండాలి గదా! అనాది గనుక అనంతం గూడా కావాలి. జన్మలేనిదే నాశం కలుగదు. ఒక వస్తువుకు జన్మరూపమైన 'ఆది' లేనిదే నాశరూపమైన "అంతము" కలుగదు. ఆద్యంతములు లేవు గనుక 'ఆత్మ' నిత్యము. మోక్షములోకి కలిసేది గూడా ఆత్మే కనుక అది నిత్యము. మోక్షము నిత్యమని అందరూ అంగీకరింపవలసినదే. లేదంటే స్వర్గాది ఫలాలతో అదీ సమానం కనుక కర్మలతోనే పురుషుడు కృతార్థుడవుతాడు. వేదాంత విచారణ, ఉపనిషత్తులు ఇవన్ని అనవసరం అవుతాయి. కనుక ఆత్మ నిత్యసుఖరూపమని ఉపాదేయ (గ్రాహ్య) మని ఒప్పుకొనవలసినదే.

"బ్రహ్మమీమాంస కన్న ముందు కర్మమీమాంసాధ్యయనం నియమం కాదు."

నిత్యానిత్య వివేకం వచ్చిన తర్వాతనైనా, ఇతర శాస్త్రాలలోగాని కర్మకాండలోగాని, నిత్యఫల సంభావనను కాదన్న విషయాలు లేవు. కనుక **"కర్మలకు నిత్య ఫలం కలదన్న"** భావనను నిరాకరించుటకు **'బ్రహ్మమీమాంస'** కన్న ముందు **'కర్మమీమాంస'** ను చదువ వలసినదే అని **రామానుజమతము**. అదీ అయుక్తమే. కర్మకాండలోను ఆ విషయం లేదు. పైగా కర్మఫలం కాక మోక్షఫలం అంటూ ఏదీ లేదని వ్యతిరేకనిశ్చయం వచ్చిపడుతుంది. కర్మఫలం అనిత్యం అని తెలియాలంటే చదువవలసినది కర్మమీమాంస కాదు వేదాంతమే.

"అసహజంగా మనం సాధించినదేదైనా అనిత్యమే" అన్న సహజ జ్ఞానంతోబాటు **"తద్యథేహ కర్మచితో–"** (ఇంతకుముందు అర్థం వ్రాయుట జరిగినది) వంటి వేదాంత వాక్యాలవలన కర్మఫలం అనిత్యం అని తెలుస్తుంది. తరువాత 'అహంబ్రహ్మ' అనే నిశ్చయ జ్ఞానం కోసం బ్రహ్మమీమాంసకు వెళ్తాము. **రామానుజులు** మఱొకమాట అన్నారు. "నిత్యానిత్య వస్తువివేకం కలిగితే బ్రహ్మ విచారణ, బ్రహ్మవిచారణ కలిగితే నిత్యానిత్యవస్తు వివేకము, అని అన్యోన్యాశ్రయదోషం (వివరించాం పూర్వమే) వస్తుందని" **అదీ తప్పే.** సాంగ వేదాధ్యయనంతోనే నిత్యానిత్య వివేకం వస్తుంది. దాని తర్వాత బ్రహ్మవిచారము – అని క్రమము. సాంగవేదాధ్యయనంతో వచ్చేది కేవలం పైపైనవచ్చే వివేకము కనుక దానివలన బ్రహ్మవిచారంలోకి రాదు. కనుక నిత్యానిత్యవివేకం నిశ్చయంగా లేనివాడు బ్రహ్మవిచారంలోకి రాడు. బ్రహ్మవిచారంలోకి రాకపోతే, నిత్యానిత్య వివేక నిర్ణయం రాదు. కనుక మఱల అన్యోన్యాశ్రయమే అనవచ్చును. **కాని** సాంగవేదాధ్యయనంతో నిత్యానిత్య వస్తువివేకం ఆపాతంగా వస్తుందని ఎవరు చెప్పారు. నిశ్చయంగానే వస్తుంది. మోక్షమే నిత్యమని స్వర్గాదులు అనిత్యమని కచ్చితంగానే తెలుస్తుంది. ఆపాతంగా వచ్చేజ్ఞానం ఏదంటే "బ్రహ్మం–తమ ఆత్మ" ఒక్కటేనన్నదే. అది నిశ్చయంగా తెలిసికొనటానికి వేదాంత విచారణ చేయాలి. *(జనక యాజ్ఞవల్క్యాది సూక్ష్మబుద్ధులకు బ్రహ్మాత్మాభేద నిశ్చయం గూడా వస్తుంది. వారికి ఈ బ్రహ్మమీమాంస అవసరమే లేదు. వారి నాటికిది లేదు గూడా. ఇక మధ్యబుద్ధులకు ఇది అవసరం. మందబుద్ధులకు ఇదీ చాలదు. యోగం మొదలైనవి కావాలి – అనువాదకుడు).* వేదాంతాలలోను బ్రహ్మమీమాంసలోను బ్రహ్మాత్మల మధ్య అభేదమే చెప్పబడింది. లేదంటే "నేను బ్రహ్మను కాదు జీవుడను" అన్న విషయం అందరికీ సహజభావనే కనుక దానిని చెప్పటానికే శాస్త్రం అయితే, అది వ్యర్థమే కదా! తెలియని నూతన విషయాన్ని చెప్పటానికి గదా శాస్త్రావతరణ. ఇక్కడ మఱొక **ఆక్షేపణ.** ప్రత్యక్షజ్ఞానానికి విరుద్ధంగా ఉన్న శాస్త్రం ప్రమాణం కాదు గదా! *(అగ్ని చల్లగా ఉంటుంది అని శాస్త్రం చెప్పితే ఆ శాస్త్రం అప్రమాణం అవుతుంది గదా! – అనువాదకుడు).* **'ఆదిత్యోయూపః'** అంటే ఆదిత్యుడు యూపస్తంభం– అని శ్రుతి చెప్పినా–ప్రమాణం కాదు గదా!

సమా:– ప్రత్యక్షం భ్రమ అయితే దానిని సవరిస్తూ శాస్త్రం వాస్తవం చెప్పాలి. మన కంటికి భూమికన్న సూర్యుడు చాలా చిన్న అని తెలుస్తుంది. కాని చాలా పెద్ద మండలమని జ్యోతిశ్శాస్త్రం చెబుతుంది. అది వాస్తవం కనుక శాస్త్రం ప్రమాణమే కదా! "నేను బ్రహ్మమును కాదు వేరే జీవుడను" అని అజ్ఞానియొక్క ప్రత్యక్ష జ్ఞానము. అందుకు భిన్నంగా శాస్త్రం **"తత్ త్వమసి"** (నీవు ఆ బ్రహ్మవే) అని చెబుతుంది. ఈ భావన జ్ఞానికి ప్రత్యక్షానుభవమే. జ్ఞానికి ఇది ప్రత్యక్షానుభవము కాదని నీవు చెప్పరాదు. పరహృదయం మనకు ప్రత్యక్షం

కాదు గదా! అజ్ఞానివైన నీకు అది ప్రత్యక్షం కాకపోవచ్చు గదా!

కనుక బ్రహ్మవిచారానికన్న ముందే మోక్షం శాశ్వతమనే నిశ్చయం కలుగుతుంది. స్వర్గం అశాశ్వతం అన్న నిశ్చయం కలుగుతుంది.

ఆయనే ఇంకొక మాటన్నాడు – "స్వర్గాదిఫలము అనిత్యమని, దుఃఖమిశ్రమమని" మీమాంసకు ముందు నిశ్చయించలేము అని – **అదీ తప్పే.** ఆ విషయం వేదాంతాలవలన మాత్రమే తెలుస్తుంది. పైగా యుక్తులవలన గూడా తెలిసికొనవచ్చును. కర్మజన్యమైన 'పంట' మొదలగువానివలె యజ్ఞాదికర్మజన్యమైన స్వర్గాదిఫలం అనిత్యం. కర్మజన్యమైన 'సురత సుఖం' లాగా స్వర్గాదిఫలం దుఃఖమిశ్రం. అనిత్యమైన ఐహికఫలాలలాగా స్వర్గాది ఫలము దుఃఖమిశ్రం అని యుక్తులతోనైనా తెలిసికొనవచ్చును. అనిత్యమైనంతమాత్రాన ఏదైనా దుఃఖమిశ్రం ఎలా అవుతుందో **చూద్దాం!**. సుఖం మనకు బాగా కావలసిన వస్తువు. అది వచ్చేదాకా శ్రమ. వచ్చిన తర్వాత పోతుందేమోననే భయం. పోకుండా ప్రయత్నించటం శ్రమ. పోతే పోయినతర్వాత దిగులు. లక్షరూపాయలు సంపాదించిన వాడు సంపాదన కోసం శ్రమను, రక్షణకు శ్రమను, పోతే దిగులును అనుభవించటం లేదా? ఈ విధంగా సుఖంలోనూ, సుఖసాధనలోనూ దుఃఖము, చంచలత్వము తేలికగా తెలుస్తాయి. అందుకోసం పూర్వమీమాంస చదువనవసరం లేదు. ఈ యుక్తులు తోచటానికైనా మీమాంస చదవాలి గదా! అంటారేమో? అలా అయితే తర్కశాస్త్రం గూడా ముందే చదువవలసి వస్తుంది. ఈ యుక్తులు తోచటానికి మీమాంస అవసరం లేదు. వేదవేదాంగాలు చదవటం చాలు. తర్కాదిశాస్త్రాలు చదివినా చాలును.

ఆచార్య రామానుజులు ఇంకొక మాట అన్నారు. శమదమాదులు సాధనములనే విషయము వినియోగంలో (క్రియలో) తెలుస్తుంది. ఆ వినియోగము శ్రుతిలింగ ప్రకరణాదుల వలన నిరూపణ అవుతుంది. అది మీమాంసలో **తృతీయ ప్రకరణంలో** ఉన్నది – ఈ అభిప్రాయమున్ను **కుదరదు.** పూర్వమీమాంసలో తృతీయాధ్యాయం చదువకుండానే **"శాంతోదాంత ఉపరతః–"** మొదలగు శ్రుతి సమాలోచనవలననే శమదమాదులు ఆత్మ విచార సాధనములని – తెలుస్తుంది. అలానే **"అథాతోబ్రహ్మజిజ్ఞాసా"** అని ప్రస్తుత సూత్రార్థ విచారణ చేతనే తెలుస్తుంది. మఱియు, **"ఇషేత్వా–"** మొదలగు మంత్రములను "కొమ్మనఱకుట" మొదలగు క్రియలయందు వాడవలయును–అని తృతీయాధ్యాయంలో చెప్పబడినది. ఆ అధ్యాయంలో అన్నీ ఇటువంటి వినియోగాలే. 'శమదమాదులు బ్రహ్మ విచారంలో వినియోగింపవలయును' అనేటటువంటి వినియోగాలు అచ్చట లేవు. పైగా శమదమాదులు అంతఃకరణ గుణాలు. మంత్రములవలె వాటిని వాడటం కుదరదు. క్రియలలో మంత్రముల వినియోగము గూర్చి వేదము చెప్పవలసియున్నది. మఱొకరకంగా

అది తెలిసే అవకాశం లేదు. **'ఇషేత్వా–'** మంత్రంతోనే కొమ్మనఱకాలని శాస్త్రం చెప్పితే తప్ప తెలియదు. శమాదులు బ్రహ్మవిచారణకు అవసరమని సహజంగానే తెలుస్తుంది. శాస్త్రం చెప్పవలసినంత అవసరం లేదు. బ్రహ్మజ్ఞానము కష్టసాధ్యం కనుక అది పొందటానికి చిత్త – ఏకాగ్రత కావలెనని, అందుకు శమదమాది సంపద అవసరమని, సహజంగా ఊహించవచ్చును. **"శృణ్వంతోపి బహవోయం న విద్యుః"** (అనగా శ్రవణం చేస్తున్నా చాలామందికి బ్రహ్మజ్ఞానము కలుగదు) అని శ్రుతి చెప్పింది కనుక బ్రహ్మ జ్ఞానము కష్టమనటానికి వేరే సాక్ష్యాధారాలవసరం లేదు. ఈ చర్చతో **శ్రుతప్రకాశికాకారుడు** చెప్పిన "కర్మమీమాంసలోని న్యాయాల ద్వారానే బ్రహ్మవిచారణ జరగాలి" అన్న సిద్ధాంతం త్రోసివేయబడినది. దీని న్యాయాలు దీనికి ఉన్నాయి కనుక.

రామానుజులవారు మఱొక మాట అన్నారు – "బ్రహ్మమీమాంసలో చెప్పిన, ఉద్గీథాది' ఉపాసనలు కర్మలే కనుక వాటిని అర్థం చేసికొనటానికైనా ముందుగా 'కర్మమీమాంస' చదవాలి–అని – **అదీ తప్పే.** జ్యోతిష్టోమంతో యాగం చేయదలచినవాడు దానివిధానం తెలిసికొనటానికి కర్మమీమాంసను పఠించినట్లు ఉద్గీథాది ఉపాసనలు చేయటానికి కర్మమీమాంసను కోరవలసిన పనిలేదు. బ్రహ్మమీమాంసనే చదువవలయును. వాటికి సంబంధించిన విచారణ ఇందులోనే ఉన్నది గదా! కర్మమీమాంస చదువనిదే కర్మ స్వరూపం అర్థం కాదు. **"ఉద్గీథ–ఉపాసన"** మొదలగు క్రియలు కర్మలే కనుక వాటి స్వరూపం తెలియటానికి గూడా కర్మమీమాంసను చదవాలని భావించటం తప్పు. కర్మ లన్నింటి విషయంలో ఈ సూత్రం వర్తించదు. వర్తిస్తే వ్యవసాయం గూడా కర్మయే కనుక రైతులందరూ పూర్వమీమాంస చదువవలసినదేనని చెప్పవలసివస్తుంది. అలా కాదండీ! లోక సంబంధం కాని మంత్ర తంత్ర కర్మలకే మీమాంస అవసరం అంటే–**నిజమే.**

కాని కర్మకాండలో చెప్పిన కర్మ స్వరూప పరిజ్ఞానానికే అది అవసరం కాని బ్రహ్మకాండలో చెప్పిన ఉపాసనలకు అది అవసరం కాదు. బ్రహ్మకాండ పరిజ్ఞానమే అవసరం. కనుకనే యీ ఉపాసనలు కర్మకాండలో కనబడవు. కనుక బ్రహ్మమీమాంసకు ముందుగా కర్మ మీమాంస చదవవలసిన అవసరం లేదు. సాధనచతుష్టయం మాత్రము ముందుగా సమకూరి ఉండవలసియున్నది. అంటే మేము కర్మమీమాంసను అధ్యయనం చేయరాదని చెప్పటం లేదు. చిత్తశుద్ధి కోసం కర్మలు చేసేటప్పుడు వాటి విధి విధానాలు తెలిసికొనటానికి ఆ శాస్త్రం అవసరమే. కాని బ్రహ్మమీమాంసకోసం మాత్రం అవసరం లేదని మా సిద్ధాంతం. కర్మవిచారణలోని న్యాయాల అవసరం బ్రహ్మమీమాంసకు ఉన్నా మాకు ఇబ్బంది లేదు. జన్మాంతర సుకృత ఫలంగా చిత్తశుద్ధి కలిగిన వారికి కర్మ మీమాంసాధ్యయనం అవసరం లేదు. అన్వయ వ్యతిరేక న్యాయంవలన (ఇది ఉంటే అది

ఉంటుంది – అన్వయం, ఇది లేకపోతే అది లేదు – వ్యతిరేకం) సాధన చతుష్టయం మాత్రమే అవసరం. కనుక 'అథ' అన్న శబ్దానికి 'సాధనచతుష్టయం తర్వాత' అనే అర్థం చెప్పాలి. చిత్తశుద్ధి కలిగినా కర్మమీమాంసా న్యాయాలద్వారానే ఉత్తరమీమాంసను అర్థం చేసికొనాల్సిన అగత్యం లేదు. ఉత్తరమీమాంసకు కావలసిన న్యాయాలు ఉత్తరమీమాంస లోనే ఉన్నాయి. అదే సులభం గూడా. అయితే పూర్వమీమాంసాన్యాయాలతో గూడా ఉత్తర మీమాంసను అర్థం చేసికొనే పాక్షిక అవకాశం ఉన్నది కనుక వాటిని అసలు త్రోసి వేయవలసిన అవసరం లేదు అని అభిప్రాయం.

తాత్పర్యమేమనగా – ఉత్తరమీమాంస బోధించే గురువులు తార్కికులయితే తర్కశాస్త్ర న్యాయాలను వాడుతూ అర్థం బోధిస్తారు. మీమాంసకులయితే మీమాంసాన్యాయాలను వాడుతూ బోధిస్తారు. కేవల వేదాంతులయితే వేదాంత న్యాయాలతోనే బోధిస్తారు. తర్క మీమాంసల అవసరం లేకుండానే (వాటిని అధ్యయనం చేయకుండానే) బ్రహ్మ విచారణ చేసి బ్రహ్మ సాక్షాత్కారం పొందిన పెద్దలు (రమణమహర్షి వంటి వారు) నేటికీ లభిస్తున్నారు గదా! *(ఉపనిషత్తులలోని ద్రష్టలు స్వయంగా జ్ఞానులయిన వారే గదా – అనువాదకుడు)*

నిర్విశేషాత్మ నిరూపణ (నిర్విశేషం–నిర్గుణం)

నిర్విశేషమైన వస్తువు ఏదైనా ఉన్నదా? లేదా? అన్న అంశమును విచారిస్తున్నాము. ఏదో ఒక విశేషములేని వస్తువు ఉండదు. సర్వవస్తువులలో ఏదో ఒక విశేషము తప్పక ఉంటుంది. బ్రహ్మమునకు గూడా నిత్యత్వం మొదలైన విశేషములు ఉన్నవి. కనుక బ్రహ్మమున్ను నిర్విశేషము కాదు–సవిశేషమే – **అని రామానుజాచార్యుడు – అది తప్పు.**

నిర్విశేష వస్తువు **ఉన్నా గూడా** – లేదని నిషేధిస్తున్నారా? (లేక) **లేదు కాబట్టి** – లేదని నిషేధిస్తున్నారా? ఉన్నదానిని లేదని నిషేధించలేము. అసలు లేకపోతే 'లేదని' చెప్పవలసిన అవసరం లేదు. 'కుందేటికొమ్ము' లేదని నిషేధింపవలయునా? అసలు నిర్వి శేషమైన వస్తువు లేదని కాదు. బ్రహ్మము నిర్విశేషము కాదని మా అభిప్రాయము అని సవరించుకోవచ్చును. కాని అందులోనూ ఒక **శంక** వస్తుంది. బ్రహ్మం నిర్విశేషం అయినా మీరు కాదన్నారా? (లేక) కాకపోతేనే మీరు కాదన్నారా? ఎలా అయినా నిషేధించే అవకాశం లేదు గదా! అందరూ బ్రహ్మము నిర్విశేషమని భ్రాంతి పడుతున్నారు. కనుక భ్రాంతి నివారణ కొఱకు 'నిర్విశేషం కాదని' నిషేధిస్తున్నాము. మీరు మాత్రం భ్రాంతి సిద్ధమైన ద్వైతమును నిషేధించటం లేదా? **అని అనవచ్చును.** కాని ఇక్కడ ఒక తిరకాసు ఉంది. ద్వైతం భ్రాంతి సిద్ధమని, వేదాంతాలవలన తెలుస్తోంది. కాని నిర్విశేషత్వం భ్రాంతి అని నీకు ఎలా తెలిసింది? బ్రహ్మ సవిశేషం కనుక దానిని నిర్విశేషం అనటం తప్పు. కనుక

మేము నిషేధిస్తున్నామనవచ్చును. కాని బ్రహ్మం రెండు రకాలు 1) సవిశేష బ్రహ్మ అనగా సగుణ బ్రహ్మ, 2) నిర్విశేష బ్రహ్మ అనగా నిర్గుణబ్రహ్మ. ఇందులో సవిశేషబ్రహ్మం మీద 'నిర్విశేషం' అనే భ్రాంతిని నిషేధించవచ్చును. కాని నిర్విశేష బ్రహ్మమునందు నిర్విశేషత్వాన్ని ఎలా నిషేధించగలరు? కనుక బ్రహ్మ సవిశేషం అనుకోవటమే భ్రాంతి.

రామానుజుడు చెప్పిన "సవిశేషత్వమును ఖండించుట"

*(**గమనిక:–** ఈ చర్చలో వాక్యాలగారడీ ఉంది. అవసరమైన చోట పండితుల సహాయం తీసుకొనగలరు. – అనువాదకుడు)*

ప్రశ్న:– అయ్యా! **"సత్యంజ్ఞానమనంతంబ్రహ్మ"** అనే శ్రుతి బ్రహ్మలో గుణాలు (విశేషములు) చెప్పింది. మఱి మీరు **"విశేషరహితం (నిర్విశేషం) బ్రహ్మ"** అంటున్నారు.

సమా:– ఈ విశేషము (గుణము,భేదము) సవిశేషమైన వస్తువునందున్నదా? నిర్విశేషమైన వస్తువునందున్నదా? రెండవ పక్షము ఒప్పుకొంటే – **నిర్విశేషంలో విశేషం ఉంది–** అని ఒప్పుకుంటే **వ్యాఘాతం.** *(మనమాట మనమే చెడగొట్టటం – నల్లనివస్తువులో నలుపు లేదు అన్నట్లు – అనువాదకుడు).* మొదటి పక్షము ఒప్పుకొంటే – **సవిశేషంలోనే విశేషం ఉంది** – అని అంటే – కొన్ని ప్రశ్నలుదయిస్తాయి. ఇచ్చట "సవిశేషం" అని ఒక పదం. విశేషం అని ఒక పదం. ఈ రెండు విశేషాలు ఒకటేనా లేక వేర్వేరా...? ఒకటయితే **ఆత్మాశ్రయదోషం** వస్తుంది. *(అనగా మొదటి విశేషం ఏమిటో తెలిస్తేనే తరువాత విశేషం అన్నది తెలుస్తుంది. లేదంటే తెలియదు. కనుక విశేషపదం అర్థం తన మీదనే ఆధార పడినది కనుక ఆత్మాశ్రయదోషం – అనువాదకుడు).* రెండవ పక్షమున అనగా ఈ విశేషాలు రెండూ వేర్వేరు అనే అర్థంలో–భిన్నమైన ఆ, విశేషము – **సవిశేషంలో** ఉన్నదా? **నిర్విశేషంలో** ఉన్నదా? నిర్విశేషంలో విశేషం ఉందంటే మఱల **వ్యాఘాతమే.** సవిశేషంలోనే ఉందంటే– ఈ మూడవ విశేషం ముందటి విశేషం కన్న **వేరైనదా?** (లేక) **ఒక్కటేనా?** ఒక్కటే అంటే అది తెలిస్తేగాని– ఇది తెలియదు. ఇది తెలిస్తేగాని – అది తెలియదు. కనుక **అన్యోన్యాశ్రయము.** వేఱయినదీ అంటే మఱల ఈ విశేషం ఆ సవిశేషంలో ఉందా? (లేక) నిర్విశేషంలో ఉందా? – 'నిర్విశేషంలో' అంటే వ్యాఘాతం – 'సవిశేషంలో' అంటే ఈ విశేషం మొదటి విశేషం కన్నా భిన్నమా? (లేక) అభిన్నమా? –'అభిన్నం' అంటే చక్రకదోషం–'భిన్నం' అంటే మఱలా సవిశేషంలోనా? నిర్విశేషం లోనా? అని ప్రశ్న. నిర్విశేషంలో అయితే **వ్యాఘాతం** – సవిశేషంలోనే అంటే... – **ఇలా ఈ ప్రశ్న సాగుతూనే ఉంటుంది.** కనుక 'అనవస్థ' అనే దోషం. కాగా సత్యం అనంతం మొ॥ విశేషములున్నా లేకపోయినా బ్రహ్మమునందు అవి ఉన్నవని నిరూపించటం అవశ్యం కనుక, అవి ఉన్నవనుకోవటం భ్రాంతి కనుక

'బ్రహ్మ - నిర్విశేషం' అని తేలింది. ఇంతేగాక నిత్యత్వాది విశేషాలు సవిశేషాలా? నిర్విశేషాలా? - నిర్విశేషాలంటే నిర్విశేషబ్రహ్మము నిరూపణ అవుతుంది. సవిశేషాలంటే - వీనిలోని విశేషాలు సవిశేషాలా? నిర్విశేషాలా? - నిర్విశేషాలయితే, నిర్విశేషవస్తువైన బ్రహ్మం నిరూపితం అవుతుంది. సవిశేషాలయితే మఱల వాటిలోని విశేషాలు సవిశేషాలా? నిర్విశేషాలా? - ఇలా మఱల **అనవస్థలు, చక్రకాలు** వస్తాయి. **శ్రుత ప్రకాశికలో** "ధర్మంవలన ధర్మి, ధర్మివలన ధర్మము సవిశేషములవుతాయి, ఏదో ఒకదానికి ధర్మంగాని, ధర్మిగాని కాని వస్తువు అప్రమాణం (అసంభవం)" అని అన్నమాట గూడా **తప్పే.**

ఇక్కడ అడుగుతున్నాము! **అయ్యా!** ధర్మము ధర్మియందు ఉంటూ, తనకు తన ధర్మికీ సవిశేషత్వాన్ని కలిగిస్తున్నదా? (లేక) ధర్మరహిత వస్తువు నందుండి విశేషం కలిగిస్తుందా? రెండవ పక్షం అయితే మీరు చెప్పిన మొదటిపక్షం కుదరదు - **వ్యాఘాత దోషం.** మొదటి పక్షం అయితే "ధర్మియందు ధర్మము ఉండును" అన్న వాక్యములో కనబడే 'ధర్మ' పదాలు రెండూ ఒకే ధర్మాన్ని చెబుతున్నాయా? (లేక) వేరే ధర్మాలను చెబుతున్నాయా? అని ప్రశ్న. ఒకే ధర్మమయితే **ఆత్మాశ్రయ దోషం.** వేరు ధర్మాలయితే వెనుక చెప్పినట్లు **అన్యోన్యాశ్రయం, చక్రకము, వ్యాఘాతము** వస్తాయి. "ధర్మికి ధర్మము" అన్నమాట కూడా అయుక్తము. ఈ రెండు పదాలలో ఉన్న ధర్మము భిన్నమైనదా? (లేక) అభిన్నమైనదా? - భిన్నమైన దయితే ఇంతకుముందులాగా అన్యోన్యాశ్రయము మొదలైనవి వస్తాయి. అభిన్నమైనదయితే ఆత్మాశ్రయము అనే దోషం మామూలే. "ధర్మమునకు ధర్మి" అన్న పదంలో గూడా ఇలానే ఊహించాలి. ఇంతేగాక, దేనికి ఏ ధర్మం ఉందని ఊహిస్తామో దానినుంచి ఆధర్మం విడిగా ఉన్నట్లు ఊహిస్తే అది ధర్మరహితం అనగా నిర్విశేషం అని తెలుస్తుంది గదా! కనుక **"నిర్విశేష వస్తువు"** ఉండటం ఖాయమే.

"తెల్లని కుండ" - ఇందులో తెల్లదనం తొలగించినట్లు ఊహిస్తే, తెల్లదనం అనే విశేషం/గుణం లేని 'కుండ' మిగులుతుంది. ఆ కుండ నుండి దాని ఆకారమును తొలగించినట్లు ఊహిస్తే, 'మట్టి' మిగులుతుంది. ఆ మట్టిగూడా తొలగినట్లు ఊహిస్తే, నిర్విశేషమైన **"సత్-ఉనికి"** మిగులుతుంది. కాగా 'ఇది ఘటము' అన్న అనుభవమే నిర్విశేష వస్తువు వుంటుందనటానికి ప్రమాణము. మఱియు 'ధర్మం' ఏమిటో తెలిస్తేనే ఆ ధర్మం గలవానిని గూర్చి తెలుస్తుంది. ధర్మి ఎవరో తెలిస్తేనే, ఈ ధర్మం వానిదని తెలుస్తుంది. ఇది **అన్యోన్యాశ్రయ దోషం.** దీనివలన ధర్మరహితమైన 'వస్తువు' సిద్ధిస్తుంది. మఱియు ధర్మం కాని, ధర్మి కాని అయ్యేది భావపదార్థమా? అభావపదార్థమా? -

మొదటి పక్షంలో దేనికి ధర్మిగాని, ధర్మంగాని కాని ఒక అభావపదార్థం ఉన్నట్లే.

రెండవపక్షంలో "కుందేటికొమ్ము" వంటి అభావపదార్థానికి గూడా ధర్మం లేదా ధర్మి అయ్యే పరిస్థితి ఉండనాలి. దేనికీ ధర్మిగాని, ధర్మంగాని కాని భావపదార్థం లేదని మా ఉద్దేశ్యం **అంటే** - ఎందువలన అలా అనుకోవటం? అలాంటి వస్తువు నీకు తెలియదు గాబట్టి నీవు అలా అనవచ్చును. కాని నీకు తెలియనప్పుడు నీవు ఎలా ప్రమాణం అవుతావు? ఉన్నదని తెలిస్తే లేదని చెప్పలేవు కదా! అట్టి వస్తువు లేదని తెలిసి చెబుతున్నాను కనుక నేను ప్రమాణమే అని అనవచ్చును. ఆ వస్తువు ఉంటే లేదంటున్నావా? (లేక) లేకపోతేనే లేదంటున్నావా? - ఉంటే లేదని అనరాదు గదా! - లేకపోతేనే లేదంటున్నానంటే - అట్టి వస్తువు తెలియకుండానే లేదని ఎలా అనగలవు? వస్తువే లేకుండా 'ఆ వస్తువు' ఎలా మన మనస్సులోకి రాగలదు? పైగా దేనికీ ధర్మం లేదా ధర్మి కాని వస్తువు లేదనటం నీ సొంత వాదమా? లేక ప్రామాణికమా?

మొదటి పక్షంలో నీ వాదం ప్రమాణం కాదు. భ్రమ ప్రమాదాదులున్న మనుషుల మాటలు ప్రమాణం కావు. ప్రమాణాలను బట్టే **అంటే** - ఏవి ఆ ప్రమాణాలు? వేదాలు కావు. ఎందుకంటే ఈ విషయాలు అందులో లేవు. అనుమానము (హేతుసిద్ధమైన ఊహ/ తర్కం) ప్రమాణం కాదు. అది కేవలం పురుషబుద్ధివలన ఏర్పడినది. ప్రత్యక్ష ప్రమాణమూ కాదు. ఆ వస్తువు అజ్ఞానులకు కనబడదు. విజ్ఞానులకు కనబడుతుంది. కనుక దేనికీ **ధర్మం గాని, ధర్మిగాని కాని** ఒక భావపదార్థము విద్వాంసులకు ప్రత్యక్షమే. పైగా అట్టిది ఉన్నదని ప్రమాణాలున్నాయి.

"సవై మమాశేషవిశేషమాయా - నిషేధనిర్వాణ సుఖానుభూతిః" - (ఆ బ్రహ్మమే సమస్త విశేషరూప మాయా నిషేధంవలన వచ్చే ఆనంద సుఖం) - అని వ్యాసవచన మున్నది. "న-న" అని కనబడేదంతా కాదు కాదని విశేష నిషేధం చేసే నిషేధశ్రుతులు ప్రమాణము.

ప్రశ్న:- అయ్యా! ఆ శ్లోకం మాయామయమైన కొన్ని విశేషాలు మాత్రమే లేవని చెప్పింది గాని సర్వవిశేష నిషేధం కాదు.

సమా:- బ్రహ్మదాకా సమస్తము కాదంటేనే బ్రహ్మము సర్వనిషేధాలకు హద్దు అవుతుంది. భాగవతంలో **"నిషేధశేషోజయతాదశేషః"** అని బ్రహ్మము నిషేధాల తర్వాత మిగిలే పదార్థ మని చెప్పబడినది. అందువలన బ్రహ్మము దేనికైనా ధర్మమో, ధర్మియో అయితే ధర్మధర్మి భావం గనుక లేదంటే, అనగా నిషేధిస్తే - బ్రహ్మమే నిషేధింపబడుతుంది. నిషేధం తర్వాత మిగిలేది లేదు. కనుక బ్రహ్మం ధర్మము కాదు. ధర్మి కాదు. అట్టి విశేషములు లేని 'పదార్థము'. అందుచేతనే భాగవతంలో వ్యాసమహర్షి **"నాయం గుణః కర్మ నసన్ నచాసన్"**

(బ్రహ్మము గుణమూ కాదు, క్రియా కాదు, సత్తు కాదు, అసత్తు కాదు) అని చెప్పారు. బ్రహ్మము సవిశేషం అయితే ఆ కారణంగా బ్రహ్మనుగూర్చి వేదం తేలికగా చెప్పేది. దానికోసం 'న–న' (ఇది కాదు – అది కాదు) అని నిషేధముఖంగా చెప్పవలసిన పనిలేదు. *(**న–న** అనటం అంటే – ఈ **భూమి** బ్రహ్మము కాదు. ఈ **నీరు** బ్రహ్మము కాదు. **ఆకాశము** బ్రహ్మము కాదు. **దేహము** బ్రహ్మము కాదు. **ఇంద్రియాలు** బ్రహ్మము కాదు. **మనస్సు** బ్రహ్మము కాదు – ఇవన్ని కాక మిగిలిన పదార్థమే బ్రహ్మము (**తదేకోవశిష్టః శివఃకేవలోహం** అని 'దశశ్లోకి' లో చెప్పినది అదియే – అనువాదకుడు).* కనుకనే వేదం **"యతో వాచో నివర్తంతే అప్రాప్య మనసాసహ"** అని బ్రహ్మం నిర్గుణం కనుకనే అది వాక్కులకు మనస్సుకు అందదని చెప్పింది. సవిశేష వస్తువును దానిలోని విశేషాలనుబట్టి **"ఇది ఇలా ఉంటుంది"** అని ఊహించటానికి మాటలతో వర్ణించటానికి సాధ్యం అవుతుంది. ఏ ధర్మము లేని వస్తువును ఎలా వర్ణించగలము? కనుకనే **"అవచనేనైవ ప్రోవా చ"** (మౌనం తోనే చెప్పాడు) అని శ్రుతి చెప్పింది. కనుక మాయామయమైన సమస్త విశేషములు (గుణాలు, ధర్మాలు, తేడాలు) లేని బ్రహ్మము నిర్విశేషము. మాయామయ విశేషాలే కాదు, సహజ విశేషాలు గూడా లేవు. మాయవలననే బ్రహ్మకు విశేషాలు ఏర్పడుతాయి. సహజంగా అది నిర్విశేషమే అని సిద్ధాంతము.

ప్రశ్న:– అయ్యా! సత్యము, నిత్యము, అనంతము, ఆనందము అయిన బ్రహ్మమునందు సత్యత్వము, నిత్యత్వము మొదలగు విశేషములు స్వభావరూపంగా ఉంటాయి. సత్యత్వము మొదలైనవి మాయాగుణములు కావు కదా! (మాయా గుణాలు అసత్య, అనిత్య, దుఃఖత్వములు గదా – అనువాదకుడు).

సమా:– అయ్యా! ఈ సత్యత్వాదులు బ్రహ్మమును ఇతర పదార్థములనుంచి (వ్యావర్త) వేరుచేసి చూపించే విశేషాలా? (లేక) ధర్మాలా? వ్యావర్తకాలంటే అవి పరమార్థ స్థితిలోనా? (లేక) సంసార వ్యవహార స్థితిలోనా? **అని ప్రశ్న.** పరమార్థస్థితిలో అయితే కుదరదు. ఎందుకంటే ఆ స్థితిలో బ్రహ్మంతప్ప ఏదీ లేదని శ్రుతి. **"నేహనానాస్తి కించన"** (ఈ స్థితిలో ఏదీ లేదు), **"యత్రత్వస్య సర్వమాత్మైవాభూత్ తత్కేన కం పశ్యేత్"** (ఎచ్చట అంతా ఆత్మయే అయి ఉన్నదో అచ్చట ఎవరు దేనితో ఎవరిని చూడాలి?) వ్యావహారికంలో అవి వ్యావర్తకములు – అంటే మాకు సమ్మతమే. వ్యవహారదశలో మాయాకృతమైన ప్రపంచాది విశేషాలవలన బ్రహ్మము సవిశేషమని మేమూ చెప్పాం. బ్రహ్మ భిన్నమైన మిథ్యా ప్రపంచము ద్వైతముగా కనబడుతున్నది. కనుక దానినుంచి బ్రహ్మను చూపించాల్సిన (వ్యావర్తనం) అవసరం ఉన్నది కనుక సత్యం మొదలగు విశేషాలుంటాయి. సత్యత్వాదులు 'ధర్మాలు' (గుణాలు) అనే పక్షంలోనూ, ఇవి వ్యవహారదశలోనా? పరమార్థదశలోనా? **అని శంక.**

'వ్యవహారదశలో' అని అంటే కుదరదు. అక్కడ **"ధర్మము–ధర్మి"** అంటూ ఎవరూ ఉండరు. సుషుప్తిలోను (కలలు గూడా లేని మొద్దనిద్ర), మరణంలోనూ అట్టి ధర్మధర్మి భావం లేదు. ఇది వీడి ధర్మమనిగాని, వీడు దీనికి ధర్మి అని గాని తెలియదు. "పరుండినవానికి అట్టి జ్ఞానం లేకపోయినా ద్వైతం ఉన్నది గదా!" అని ప్రశ్న. మా సిద్ధాంతం ప్రకారం ద్వైతం మిథ్య. భ్రాంతిగా తోచేది మాత్రమే. రజ్జువు మీద చీకటిలో మనం భ్రాంతిపడే సర్పం వంటిది. కనుక 'ద్వైతం' ఉందని చెప్పరాదు. అయ్యా! ద్వైతం రజ్జుసర్పంవలె భ్రాంతి కాదు. సర్పంవలె వాస్తవమే – అంటే ఈ అనుమానంలో సర్పం గూడా **"పక్షం"** అవుతుంది. కనుక సపక్షం ఉండదు గనుక అనుమానం కుదరదు.

*(**అనుమానం** అంటే ఊహ. ఉదాహరణకు పర్వతం మీద నిప్పుంటుంది. అక్కడ పొగ ఉన్నది గనుక. వంటింట్లో అంతే గదా! – ఇది తార్కిక సమ్మతమైన అనుమాన ప్రమాణవాక్యము. పర్వతమును పక్షమంటారు. పొగను సాధనం / లింగం / హేతువు అంటారు. వంట యింటిని సపక్షమంటారు. అగ్నిని సాధ్యమంటారు. పక్షమంటే సాధ్యము ఉండే చోటు. ఉందా? లేదా? అని సందిగ్ధంగా సాధ్యం (అగ్ని) ఉంటుంది. సపక్షం ఉదాహరణకు వంటయిల్లు. అందులో సాధ్యం (అగ్ని) ఖాయంగా ఉన్న అనుభవం మన కుంటుంది. దీనినిబట్టి పక్షం మీద హేతువుతో సాధ్యముందని ఊహిస్తాము. పక్షం, సపక్షం– రెండూ ఒక్కటే అయితే ఆ అనుమానం అప్రమాణం అవుతుంది – అనువాదకుడు)*

వ్యవహారం గూడా ప్రతీతియే (అలా అనిపించడం). కనుక వ్యవహారం (సంసారం) లోని దశలన్నీ ప్రతీతులే, భ్రాంతులే. వ్యావహారికంలో మాయామయమైన సత్యత్వము మొదలైన విశేషములు (పారమార్థికదశలోని) నిర్విశేష బ్రహ్మమునందు వాస్తవముగా ఉండవు కనుక దోషం లేదు.

అయ్యా! ఇదంతా ఎందుకు? ఒక్కమాట తెగవేసి చెప్పండి. **బ్రహ్మం** పరమార్థతః అనగా వాస్తవంగా సత్యము, జ్ఞానము, అనంతం, ఆనందము – అగునా? కాదా?– **అవునంటే** దానిలో సత్యత్వము, అనంతత్వము మొదలైన ధర్మాలు ఏలలేవు? **కాదంటే** బ్రహ్మము సత్యము, ఆనందము మొదలైనవి కాదనవలసి వస్తుంది. అప్పుడది 'ఘటం' లాగా అసత్యము మొదలైనవి అవుతుంది. కనుక ఎలా? **– అలా కాదు –** పరమార్థంలో బ్రహ్మము నిర్ధర్మక (ఎట్టి గుణములు, ధర్మములు లేని) పరమానంద బోధ (జ్ఞాన) రూపమగును. వ్యవహారంలో మాత్రము సత్యత్వ, అనంతత్వాది ధర్మములు గలదగును. దీనివలన బ్రహ్మము పరమార్థ దశలో ధర్మసహితం కాదు. అక్కడ ధర్మరహితమనే చెప్పాము. కనుక దానియందు ధర్మములుండవు.

ప్రశ్న:- అయ్యా! అలాగైనా బ్రహ్మమునందు 'నిర్ధర్మకత్వాది' గుణములుండ వచ్చు గదా! ఉంటే ఆ దశలోనూ అది 'నిర్ధర్మకత్వం' అనే గుణం కలదవుతుంది. ఉండవంటే – అది నిర్ధర్మకం కాదు. పరమానందమూ కాదు. జ్ఞాన రూపమూ కాదు గదా? **అని శంక.**

సమా:- ధర్మరహితం, గుణరహితం అని చెప్పిన తర్వాత "ధర్మరహితం" అనే ధర్మం మొదలైనవి ఎలా ఉంటాయి. వ్యాఘాతమనే దోషం కదా! 'నిర్గుణః' అనే గుణంలో 'గుణత్వం' అనే ధర్మం ఉంటుందా? **అయ్యా!** 'నిర్గుణం' (అనేది వివాదాస్పదం అయిన సందర్భంలో) అనే దృష్టాంతం బాగులేదు. గుణమునందు గుణత్వం అనే మఱొక గుణం అంగీకరిస్తే, దానియందు మఱొక గుణం అంగీకరించాలి. ఇలా దానిమీద మఱలా గుణత్వం – ఇలా పరంపరగా అంగీకరిస్తూ పోవాల్సివస్తుంది. ఇది ఆగదు. కనుక 'అనవస్థ' అన్న దోషం. కనుక 'నిర్ధర్మకం' అనే స్వరూపం మీద గుణత్వం ఆరోపించరాదు. కనుకనే దానియందు పరమానందత్వం, బోధత్వం గూడా ఆరోపింపరాదు. బోధము ఆనందము గూడా ధర్మరహితములే. వాటియందు బోధత్వాది ధర్మములున్నాయంటే వ్యాఘాతము.

"బ్రహ్మం నిర్విశేషం" అని నిరూపించే ప్రమాణాలు

సావయవ (అవయవాలు / భాగాలుగల) వస్తువులు ఏవైనా చివఱకు తమకు మూలమైన నిరవయవ (అవయవరహిత / భాగరహిత, విభజింప వీలుకాని) వస్తువు దగ్గర ఆగిపోవలసిందే. లేదంటే అనవస్థ అనే దోషం వస్తుంది. *(అనవస్థ అంటే దానికి మూలం అలా విచారిస్తూ పోతూనే ఉండడం – అనువాదకుడు).* ఉదాహరణకు – **కుండ.** ఇది అవయవాలు గలది. అనగా రెండు డిప్పలు (కపాలాలు) కలిపితే వచ్చేది. ఆ డిప్పలు మట్టిముద్దలవలన వచ్చేది. ఆ మట్టిముద్ద మట్టి పొడితో వస్తుంది. ఆ పొడి త్రసరేణువుల (3 అణువుల ముద్దలు)తో వస్తుంది. త్రసరేణువు ద్వ్యణుకం (రెండు అణువుల ముద్ద)తో ప్రారంభం అవుతుంది. ఇది రెండు అణువులు కలవటం ద్వారా వస్తుంది. ఈ అణువు రెండు పరమాణువుల కలయిక. ఈ పరమాణువులో విభాగాలు లేవు. అది అలానే సిద్ధమైన వస్తువు. *(అనగా ఒక కుండను విభజించుకుంటూ పోతే చివరకు విభజనకు వీలులేని పరమాణువువద్ద ఆగింది. తార్కికులు పరమాణువు దాకా వెళ్ళారు. వేదాంతులు 'అణువు' వద్ద ఆగారు. ఏదైనా ఒక వస్తువు తన మూలానికి వెళ్ళాలంటే అణువు / పరమాణువు వద్ద ఆ అన్వేషణ ఆగుతుంది – అనువాదకుడు).* లేక ఆ పరమాణువును గూడా విభజించాలంటే ఇక మళ్ళీ దానిని విభజించటం ఇలా అంతులేకుండా విభజించవచ్చు. కాని ఉపయోగం లేదు. అందువలన ఇది 'అనవస్థ' అనే దోషంగా అవుతుంది. ఇలా ఏ వస్తువు విషయం లోనైనా దాని మూలకాలు, నిరవయవాలు గనుక అచ్చట విభజన / మూలాన్వేషణ ఆగవలసిందే. సావయవాలు, నిరవయవం దగ్గర ఆగాల్సిందే. నిరవయవత్వం గూడా

అణువు వద్దనో పరమాణువు వద్దనో ఆగాలి. లేదంటే అనవస్థ గదా! అలానే ధర్మరహిత (నిర్ధర్మక) స్థితిగూడా ఎక్కడో ఒకచోట ఆగాలి. లేదంటే అనవస్థ. ఉదాహరణకు – ఘటం. దాని ధర్మం ఘటత్వం. లేదంటే దీని ధర్మం, దీని ధర్మం అంటూ ఘటత్వత్వం, ఘటత్వత్వత్వం, ఘటత్వత్వత్వత్వం – ఇలా పోతే నిరుపయోగం అయిన **'అనవస్థ'.** అది దోషం కదా! కనుక సావయవం, సధర్మం అయిన యీ ప్రపంచం గూడా ఏదో ఒక నిరవయవం వద్ద నిర్ధర్మకం వద్ద ఆగవలసినదే. ఆ నిరవయవ నిర్ధర్మక పదార్థం "బ్రహ్మమే" కావచ్చును. నిరవయవం 'నిర్ధర్మకం' అయిన బ్రహ్మం తనయందే ఆగిపోవలసిందే. లేదంటే నిర్ధర్మకత్వం, నిర్ధర్మకత్వత్వం అంటూ ఎంత దూరమైనా దండగగా *(ఎడారిలో ఎండమావులను చూచి నీళ్ళనుకొని పోయినట్లు – అనువాదకుడు)* పోవలసిందే. అదే **అనవస్థ.**

బ్రహ్మము నుంచియే అణువు మొదలైన క్రమంతో ఘటాదులు పుట్టినవి. అవి చివఱకు మూలాన్వేషణలో అణువులవద్దకు పోతాయి ఆ అణువులు బ్రహ్మమునందు లయం అవుతాయి. సవిశేషము (సావయవము, సధర్మము) అయిన భూమి నీటియందు, అట్టి నీరు అగ్నియందు, అటువంటి అగ్ని వాయువునందు, అట్టి వాయువు ఆకాశము నందు, ఆకాశము అహంకారమునందు, ఆ అహంకారము మహత్తత్త్వమునందు, అది అవ్యక్తము (మాయ) నందు, అది బ్రహ్మమునందు, బ్రహ్మము తనయందే లీనమగును. **"స్వేమహిమ్ని ప్రతిష్ఠితమ్"** అని వేదము.

(లేదంటే బ్రహ్మము మఱొక బ్రహ్మమునందు, అది మఱొక బ్రహ్మమునందు ఇలా చాంతాడంతపోతుంది. నిరుపయోగం కనుక అనవస్థ–దోషం – అనువాదకుడు) బ్రహ్మం గూడా సవిశేషమైనచో అది తనకు కారణమైన ఆ విశేషంలో లీనమవుతుంది. కాని కాదు గనుక అది **'నిర్విశేషం'** అని అంగీకరించాలి.

నిర్విశేషవస్తువు విషయమై ప్రత్యక్ష ప్రమాణము

ప్రశ్న:- అయ్యా! ప్రత్యక్షము మొదలగు ప్రమాణాలు ఏవైనా ఒక సవిశేషమైన *(ప్రపంచం లోని వస్తువులన్ని సవిశేషాలే. బ్రహ్మం మాత్రం సవిశేషం కాదని వేదాంత మతం– అనువాదకుడు)* వస్తువునే తెలుపుతాయి. శబ్ద ప్రమాణమైనా అంతే. మఱి అది (వేదం– శబ్దం కదా) నిర్విశేషమైన బ్రహ్మమును ఎలా చెప్పగలదు. నిర్విశేషమైన వస్తువును శబ్దం మాత్రం ఎలా చెప్పగలదు? కనుక మీరు చెప్పే నిర్విశేష బ్రహ్మము *(బ్రహ్మయొక్క నిర్విశేషత్వం – అనువాదకుడు)* అప్రమాణమే. మీరు ఎన్ని యుక్తులు చూపినా అవన్నీ విశేషాన్ని చెప్పగలవే గాని నిర్విశేషాన్ని ఎలా చెప్పగలవు? శాస్త్ర ప్రమాణములున్నా అవన్నీ శబ్దములే కనుక నిర్విశేషాన్ని చెప్పలేవు.

సమా:- అలాకాదు - ప్రమాణాలు సవిశేషాన్నే తప్ప నిర్విశేషాన్ని చెప్పవనటం తప్పు. అవి నిర్విశేషాన్ని గూడా చెప్తాయి. సుషుప్తి, సమాధి మొదలగువానిలో మనకు ఏ విశేషమూ తెలియదు. అనగా 'నిర్విశేషం' తెలిసినట్లే. అది ప్రత్యక్ష ప్రమాణం. *(గాఢనిద్రలో మనం పొందే సుఖానుభూతి కనుక - అనువాదకుడు).* అయితే అచ్చట ఆ అనుభూతి చెందినట్లు మనకు గాఢనిద్రలో (సుషుప్తి) తెలియదు. *(తెలిస్తే గాఢనిద్ర కాదు - అనువాదకుడు)* తెల్లవారి లేచిన తర్వాత "నేను రాత్రి భలే నిద్రపోయాను - అసలు ఒళ్ళే తెలియదు" **(న కించిద వేదిషమ్)** అంటాము. కనుక ఈ మాటవలన రాత్రి అతనికి సుఖనిద్ర / నిద్రలో సుఖం వచ్చినట్లు ఊహించాలి. *(ఏమీ తెలియదు కనుక వికల్పాలు లేనట్లు. నిర్వికల్పజ్ఞానం అయినట్లు గ్రహించాలి - అనువాదకుడు).* అనుభవం లేనిదే అలా స్మరించ లేదు గదా! అనుభవంలో ఎట్టి విశేషములు, వికల్పములు లేవు. కనుక అది నిర్వికల్పం. నిర్విశేషం. వికల్పాలున్నాయంటే అది గాఢనిద్రే కాదు లేదా వ్యక్తి దుర్బుద్ధితో అబద్ధం చెప్పి ఉండాలి. కనుక "నాకు ఒళ్ళు తెలియదు / ఏమీ తెలియదు" అనటం వాస్తవం. ఈ "తెలియకపోవటం" అనేది-1) అతని అనుభవంవలన తెలిసిందా?- అయితే ఏమిటా అనుభవం? - "విశేషాలు లేవు" అన్న అనుభవమా? - విశేషాలు లేకపోవడం అనేది దేనిలో? (సాధికరణమా?) దేనిలోనూ కాదా? (నిరధికరణమా?) - ఆధారమంటే ఆ ఆధారం (అధికరణం) సవిశేషమా? నిర్విశేషమా? - సవిశేషమైతే దానిలో "విశేషము లేకపోవటం" ఎలా సంభవము? స్వవచన వ్యాఘాతము అనే దోషం. *(విశేషం గలదానిలో "విశేషం లేకపోవటం" (విశేషాభావం) ఎలా సాధ్యం? - అనువాదకుడు).* ఆ ఆధారం నిర్విశేషం అంటే మాకు యిబ్బంది లేదు. నిర్విశేషం ఉందని మీరు ఒప్పుకున్నట్లే. 2) ఈ "తెలియక పోవటం" అనుభవంవలన జరిగింది కాదు. (అనుభవపూర్వం కాదు) - అంటే అనుభవం లేనివాని మాట అప్రమాణం. కనుక పట్టించికోనవసరం లేదు. కనుక సుషుప్తి మొదలగు వానిలో ప్రత్యక్షానుభవం వలన "నిర్విశేషం" సిద్ధించింది. *(ప్రత్యక్షం అంటే ఇక్కడ ఇంద్రియ గోచరం కాదు. మనకు మనం కనబడం. అయినా మనకు మనం ప్రత్యక్షమే- దానిని అపరోక్షం అంటారు. ఇక్కడే చెప్పిన జ్ఞానం అనుభవం అపరోక్షం - అనువాదకుడు).*

నిర్విశేషవస్తువు - అనుమాన ప్రమాణం

అనుమానములు ఇంతకుముందు చూపాము. నిర్విశేషవస్తువైన బ్రహ్మం విషయం లోనూ అనుమాన ప్రమాణం పనిచేస్తుంది. అనుమానం యొక్క ఆకారం ఇదుగో! **"బ్రహ్మము నిర్విశేషమైనది, సుషుప్తి మొదలైన వానియందు ఎటువంటి విశేషము కనబడటం లేదు కనుక - ఘటమునందు విశేషాలు కనబడినట్లుగా"** (బ్రహ్మ నిర్విశేషం సుషుప్త్యాదిషు బ్రహ్మణికస్యాపి విశేషస్య ఆదర్శనాత్ వ్యతిరేకేణ ఘటవత్) అని అనుమితి చేయవచ్చును

గదా! ఇలానే శబ్ద ప్రమాణం గూడా బ్రహ్మము నిర్విశేషమని చెప్పవచ్చును.

ప్రశ్న:- అయ్యా! ప్రత్యక్ష విరుద్ధంగా ఉన్న విషయాన్ని ఏ ప్రమాణమైనా ఎలా సాధిస్తుంది? బ్రహ్మ సవిశేషం అన్న విషయం ప్రత్యక్షంగా అలా అనుభవం ఉన్నది. అది సుషుప్తిలోనూ సవిశేషంగానే ఉంటుంది. అయితే ఆ విషయం / విశేషం తెలియటానికి మనకు అంతఃకరణం మొదలైన సాధనాలు లేనందువలన తెలియటం లేదు.

సమా:- మనకు తెలియని ఆ విశేషాలున్నాయనటానికి ప్రమాణం ఏమిటి? తెలియక పోయినా ఉన్నాయంటే, కుందేటికొమ్ము కూడా ఉన్నదనవచ్చును. జాగరంలో ఉన్నాయి కాబట్టి సుషుప్తిలో కూడా ఉంటాయని ఊహింపరాదు. జాగరంలో భ్రమ కలిగించే 'అజ్ఞానం' వలన విశేషాలున్నట్లు అనిపిస్తున్నది.

(అజ్ఞానం రెండు రకాలు - ఆవరణశక్తిగల అజ్ఞానం, విక్షేపశక్తిగల అజ్ఞానం. ఇందులో ఆవరణం అంటే బ్రహ్మమును ఆవరించి ఉండేది. దీనివలన మనకు బ్రహ్మం తెలియదు. వస్తువును ఆవరించి ఉన్న చీకటి వంటిది. విక్షేపం అంటే రకరకాల భ్రాంతులు కలిగించే అజ్ఞానం. ఒక వస్తువును చూచి మఱొక వస్తువనుకోవటం. ఇది మనకు జాగరంలో ఉంటుంది. మన కంటికి బ్రహ్మము నుంచి విక్షేపం కలిగిస్తూ ఇది వివిధరకముల ప్రపంచం చూపుతున్నది - అనువాదకుడు). జాగరణంలోని యీ 'విక్షేపశక్తి' వలన బ్రహ్మం సవిశేషం అవుతున్నది. మరియు బ్రహ్మంలో విశేషాలున్నాయంటే ఈ విశేషాలు కొన్ని వచ్చి, రాక, లేక బ్రహ్మములో అనేక మార్పులు అంగీకరించాలి. అప్పుడు బ్రహ్మం సవికారం అనవలసివస్తుంది. *(ఉదాహరణకు-సృష్టిస్థితిలయకర్తృత్వము బ్రహ్మమునందున్నదనుకొంటే, సృష్టి ఉంటే లయం ఉండదు - లయం లేనపుడు స్థితి ఉంటుంది. దీనివలన బ్రహ్మము కాలంవలన మూడు మార్పులు పొందినట్లు భావించాలి. ఇక కరుణ, క్రోధం మొదలైనవి ఉంటే బ్రహ్మం ఈశ్వరునిలాగా త్రిమూర్తులవలె భిన్నదశలనుభవించాలి - అది వేద విరుద్ధం - అనువాదకుడు).* సవికారం అయితే 'వికారాతీతంగా ఉండేది' అనే అర్థంలో శ్రుతి చెప్పిన "కూటస్థ" లక్షణం దెబ్బతింటుంది. అంతేగాక సవిశేష వస్తువులయిన **"ఘటం మొదలైనవి అనిత్యములయినట్లు బ్రహ్మం గూడా అనిత్యం"** అనే అనుమితులు గూడా వుంటాయి. (బ్రహ్మ అనిత్యం, సవిశేషత్వాత్, ఘటాదివత్) కనుక బ్రహ్మము సవిశేషమే.

ప్రశ్న:- అయ్యా! "బ్రహ్మ నిర్విశేషము కాదు. దానికి నిత్యత్వం మొదలగు విశేషాలున్నాయి కనుక; ఘటమువలె" అని అనుమాన ప్రమాణంతో *(అనుమానం అనగా తెలుగులో సందేహం అని అర్థం. సంస్కృతంలో హేతుబద్ధమైన ఊహ. కనుక అనుమానం అంటే యీ తేడా గమనించాలి -అనువాదకుడు)* బ్రహ్మమును నిర్విశేషంగా నిరూపించవచ్చు గదా!

సమా:- లేదు - మీరు చెప్పిన హేతువు 'నిత్యత్వం' మొదలైనవి ఉండటం. అందుకు ఉదాహరణంగా మీరిచ్చిన ఘటంలో 'నిత్యత్వం' మొదలైనవి లేవు. ఘటం అనిత్యం. కనుక హేతువు పక్షము (బ్రహ్మము) నందే ఉన్నది గాని సపక్షము (ఘటము) నందు లేదు గనుక మీ అనుమానం చెల్లదు. "ఘటం" బదులు "కాలంలాగా" అని మార్చినా **చెల్లదు.** కాలము గూడా అనిత్యము కనుక. "ఆత్మవలె" అని మారుస్తాం అంటే గూడా కుదరదు. "అది, బ్రహ్మము" ఒక్కటే కనుక. (బ్రహ్మం బ్రహ్మంవలె అని దానికి అదే ఉదాహరణ కాదు కదా! - అనువాదకుడు). అయితే "నిత్యత్వం మొదలైనవి" అన్న పదం వదలి కేవలం 'విశేషాలు' ఉండటంవలన అని మాత్రమే హేతువును చెప్తాం - అని అన్నా **కుదరదు.** పక్షమునందు (బ్రహ్మమునందు) హేతువు (విశేషములుండుట) అతకదు. *(ఏమున్నాయో చెప్పలేక కేవలం ఉన్నాయంటే సరిపోదు గదా! - అనువాదకుడు).* పక్షమునందు (బ్రహ్మము నందు) నిత్యత్వము మొదలైనవి ఉన్నా అవి విశేషాలు కావు. నిత్యమైన పదార్థములో ఉన్న 'నిత్యత్వం' దాని కన్న భిన్నంగా ఉండదు. నిత్యం - నిత్యత్వం ఒకటే. తత్ (అది) - తత్త్వం (దాని తనం) ఒక్కటే. దృష్టాంతం కుదరదన్న శంక తగదు. శ్రుతిలో స్మృతులలోను 'తత్-తత్త్వం' సమానార్థకాలుగా ఉన్నాయి. **"ఓం తత్సదితి నిర్దేశః బ్రహ్మణస్త్రివిధః స్మృతః" అని, "తత్త్వం నారాయణః పరః"** అని కనబడుతున్నాయి గదా! *(ఓం తత్, సత్ - అని బ్రహ్మమునకే పర్యాయపదములు. అట్లే 'తత్త్వం' అనగా పరవస్తువయిన నారాయణుడే - అనగా 'తత్-తత్త్వం' రెండూ పరబ్రహ్మమునే చూపించును గనుక అభిన్నములు. కనుక దృష్టాంతం సరిపోతుంది. అదేవిధంగా 'నిత్యం-నిత్యత్వం - సమానమే - అనువాదకుడు).* అట్లే 'గో' శబ్దము గోత్వమును చెప్పునని సిద్ధాంతము. (జాతిశక్తివాదం - మీమాంసకులు). అట్లే నిత్య శబ్దము 'నిత్యత్వమును' చెప్పును.

అయ్యా! జాతియందు శక్తి అనునది మీమాంసక సిద్ధాంతము. *(గో అనగా ఆవు. అనగా అట్టి లక్షణాలు గల జాతి అని అర్థము - అదే గోత్వం - అనువాదకుడు).* వారు జాతియందు పదానికి శక్తి అన్నారు. *(అర్థం చెప్పేశక్తి అనగా "గో" అనే పదానికి అర్థం గోజాతి - అని భావం - అనువాదకుడు).* కాని మీ అద్వైతులు "జాతిని ఒప్పుకొనరు కదా!" ఎలా? **సమా:-** వ్యక్తికి భిన్నంగా జాతిని అంగీకరించం గాని అనువృత్తి వలన *(ప్రతిపదార్థమునందు ఆవు, మనిషి మొదలైన వానిలో ఆయా జాతి లక్షణాలు - సమానంగా వ్యాపించి ఉండటం - అనువాదకుడు).* **వ్యక్తినే జాతిగా అంగీకరిస్తాం.** కనుక ఇబ్బంది లేదు. వ్యక్తికి / ఘటానికి రెండు రూపాలుంటాయి. 1) ఆ జాతికి సంబంధించిన రూపం. 2) ఆ వ్యక్తికి సంబంధించిన వ్యక్తిగత రూపం. ఇందులో మొదటిది జాతి- గోత్వం. రెండవది ఆ పదార్థము - గోవు. ఇలానే సత్యం - సత్యత్వం, నిత్యం - నిత్యత్వం

అంతేగాక వేదానుకూలంగాను, అనుభవ సమానంగానూ 'తర్కం' చేయాలి. విరుద్ధంగా చేయరాదు. "బ్రహ్మము నిర్విశేషం" అన్న తర్కం ఉభయానుకూలం (వేదము, సుషుప్తిలోని అనుభవం) సవిశేషం అన్న అనుమానం / తర్కం ఉభయ విరుద్ధం. కనుక అనుమానంతో బ్రహ్మమును సవిశేషంగా నిరూపింపజాలము. కనుకనే **"శ్రుతియుక్త్యనుభూతిభ్యః వదతాం కిన్ను దుశ్శకమ్"** *(అనగా వేదము, యుక్తి, అనుభూతి - ఈ మూడింటినిబట్టి చెప్ప గలవారు ఏదైనా బోధింపగలరు - అనువాదకుడు)* అని ఆచార్యోక్తి.

సవికల్పక-నిర్వికల్పక జ్ఞానాలు

నిర్వికల్పకమైన జ్ఞానము గూడా సవిశేషాన్నే తెలియజేస్తుంది. ఒకే జాతిగల ద్రవ్యాలను **మొదటిసారి గ్రహించినపుడు** అది నిర్వికల్పము. తర్వాత రెండవసారి/ రెండవదానిని గ్రహించేటప్పుడు సవికల్పకము అని **రామానుజుల** పక్షము. (వికల్పాలు అంటే రకరకాల విశేషాలు, భేదాలు, రీతులు. అవి లేని జ్ఞానం నిర్వికల్పం. అవి ఉన్న జ్ఞానం సవికల్పం. బ్రహ్మం విషయంలో ఎట్టి వికల్పాలు లేవు గనుక దానికి సంబంధించిన జ్ఞానంలోను ఏ వికల్పాలు ఉండవు. ప్రపంచ సంబంధమైన జ్ఞానంలో అనేక విషయాలు భేదాలు ఉంటాయి. కనుక ప్రపంచం విషయంలో జ్ఞానాలు సవికల్పకాలు. అలాగే ఈశ్వరుడు, విష్ణువు మొదలైన వారిని గూర్చి మనకు వచ్చే జ్ఞానాలూ సవికల్పకాలు. **రామానుజవాదం** ఏమంటే ఏదైనా ఒక వస్తువును / జీవిని మొదటిసారి చూచినపుడు మనకు జ్ఞానం కలుగుతుంది. 'ఇది - ఆవు' అని. ఈ ప్రథమ పిండ (ఆకార) గ్రహణంలో ఎటువంటి వికల్పాలు ఉండవు గనుక "నిర్వికల్పజ్ఞానం" ఇది. అయితే ఈ నిర్వికల్ప జ్ఞానంలోనైనా మనం గ్రహించేది సవిశేషమైన పదార్థాన్నే అనగా రంగు, కొమ్ములు మొదలైన విశేషాలున్న గోవునే. కాని ఆ విశేషాలు మనగమనంలోకి ముందురావు. కనుక "ఇది గోవు" అన్న "నిర్వికల్పజ్ఞానమే" ముందు వస్తుందని **రామానుజవాదం.** *(ఇట్టి నిర్వికల్పజ్ఞానంతోనే బ్రహ్మమును గ్రహిస్తాం. తర్వాత బ్రహ్మంలోని గుణాలను గ్రహిస్తాం. కనుక "బ్రహ్మం" సవిశేషమే. అని వారి వాదన - అనువాదకుడు).*

ఈ రామానుజవాదం **తప్పు.** ప్రథమ పిండ (ఆకారం) గ్రహణంలోలాగానే ద్వితీయ పిండ గ్రహణంలోను సమానంగానే గోవునందున్న రంగులు కొమ్ములు మనకు స్ఫురిస్తాయి. కనుక మొదటిది నిర్వికల్పకమూ కాదు. రెండవది సవికల్పకమూ కాదు. ఏ జ్ఞానంలో వికల్పాలుంటాయో అది సవికల్పకం. లేవో అది నిర్వికల్పకం. పేరును బట్టే యీ సంగతులు తెలుస్తాయి - పెద్దగా శాస్త్ర చర్చ అవసరం లేదు. వికల్పములు అంటే పేరు, జాతి, రంగు, పరిమాణం ఇలాంటివన్ని. కనుక ఒకరకమైన (కుండ, గుడ్డ మొదలైనవి) పదార్థములలో ప్రథమ జ్ఞానంలో గూడ "ఇది నల్లనిది, వీడు చైత్రుడు, వీడు బ్రాహ్మణుడు,

వీడు నల్లనివాడు – అని జాతి, పేరు, రంగు మొదలగు విశేషాలు / వికల్పాలు ఉంటాయి. కనుక ప్రథమ పిండ జ్ఞానం గూడా సవికల్పకమే. పేరు మొదలగు ఇట్టి వికల్పములు లేనిదే నిర్వికల్పకం. తార్కికులు గూడా అలానే లక్షణం చెప్పారు. "విశేషణాలు (విశేషాన్ని చెప్పేవి) – విశేష్యం అనే సంబంధంలేని జ్ఞానం నిర్వికల్పము. దీన్నిబట్టి విశేషణ – విశేష్య సంబంధం ఉన్న జ్ఞానం సవికల్పకమే. *(అనగా ఎఱ్ఱని అనేది విశేషణం. ఆవు– విశేష్యం – అనువాదకుడు).* మేము గూడా అదే చెప్పాము – **'సంసర్గానవగాహి జ్ఞానం నిర్వికల్పకం వైశిష్ట్యావగాహిజ్ఞానం సవికల్పకమ్' అని.** (అనగా సంసర్గం – సంబంధం అనే వికల్పంలేని జ్ఞానం నిర్వికల్పకం. సంబంధం అనే వికల్పంగల జ్ఞానం సవికల్పకం).

ప్రశ్న:– అయ్యా! మీరు చెప్పే నిర్వికల్పజ్ఞానం అసంభవం. ఎక్కడైనా ఎక్కువ వికల్పాలు లేని జ్ఞానం లభ్యం, కాని ఒక్క వికల్పమూ లేని జ్ఞానం ఉండదు. కనుక అప్రసిద్ధమైన యీ జ్ఞానం ఎలా కుదురుతుంది?

సమా:– కుదురుతుంది–మనవంటి అజ్ఞానులకు సుషుప్తి (ఒళ్ళు తెలియని మొద్దునిద్ర)లో, జ్ఞానులకు నిర్వికల్ప సమాధిలోనూ అట్టి జ్ఞానం లభిస్తుంది గనుక.

నిర్వికల్ప జ్ఞానమునకు ప్రత్యక్షాది ప్రమాణములు సాధనములా?

అయ్యా! "**సంసర్గములేని జ్ఞానము** (సంసర్గానవగాహి) **నిర్వికల్పకము**" అన్నారు. ఇట్టి జ్ఞానాన్ని కలిగించే సాధనం ఏది? ప్రత్యక్షమా?

కుదరదు – ప్రత్యక్ష ప్రమాణమైనది ఇంద్రియం – దానివలన పుట్టేది సవికల్పకం. నిర్వికల్పకం అతీంద్రియ (ఇంద్రియాతీత) మైన జ్ఞానము. కనుక ప్రత్యక్షం కాదు.

వ్యాప్తి జ్ఞానంవలన వచ్చే అనుమానమా?

కాదు – నిర్వికల్పకం ఎక్కడా కనబడదు. దీనికి వ్యాప్తి (ధూమ–అగ్ని వలె) లేదు. కనుక ఇది అసంభవం.

పోనీ దీనికొక **అనుమానం** తయారుచేద్దాం – "గౌః అన్న విశిష్ట జ్ఞానం (సవిశేష జ్ఞానము) విశేషణ (గోత్వం, గంగడోలు మొదలైనవి) జ్ఞానం వలన పుట్టినది – విశిష్ట జ్ఞానం కనుక – దండి (దండవిశిష్టుడు) అను జ్ఞానంవలె" ఇది అనుమానము.

(ఈ అనుమానములో దండం తెలియటంవలన దండి తెలుస్తాడు. దండం విశేషణం. ఇది నిర్వికల్పకం అని భావము. దండము గలవాడు అన్న విశిష్ట / దండరూప విశేషం గలవాడు అన్న జ్ఞానం పుట్టుంది. ఇది సవిశేష / విశిష్ట / సవికల్పక జ్ఞానం. దీనివలన సవికల్పక జ్ఞానానికి ముందు పుట్టే విశేషణ జ్ఞానం నిర్వికల్పం. దండి వద్ద 'దండము–

అది కలవాడు' అని రెండు వికల్పాలు ఉన్నాయి కనుక దండి విశిష్ట జ్ఞానము. 'దండము' లో వికల్పాలు లేవు కనుక నిర్వికల్ప / నిర్విశేష / విశేషణ జ్ఞానము – అనువాదకుడు).

ఈ **అనుమానం** వలన 'నిర్వికల్పజ్ఞానాన్ని' గుర్తిద్దామన్నా కుదరదు. **ఏమంటే** సవికల్పకజ్ఞానము విశేషణజ్ఞానం వలననే పుట్టుందన్న నియమం లేదు. *(మనిషి అన్నచోట రంగు, ఎత్తు, లావు మొదలైన విశేషణాలు లేకపోయినా మనిషి – ఆయా గుణాలతో సహా అర్థం అవుతాడు – అనువాదకుడు).* ఒకవేళ నియమం ఉందన్నా విశేషణజ్ఞానాలు అన్ని నిర్వికల్పాలన్నమాటకు ప్రమాణం లేదు. *(దండి – ఇందులో దండి అంటే దండము. అది కలిగి ఉండడం – గల మనిషి – మూడు వికల్పాలున్నాయి. ఇక విశేషణమైన 'దండము' లోను రంగు కణుపులు, చెక్కజాతి మొదలైనవి విశేషాలున్నాయి – అని గ్రహిస్తాం. కనుక విశేషణజ్ఞానంలో దండం మాత్రమే ఉంటే నిర్వికల్పం కావచ్చుగాని దండ గుణాలున్నా గ్రహిస్తాం కనుక నిర్వికల్పజ్ఞానం కాదు – అనువాదకుడు).* అలాగాక సవికల్పకం విశిష్ట బుద్ధి / సవిశేషజ్ఞానం కనుక నిర్వికల్పకం అంటే నిర్విశేష జ్ఞానం అనవచ్చు గదా! *(అనగా 'దండం' మాత్రమే భాసిస్తుంది. దానిలోని గుణాలు స్ఫురించవు – దండి – కఱ్ఱ – అని భావము – అనువాదకుడు)* – అనవచ్చు. కాని **అన్యోన్యాశ్రయం** అవుతుంది. సవికల్పకం విశిష్టబుద్ధి అనుకొంటేనే, నిర్వికల్పం విశేషణబుద్ధి అవుతుంది. విశేషణ బుద్ధిని నిర్వికల్పం అంటేనే, సవికల్పకం విశిష్టబుద్ధి అవుతుంది. *(అంటే దండి – ఇందులో దండం నిర్వికల్పకం అనుకొంటే, దండి సవికల్పకం. అయితే దండి సవికల్పకం అనుకొంటేనే, దండం నిర్వికల్పకం అవుతుంది. కనుక దేనిని ముందుగా నిర్ణయించాలి. పెళ్ళీ కుదరదు. పిచ్చీ కుదరదు – అనువాదకుడు).* కనుక విశిష్టజ్ఞానం విశేషణజ్ఞానం వలననే వస్తుందనుకొన్నా విశేషణజ్ఞానం నిర్వికల్పం కాదు.

అయ్యా! నిర్వికల్పం నుండియే సవికల్పం వస్తుందన్న నియమము వలన, సవికల్పక జ్ఞానం కార్యం, నిర్వికల్పం కారణం అవుతాయి కదా! అపుడు కార్యంవలన కారణం (కుండవలన మట్టి) ఊహించవచ్చు గదా! ఆ విధంగా సవికల్పకం వలన నిర్వికల్పం ఉన్నదని ఊహించవచ్చును గదా! అంటే ఊహింపవచ్చును. కాని మీరు చెప్పిన నియమం లేదు గదా! ఆ నియమం చెల్లదని ముందే చెప్పాం కదా! పైగా నిర్వికల్పం గూడా ఒక జ్ఞానమే కదా! మఱొక జ్ఞానానికి సాధనం కాదు. అనగా ప్రత్యక్షాదికరణము కాదు. నిర్వికల్పజ్ఞానానికి శబ్ద ప్రమాణం గూడా సాధనం (కరణం) కాదు. శబ్దమంటే పదవాక్యాలు. వాక్యం పదసమూహం. పదాలు ప్రకృతి+ప్రత్యయం కలిస్తే ఏర్పడతాయి. ప్రత్యయాలవలన రకరకాల అర్థాలు వస్తాయి. కనుక పదాలు విశిష్టార్థాలు తప్పక చెప్తాయి. అర్థభేదాన్ని బట్టి పదభేదం వస్తుంది. ఇవన్ని పద సమూహమైన వాక్యంలోకి చేరతాయి. కనుక శబ్ద

ప్రమాణంవలన 'నిర్వికల్పజ్ఞానం' రాదు. కనుక మీరు చెప్పిన నిర్వికల్పజ్ఞానం సాధన హీనం కనుక సంభవం కాదు. **అని రామానుజమత శంక.**

నిర్వికల్పకజ్ఞానం అంతఃకరణవృత్తిజన్యము

అలాకాదు–ప్రత్యక్షజ్ఞానము రెండు విధాలు. 1) సవికల్పకం–ఇది ఇంద్రియాలవలన వచ్చేది. దృశ్యజ్ఞానము, సంగీతాదులు మొదలైనవి. 2) నిర్వికల్పకం–ఇది ఇంద్రియాతీత మైనది. ఈ విషయం తార్కికులే చెప్పారు. ఇంద్రియాతీతమైనంత మాత్రాన నిర్వికల్పక జ్ఞానం ప్రత్యక్షం కాదనరాదు. దీనికి కరణం (సాధనం) గూడా ప్రత్యక్ష ప్రమాణమే. ఈ ప్రత్యక్ష జ్ఞానానికి సాధనం మన అంతఃకరణము, దాని వృత్తి అనగా పని. కాగా **మనస్సు ద్వారా నిర్వికల్పకజ్ఞానం వస్తుంది.** ఫలంగా వచ్చిన జ్ఞానాలన్నీ అంతఃకరణవృత్తివలననే వస్తాయి. *(ఇంద్రియాలన్నీ బాహ్యవస్తువులను అంతఃకరణం వద్దకు తీసికొనిపోయే సాధనాలు. కనుక ఏ వస్తువైనా అంతఃకరణం / మనోబుద్ధి చిత్తాలు వద్ద ప్రత్యక్షం కావలసినదే. బాహ్య వస్తువులయితే ఇంద్రియాలద్వారా – అంతరవిషయాలయితే అంతః కరణం ద్వారానే తెలుస్తాయి – అనువాదకుడు).* దీనివలన ప్రత్యక్షాది ప్రమాణవ్యవస్థ గజిబిజి కాదు. **ఎందుకంటే** పనిభేదాన్ని (వృత్తిభేదం) బట్టి ప్రమాణాలు మారుతాయి. ఇంద్రియ భేదం వలన చూపు, వినికిడి, వాసన, స్పర్శ అని భేదం కలుగుతుంది గదా! కన్ను, చెవి, ముక్కు, చర్మం అను ఇంద్రియాలద్వారా ఈ భేదం కలుగుతుంది గదా! ఈ రకరకాల ప్రత్యక్ష (ఇంద్రియజన్య) జ్ఞానాలకు ప్రత్యక్ష ప్రమాణం ఒక్కటే కరణం అయినట్లు ప్రత్యక్ష, అనుమితి – మొదలైన ప్రమాణాలకు ఒకే అంతఃకరణవృత్తి కరణం. కనుకనే ఈ జ్ఞానాలలో **త్రిపుటి** ఉంటుంది. 1) ప్రమాత – అంతఃకరణం/దానిలోని చైతన్యం – జీవుడు. 2) ప్రమాణం–అంతఃకరణం పనిలో చేరిన చైతన్యం (జ్ఞానవ్యాపారం). 3) ప్రమేయము – అనగా విషయం *(గురి – ఇంద్రియాలు గ్రహించే వస్తువులు – అనువాదకుడు)* అందున్న చైతన్యం. *(ఘటం, అందులోని చైతన్యం ప్రమేయం, ప్రమాణం – మన కంటి నుండి వెళ్ళే చూపు అందలి జ్ఞానం – తెలిసికొనేశక్తి, ప్రమాత – మనం – జీవుడు, మనస్సులోని చైతన్యం – అనువాదకుడు).* దీనిలో ప్రమేయ చైతన్యమే ఫలం. అంటే తెలియనంత వఱకు అది ప్రమేయ చైతన్యం. తెలిసిన తర్వాత ఫలచైతన్యము అదే.

*(**ఉదాహరణకు –** 'ఘటం' ఎక్కడ ఉందో ఎటువంటిదో మనకు తెలియదు. అందువలన అది అజ్ఞాత చైతన్యము. కనుక ప్రమేయము అనగా తెలిసికొనదగిన వస్తువు. సర్వత్ర వ్యాపించినది చైతన్యము కనుక దానిమీదనే సంసారభ్రమ / మాయవలన మనకు ఘటం అనే భావన కలిగింది కనుక ఘటం – ఘటచైతన్యం అంటాము. అలానే అన్నీ చైతన్యాలే. ఒక నటుడు సినిమాలో ఏకకాలంలో ఐదు పాత్రలు వేసినట్లు అంతఃకరణం – అంతఃకరణ చైతన్యం – ఇలా. ప్రమేయమైన 'ఘటం' తెలియటం ఫలం = 'ప్రమేయం' తెలియటమే ఫలం కనుక = అనగా ఘటం తెలియటమే ఫలం = కనుక ఘటం – ప్రమేయం + ఫలం. కనుక ఈ త్రిపుటిలో 'ఫలం' ప్రత్యేకంగా చెప్పనవసరం లేదు – అనువాదకుడు).*

కనుక త్రిపుటి – ప్రమాత, ప్రమాణం – ప్రమేయం అని చాలు 'ఫలం' అని కలిపి నాలుగు – **చతుష్పుటి** చేయనవసరం లేదు. కాగా సవికల్పకజ్ఞానానికి ఉన్నట్లు నిర్వికల్పక జ్ఞానానికి గూడా అంతఃకరణ వృత్తి (ఇంద్రియవృత్తి కాదు – అది బాహ్యాలకు) అనే 'కరణం' (సాధనం) ఉంది కనుక మీరు చెప్పిన ఇబ్బంది (సాధనం లేదు కనుక నిర్వికల్పం, అప్రమాణం, అసాధ్యం) మాకు లేదు.

అంతఃకరణవృత్తి (పని) వలన నిర్వికల్పకజ్ఞానం కలుగవచ్చును (కరణం). అయినా ఈ అంతఃకరణవృత్తి ఇంద్రియాలద్వారా బయటకు వెళ్ళి నిర్వికల్పకజ్ఞానాన్ని కలిగిస్తుందా? **లేక** బయటకు వెళ్లకుండానే వ్యాప్తిజ్ఞానంగా కలిగిస్తుందా? **లేక** శబ్దజ్ఞానరూపంగానా? **అని ప్రశ్న! – సమా:–** బయటకు వెళ్లకుండానే కలిగిస్తుంది. నిర్వికల్పవిషయరూపంగా కలిగిస్తుంది. నిర్వికల్పమైన విషయమే ఉండదని సిద్ధాంతం గదా! అంటారా? **– అవును అది మీ సిద్ధాంతం.** నిర్వికల్పము నిర్విశేషము – అయిన బ్రహ్మం లేదా ఆత్మ సుషుప్తి సమాధులలో లభిస్తున్నదని మేము పూర్వమే నిరూపించాము. అంతఃకరణమే నిర్విశేష/ నిర్వికల్ప బ్రహ్మాకారంగా పరిణమిస్తుంది. అంతఃకరణము (కాంతి లాగా) తనకు లక్ష్యమైన విషయం యొక్క ఆకారంగా మారుతుందని స్పష్టమే గదా! **"యదాకారో విషయః తదాకారం హ్యంతఃకరణం భవతి".** కనుకనే గదా తమరు గూడా శ్రీ విష్ణుధ్యానంవలన **చిత్తం విష్ణుసమానాకారం** అవుతుందని చెప్పారు. విష్ణువుకు పీతాంబరాది ఆకారం ఉన్నది కనుక అలా, మారటం సంభవమే. కాని నిర్వికల్పానికి ఆకారమే లేదు గదా! **– ఎలా?– అవును.** చిత్తమూ నిరాకారమే అవుతుంది. బ్రహ్మం చిదానందాకారమైతే చిత్తం గూడా చిదానందాకారమవుతుంది. అయితే బ్రహ్మం, మనస్సుకు (చిత్తం) గూడా గోచరం కాదు గదా! మరి చిత్తం ఎలా బ్రహ్మాకారం అవుతుంది? **అంటే** బ్రహ్మం **సాధారణ చిత్తానికి గోచరం కాదన్నాం** కాని శమదమాది సంస్కారాలు (మొదలైన సాధన చతుష్టయము) గల **చిత్తానికి బ్రహ్మం గోచరిస్తుంది.** కనుక నిర్వికల్పమైన బ్రహ్మధ్యానంవలన వచ్చిన అంతఃకరణవృత్తి వలన నిర్వికల్పకజ్ఞానం వస్తుందని తేలినది.

శబ్దము నిర్వికల్పజ్ఞానమునకు ప్రమాణము

ఈ నిర్వికల్పకజ్ఞానం అంతఃకరణవృత్తి జ్ఞానమని చెప్పకపోతే అపుడు ఈ నిర్వికల్పక జ్ఞానము చైతన్యమే. చైతన్యమే నిర్వికల్పమూ, జ్ఞానమూ కనుక. ఈ చైతన్యమే సాక్షి.

బ్రహ్మము – అనేది వేరే విషయం. ఇంతకూ నిర్వికల్పమైన "నేను బ్రహ్మమును" అనే అంతఃకరణవృత్తి, వేదాంతవాక్యమువలననే (విచారణవలన) కలుగుతుంది. కనుక నిర్వికల్పక జ్ఞానమునకు 'శబ్దమే' కరణము (సాధనము).

ప్రశ్న:– అయ్యా! శబ్దము కరణమా? శబ్దజ్ఞానము కరణమా?– శబ్దము కాదనాలి. పుస్తకంలో ఉన్న శబ్దంవలన గూడా ఎవనికైనా జ్ఞానం కలుగుతుందని చెప్పవచ్చును గదా! శబ్దజ్ఞానం కరణమంటే అదీ తప్పే. జ్ఞానానికి జ్ఞానం కరణం కాదని ఇంతకు ముందు మనం అనుకొన్నాము. కనుక శబ్దజ్ఞానము వలన నిర్వికల్పజ్ఞానము రాదు –

సమా:– అలాకాదు – జ్ఞానానికి జ్ఞానం కరణం అవుతుంది. వ్యాప్తిజ్ఞానం (ధూమం ఉన్న చోటనల్లా అగ్ని ఉంటుంది) వలన అనుమితి జ్ఞానం (పర్వతం మీద అగ్ని ఉన్నది. ధూమం ఉన్నది గనుక) కలుగుతుంది. అలానే ప్రతిపదార్థ జ్ఞానం వలన వాక్యార్థజ్ఞానం కలుగుతుంది. అలానే శబ్ద జ్ఞానం నిర్వికల్పక జ్ఞానానికి కరణం అవుతుంది. శబ్దం కారణమైతే ఇంతకు ముందు చూపిన దోషానికి *(పదసమూహరూపమైన వాక్యం అనేక విశేషాలతో, వికల్పాలతో ఉంటుంది కనుక సంసర్గ (సంబంధము) లేకుండా ఉండదు. కనుక నిర్వికల్పానికది కారణం కారాదు – అనువాదకుడు).* పరిహారం ఏమిటి? **సమా:–** అక్కడ పదసమూహరూప వాక్యము నిర్వికల్పజ్ఞానాన్ని కలిగించదని చెప్పాం. కాని బ్రహ్మాకార చిత్తవృత్తిని కలిగించ గలదు. *(సంసర్గ అంటే సంబంధం–పదసమూహంతో సంబంధాలున్న అర్థం. అందులో విశేషాలుంటాయి – అనువాదకుడు).*

ప్రశ్న:– అయ్యా! "తత్త్వమసి" (అది నీవే) అను మహావాక్యము, శ్రవణ విచారణల ద్వారా బ్రహ్మాకారవృత్తిని కలిగిస్తుందన్నారు. సరే. అయితే అది సంసర్గరహితమైన నిర్వికల్పజ్ఞానాన్ని ముందుగా పుట్టిస్తుందా? పుట్టించకుండానే వృత్తిని కలిగిస్తుందా? –

సమా:– 'తత్త్వమసి' అనే మహావాక్యము బ్రహ్మాకారమైన అంతఃకరణవృత్తిని కల్గిస్తుంది. ఆ కల్గించటమే సంసర్గరహితమైన జ్ఞానాన్ని కలిగించటం అని అర్థం. **అట్లయితే** పైన చెప్పిన దోషం తగలదా? **అని శంక – తగలదు.** ఎందుకంటే – పదంగాని, వాక్యంగాని వక్తయొక్క తాత్పర్యాన్ని (అభిప్రాయాన్ని) చెపుతుందన్నది నియమము. "యత్పరః శబ్దః సశబ్దార్థః" అని నియమము. (శబ్దము దేనికోసం వచ్చిందో అదే దాని అర్థము) ఆ తాత్పర్యార్థము సంసర్గమే కావలెనని నియమం లేదు **"విషంభుంక్ష్వ మాచాస్య గృహే భుంక్థాః" అని ఒక వాక్యం ఉన్నది.** (విషమైనా తిను – వీని యింట్లో మాత్రం ఏమీ తినవద్దు). ఇది ఒక ఆప్తుడు తన మిత్రునికి చెప్పిన వాక్యము. ఇందులో "విషం తిన మనటం" వక్తభావం కాదు. అయినా వక్తకిష్టంగాని పదపదార్థ సంసర్గ జ్ఞానమే ఆ వాక్యం

చెప్పిందనవలసివస్తుంది. నిజానికి వక్త వాడిన పదం "విషం తిను" అని ఉన్నా అతని భావం "విషం తినమనటం" కాదు. వానింట్లో అన్నం తినటం కన్న విషం తినటం తక్కువ ప్రమాదం అని భావం. కనుక సంసర్గమే తప్పక అర్థంగా రావాలంటే వక్త తాత్పర్యం తప్పిపోవచ్చును. కనుక సంసర్గరహితమైన తాత్పర్యజ్ఞానం గూడా రావచ్చును. **"గంగాయాం ఘోషః"** అన్నచోట (గంగలో గొల్లపల్లె) గంగా ప్రవాహంలో గొల్లపల్లె ఉండటం అసంభవం. కనుక సంసర్గం ప్రత్యక్ష ప్రమాణ విరుద్ధం అయింది. **'సోయం దేవదత్తః'** అన్నచోట ఆ–ఈ అనే దేశకాలసంసర్గ అనగా సంబంధం అయుక్తం కదా! (అనగా 'ఆ–ఈ' అనే భేదం తాత్పర్యంలోకి రాదు. అభేదమే వస్తుంది కదా!– అనువాదకుడు) కనుక పదవాక్యాలకు సంసర్గమే తాత్పర్యముగా రావాలన్న నియమం లేదు. (సంసర్గం అనగా పదవాక్యాలకు సంబంధించిన అర్థం మాత్రమే – అనువాదకుడు). కాగా **"ప్రకృష్టప్రకాశః చంద్రః"** (అనగా చంద్రుడు గొప్ప వెలుగు గలవాడు) అన్న వాక్యంలో 'చంద్ర' శబ్దము చంద్రస్వరూపాన్ని మాత్రమే బోధిస్తుంది. ఆ వాక్యంలో వక్త తాత్పర్యం చంద్ర స్వరూపంవఱకేగాని అతనిలోని ఇతర విశేషాలు కాదు. **"సోయం దేవదత్తః"** అన్నచోట దేవదత్తపదం అతని స్వరూపాన్ని మాత్రమే చెపుతుంది. అలాగే ఘటము, వస్త్రము (పటము) మొదలైన పదాలు కేవలం ఆ వస్తు స్వరూపాన్ని మాత్రమే చెబుతాయి. అలానే **"తత్త్వమసి"** అన్న మహావాక్యాలు గూడా బ్రహ్మస్వరూపమాత్రాన్ని బోధిస్తాయి. వాటి తాత్పర్యం అంతేనని ఉపక్రమము వలన సందర్భమువలన తెలుస్తున్నది. **'గామానయ'** (గోవును తీసికొనిరా) అన్న వాక్యంలో 'గోవును తేవటం' అన్న సంసర్గం (సంబంధం) కనబడు తున్నది. 'వాడే యీ దేవదత్తుడు' (సోయం దేవదత్తః) అన్న వాక్యంలో అటువంటి సంబంధం ఏదీ కనబడదు. కనుక పదంగాని వాక్యంగాని సంసర్గంతో కూడిన జ్ఞానాన్ని మాత్రమే కలిగిస్తాయన్న నియమం లేదు. కాని తమ తమ (వక్తయొక్క) తాత్పర్యానికి సంబంధించిన అర్థాన్ని మాత్రమే చెప్తాయని మాత్రమే నియమము. కనుక దోషం లేదు.

ప్రశ్న:– అయ్యా! ప్రకృతి ప్రత్యయాలకు (రామ – ప్రకృతి, డు – ప్రత్యయం, రామ – చేత – రాము – వలన ... ఇలా) అర్థభేదం ఉంటుంది. అలా చూస్తే ఒక పదంలోనే (రామునిచేత) రెండు అర్థాలు కల్సి ఉన్నాయి. అలాంటి పదాలు చాల కలిసిన వాక్యానికి అర్థభేదం ఎందుకుండదు. విశిష్టమైన అర్థాన్ని చెప్పకపోవటం ఎలా కుదురుతుంది. మేము వేసిన యీ ప్రశ్నకు మీరు సమాధానం చెప్పలేదు. కనుక పదంగాని వాక్యంగాని 'విశిష్టార్థమునే' చెప్తాయి. అందుచేత శబ్దము సవికల్పజ్ఞానం కలిగిస్తుంది కాని నిర్వికల్పజ్ఞానాన్ని కాదు–

సమా:– అలాకాదు – "విషం తిను, కాని వీని యింట్లో అన్నం తినవద్దు" అన్న వాక్యంలో

'శత్రుగృహభోజననిషేధం' తాత్పర్యార్థము. ఈ అర్థం 'విష' శబ్దానికిగాని, 'భుజ్' ధాతువుకు గాని లేదు. అచ్చట ఉన్న ప్రత్యయాలకు లేదు. కనుక ఆ వాక్యం ప్రకృతి ప్రత్యయాలవల్ల రాని అర్థాన్ని చెబుతున్నది. అయితే **"విషంభుంక్ష్వ"** అన్న వాక్యానికి ఆ అర్థం రాకపోయినా **"మాచాస్యగృహే భుంక్థాః"** అన్న వాక్యానికి 'శత్రువింట భోజనం చేయవద్దు' అన్న అర్థం వస్తున్నది గదా! కనుక ఆ మొత్తం వాక్యం విశిష్టార్థాన్ని బోధిస్తున్నదనవచ్చు. నిజమే. కాని "గొప్ప వెలుగుగల చంద్రుడు" (ప్రకృష్ట ప్రకాశః చంద్రః) అన్న వాక్యంలో 'చంద్ర' శబ్దం 'గొప్ప వెలుగుగల' అనే అర్థాన్ని చెప్పదు. చంద్రపదం ఇక్కడ 'చది' అనే ధాతువు, 'ర' అనే ప్రత్యయాలవలన 'ఆహ్లాదకరమైన' అనే అర్థం చెప్పగలదు. కాని ఆ అర్థం గూడా 'ప్రకృష్ట ప్రకాశ' అనే అర్థం కాదు గదా! పైగా వక్త ఉద్దేశ్యంలో అక్కడ చెప్పదలచిన అర్థం వెలుగు. చంద్రుని ఆహ్వాదకత్వం కాదు. కనుక ఈ వాక్యంలో చంద్రపదం విశిష్టార్థాన్ని గాక కేవలం స్వరూపాన్ని చంద్రుని అనగా వస్తువును మాత్రమే చెప్తుంది. అదే విధంగా–

"ఘటం" అనే మాట విని ఒక బుల్లివాడు తండ్రిని అడిగాడు "ఘటం" (కుండ) అంటే ఏమిటి? అని. తండ్రి పిల్లవానికి 'ఘటం' చూపించి 'ఇది ఘటం' అని చెప్పాడు. అపుడు పిల్లవానికి 'ఘటం' తెలిసింది – ఈ **కథలో** బాలునికి ఘటరూపమైన వస్తువు అర్థం అయింది. ఇది నిర్వివాదాంశం. అయితే ఘట శబ్దంలో ఉన్న ("ఘట్" అనే ధాతువు, "అ" – అనే ప్రత్యయము) ప్రకృతి ప్రత్యయాలు తెలిసిన తర్వాత 'ఘటం' తెలిసిందా? వాటితో నిమిత్తం లేకుండా తెలిసిందా? తండ్రికి ప్రకృతి ప్రత్యయాలు వాటి అర్థాలు తెలిసి చెప్పాడా? తెలియక చెప్పాడా? *(కొన్ని రూఢిపదాలలో ప్రకృతి ప్రత్యయాల అర్థాలకు అతీతంగా అర్థాలు వస్తాయి. అచ్చట ప్రకృతి ప్రత్యయార్థాలు తెలిసినా ఉపయోగం లేదు – అనువాదకుడు).* ఇందులో పుత్రుడు ప్రకృతి ప్రత్యయార్థాలు తెలిసి అడిగాడంటే అసంభవం. వాడు చిన్నవాడు, అజ్ఞాని. తెలియక అడిగాడంటే ప్రకృతి ప్రత్యయార్థాలతో పనిలేకుండానే ఘటశబ్దం ఘటస్వరూపాన్ని చెప్పినట్లే. తండ్రి గూడా పండితుడయితే తెలిసి చెప్పినట్లు. *(కాని అతని తాత్పర్యం అందులో లేదు. ఘటాది శబ్దముల ప్రకృతి ప్రత్యయార్థాలున్నా ఆ పదాలు రూఢాలు కనుక ప్రత్యక్షంగా 'కుండనే' చెప్తాయి. అలాంటి ప్రకృతి ప్రత్యయార్థం వలన ఇతర వస్తువులు గూడా 'ఘటం' అన్న పదానికి అర్థం కావచ్చు. కాని రూఢివలనరావు. అంటే ప్రకృతి ప్రత్యయార్థాలు ఉపేక్షితాలు. అప్రధానాలు. కనుక తండ్రికి తెలిసినా ఉపయోగం లేదు – అనువాదకుడు).* తండ్రి పండితుడు కాకపోతే వాడికీ ప్రకృతి ప్రత్యయార్థాలు తెలియవు. కనుక **నీ పక్షమునకు అది భంగపాటే**. కనుక ప్రకృతి ప్రత్యయాలకు అర్థభేదం ఉన్నా, పదాలు వాక్యాలు విశిష్టార్థమును చెప్పినా తాత్పర్యాన్ని బట్టి చూస్తే **"వస్తుస్వరూపాన్ని"** మాత్రమే చెప్తున్నాయని భావించటం సముచితం.

ప్రశ్న:– అయ్యా! అలా కాకపోయినా "ఘటం" అనే పదం చెప్పే 'కుండ' లో పేరు, ఆకారము కలిసి ఉన్నాయి గదా! అందుచేత ఘట శబ్దము విశిష్ట వస్తువునే బోధించును. నిర్విశేషాన్ని కాదు.

సమా:– 'ఘటం' అంటే ఏమిటి? అని అడిగిన బాలునికి ఘటనామం తెలిసినట్లే గనుక మరల 'పేరు' చెప్పవలసిన పనిలేదు. కనుక **"అయం ఘటః"** అని తండ్రి చెప్పిన సమాధానంలో ఘటం పేరు చెప్పే అవసరం లేదు. తెలియని విషయం తెలపటానికే 'శబ్దం' ఉపయోగింపబడుతుంది. కనుక 'నామం' బోధించటానికి కాక వస్తువును బోధించటానికే శబ్దం అవసరం. అలా కాక సన్నని మెడ, గుండ్రటి పొట్ట వంటి (కుండ) ఆకార విశేషాన్ని చెప్పటమే తండ్రి తాత్పర్యం అందామా...! అంటే, అది ప్రత్యక్షంగా 'కుండను' చూడగానే తెలుస్తున్నది. కనుక అదీ తాత్పర్యం కాదు.

ప్రశ్న:– అయ్యా! పుత్రునకు కుండ పేరు, ఆకారం రెండూ తెలిసినా వాటి సంబంధం తెలియదు గనుక ఆ సంబంధాన్ని చెప్పటమే తాత్పర్యం అనవచ్చు. కనుక వాక్యం సంబంధరూపమైన విశేషమును బోధిస్తున్నది. అందుచేత సంసర్గలేని జ్ఞానాన్ని కలిగించదు.

సమా:– అలాకాదు– "ఇది కుండ" అన్న వాక్యం చేత పేరుకు ఆకారానికి ఉన్న సంబంధమే – అని అర్థం రాదు. పేరు, ఆకారం కల కుండను ఆ వాక్యం చెప్తున్నది కనుక దీనివలన 'విశిష్టబోధ జరుగుతున్నది. కనుక వాక్యం సంసర్గజ్ఞానాన్నిస్తోందన వచ్చును. అచ్చట విశిష్టబోధ ఉన్నా ఆ విశేషాలు తెలిసినవే కనుక వాటిని చెప్పటానికి 'వాక్యం' పుట్టదు. కనుక వాక్య తాత్పర్యము వస్తువైన 'కుండను' చెప్పటమే తప్ప, వానికి తెలిసిన పేరును, కనబడుతున్న ఆకారాన్ని చెప్పటం కాదు. విశిష్ట వస్తువును చెప్పే పదం విశేష్యమును మాత్రమే చెప్తున్నదని ఎలా అంటారు? – **అని ప్రశ్న**. వక్త తాత్పర్యం కుదరదు కనుక లక్షణావృత్తి వలన అలా అర్థం కల్పించవచ్చును.మీ మతంలో గూడా "ఘటః అనిత్యః" (కుండ అనిత్యము) అన్నచోట ఇలాగే చెప్తారు గదా! 'ఘటము' అనేది ఒక వస్తువు. దానియందు 'ఘటత్వం' అనే జాతి గూడా ఇమిడియున్నది. అయితే 'జాతి' నిత్యమని తార్కిక సిద్ధాంతము *(ఒక కుండపోయినా కుండజాతి పోదుగదా! ఒక మనిషి పోయినా మనుష్యజాతి అంతా పోదు గదా! – అందుచే వస్తువు అనిత్యం దాని జాతి నిత్యం – అనువాదకుడు).* కాగా 'ఘటము అనిత్యము' అన్నచోట "ఘటత్వజాతి" ని అర్థంగా చెప్పరాదు. జాతి అనిత్యం కాదు కనుక వస్తువైన 'కుండ' అనే అర్థం చెప్పాలి. కనుక విశిష్టవాచక పదమైనా విశేష్యాన్ని మాత్రమే చెప్పాల్సిన పరిస్థితి ఉంటుంది. 'కుండ' అంటే "కుండ" అని విశేష్యమైన వస్తువునే చెప్తుంది. విశేష్యం అంటే ఇచ్చట 'మట్టి' కాదు. మట్టి గూడా ఘటానికి విశేషణమే. కనుక మట్టికి అతీతంగా ఘటమే అనగా వస్తురూపమే అర్థం.

అలాంటి వస్తువేది? అంటే నీవే చెప్పు. చెప్పలేనంటే ఎందుచేత?అని అడుగుతాను. అనుభవంలేక వచ్చిన అశక్తతవలననా? అనిర్వచనీయత్వంవలననా? అనుభవం లేదన రాదు. ఆత్మసాక్షిగా ఉన్న 'అనుభవం' లేదనరాదు. దాన్ని నిర్వచింపలేమంటారా? – ఆ మాట మాకూ సమ్మతమే. కాగా "ఇది ఘటం" అన్న అనుభవం గూడా నిర్వికల్పం అని సాక్ష్యం చెప్తుంటే నిర్వికల్పక వస్తువు లేనే లేదనటం, అది అప్రమాణం అనటం మహామోహ ప్రభావమే. కనుక "ఆనయ – తీసికొనిరా" ఇలాంటి క్రియలు లేక కేవలం సిద్ధవస్తువును చెప్పే పదం, వాక్యం ఏదైనా – తాత్పర్యరీత్యా విశేషణాలను కాక, విశేష్యమైన సిద్ధవస్తువును మాత్రమే చెప్తుంది.

వేదాంత వాక్యములు నిర్వికల్ప బ్రహ్మమును చెప్పును–

ఆ సిద్ధవస్తువు మఱేదో కాదు. బ్రహ్మమే. ఈ విషయంలో ఎటువంటి ఇబ్బంది లేదు. కనుక సర్వశబ్దాలు బ్రహ్మమునే ప్రతిపాదించును. **"వేదైశ్చ సర్వైరహమేవ వేద్యః"** (వేదము లన్ని నన్నే చెప్పును), **"సర్వేవేదాయత్పదమామనంతి"** (అన్ని వేదములు ఏ ఓంకార పదమును చెప్పునో). అయ్యా! క్రియాపరమైన **"గాం ఆనయ"** (అవును తెమ్ము) మొదలగు వాక్యాలు గూడా ఎలా బ్రహ్మమును చెప్తాయి? **సమా:–** అచ్చట గూడా "ఆవు ఎవరు?" అన్న వివేచన చేస్తే సర్వాధారమైన బ్రహ్మమే కనుక 'గో' శబ్దము బ్రహ్మనే చెప్పును. కనుక పదం కాని పదసమూహం కాని తాత్పర్య వృత్తితో బ్రహ్మమునే చెప్పును. మామూలుగా శబ్దం చెప్పే అర్థం బ్రహ్మకు వర్తించదు. ఎందుకంటే శబ్దం ఒక అర్థం చెప్పాలంటే కావలసిన (ప్రవృత్తి నిమిత్తం) పేరు, జాతి, గుణము మొదలైనవి అచ్చట లేవు.

అయ్యా! బ్రహ్మము, ఈశ్వరుడు, అనంతుడు, సత్, చిత్, ఆనందం మొదలైన శబ్దములు బ్రహ్మమునకు నామములే కదా! కనుక బ్రహ్మకు 'నామము' ఉన్నట్లే కదా! **సమా:–** బ్రహ్మకు ఈ పేర్లు పరమార్థదశలోనా, వ్యవహారదశలోనా? పరమార్థదశలో (అనగా సర్వం బ్రహ్మంగా భాసించే సమాధి దశలో) శబ్దాలే లేవు. కనుక శబ్దవిశేషములైన 'పేర్లు' లేవు. వ్యవహారదశలో (మనం బ్రహ్మంగూర్చి మననం మొదలైనవి చేసే దశ) అయితే బ్రహ్మమునకు పేర్లు ఉన్నాయి. మాయవలన బ్రహ్మమునందు నామరూపాలు వచ్చాయి. మట్టియందు నామరూపాలు ఏర్పడితే "కుండ" అయినది గదా! ఈ నామ రూపములు కల్పితాలు. కనుకనే **"మృత్తికేత్యేవ సత్యమ్"** అను వేదం "మట్టి" అనే మూలపదార్థము సత్యమని, దానిపైన వచ్చిన నామరూపాదులు అనిత్యవికారము (మార్పు) లని చెప్పింది. "మట్టి–కుండ" విచారణ వఱకు ఇది. ఇదే విషయం బ్రహ్మ విచారమయితే 'మట్టి' గూడా సత్యం కాదు. అచ్చట వ్యాపించిన సర్వాధిష్ఠానం (ఆధారం) అయిన బ్రహ్మమే సత్యం.

దానిపైన మాయా కల్పితమైన మృత్తిక మిథ్య అసత్యము. బ్రహ్మకు నామరూపాలు లేవని శ్రుతియే చెప్పింది.

"అశబ్దమస్పర్శ మరూపమవ్యయమ్" అలానే **"స నామరూపే గుణకర్మణీవా"** అని స్మృతి చెప్పింది. మఱియు, మీరు "బ్రహ్మము" అను పేరున్నదన్నారు గదా! "బ్రహ్మము" పేరా? పేరు గలదా? పేరు లేనిదా? "బ్రహ్మము" పేరు కాదు. ఎందుకంటే పేరుకు ఆధార మైనది పేరు కాదు గదా! ఘటం మోసేవాడు 'ఘటం' కాడు గదా! "బ్రహ్మము" అను పేరు గలదానికే "బ్రహ్మము" అని పేరు ('బ్రహ్మం' యొక్క పేరు 'బ్రహ్మం'– అనువాదకుడు) అన్నది నిజమైతే ఆత్మాశ్రయదోషం. ఒక బ్రహ్మం అనే పేరు తెలిస్తేగాని రెండవది తెలియదు. మొదటి బ్రహ్మం అనేదానికి, రెండవ బ్రహ్మం అనేదానికి తేడా ఉందంటే, ముందు ఆ తేడా తెలిస్తేగాని బ్రహ్మం తెలియదు. బ్రహ్మం తెలిస్తేగాని తేడా తెలియదు. కనుక అన్యోన్యాశ్రయము మొదలైన దోషాలు వస్తాయి. "స విశేషానికి విశేషం" అని ఇంతకు ముందు వచ్చిన చర్చలో ఇలాగే వచ్చినవి. ఇక "నామరహితానికే నామం" అన్న మూడవ పక్షం అయితే నామరహితమైన వస్తువున్నట్లే తేలినది కదా! రూపము, జాతి మొదలైన వాటి విషయంలోనూ ఇంతే. నామరహితమైన వస్తువుకు – మనం చెప్తే మాత్రం నామం ఎలా వస్తుందంటే, రాదు.కాని కల్పించి మనమే ఆరోపిస్తాం. ఆకాశం రూప రహితము. అయినా మనం "నీలం" అని చెప్తాం. భ్రాంతిద్వారా అలా భావించి ఆకాశమునందు నీలవర్ణం ఆరోపించాం. అంతే ఇదిన్నీ. ఇట్లా అయితే ఏ వస్తువుకూ నామరూపాదులు లేనట్లు అవుతుంది గదా! **అంటే** అది మాకు ఇష్టమే. మేము 'అంతా బ్రహ్మం' అని చెప్తున్నాం. **అయ్యా!** బ్రహ్మం నిర్విశేషం అయితే "అంతా" అది ఎలా అవుతుంది? "అంతా" అనటం బ్రహ్మలోని విశేషం అవుతుంది గదా! అప్పుడు బ్రహ్మం సవిశేషం గదా! **సమా:–** 'అంతా' అనేది మిథ్య కదా! మాయా కల్పితం కదా! అందువలన 'అంతా' అనేదీ లేదు. దానివలన బ్రహ్మంతో ఏ విశేషమూ రాదు. (ఇది పారమార్థికం– వాస్తవం. కేవల స్థితి. వ్యవహారస్థితిలో "అంతా" అనేది సత్యం. అపుడు బ్రహ్మం స విశేషం). ఇందులో 'సర్వం' అంటే సర్వానికి ఆధారం అని అర్థం. అన్ని అధ్యాసలు / కల్పనలు బ్రహ్మం మీదనే జరుగుతాయి కదా! పరమార్థంలో 'సర్వం' లేదు. అధ్యాసలూ లేవు. ఆధారం కావటం లేదు. కనుక బ్రహ్మము నిర్విశేషమే. బ్రహ్మజ్ఞానము నిర్వికల్పకమే. ఈ జ్ఞానము 'శబ్దం' (మహావాక్యం) వలన జరుగుతుంది.

సుషుప్తిలోనూ నిర్వికల్పక బ్రహ్మాకారవృత్తి

ప్రశ్న:– సమాధిలో శబ్దం వలన బ్రహ్మాకారమైన అంతఃకరణవృత్తి కలుగవచ్చును. కాని సుషుప్తిలో ఎలా కలుగుతుంది? అపుడు అంతఃకరణమే ఉండదు గదా!

సమా:– సుషుప్తిలో అంతఃకరణం విరమించినా 'అవిద్య' ఉంటుంది. దానికి వృత్తు లున్నాయి. బ్రహ్మాకారమైన అవిద్యావృత్తి ఏర్పడుతుంది ***(అందువలననే దానియందు గూడా "సత్ (నేను), చిత్ (అనుభవించాను), ఆనందం (నిద్రాసుఖం) అనేవి ప్రతిఫలించుతాయి–*** *అనువాదకుడు).* ఈ అవిద్యావృత్తివలన నిర్వికల్పక జ్ఞానం కలుగుతుంది. అంతఃకరణానికి గాని అవిద్యకుగాని ఇటువంటి నిర్విశేష బ్రహ్మాకారమైన 'వృత్తి' కలుగటం స్వభావమే కనుక అందుకోసం ఏ ప్రమాణాలు చూపనవసరం లేదు. ఇలా అయితే వేదాంతా లెందుకంటారేమో? – అవి సవికల్పకమైన వృత్తులను నివారించి నిర్వికల్పవృత్తివలన బ్రహ్మజ్ఞానం కలుగుతుందని చెప్తాయి. కనుకనే శ్రుతి 'నిదిధ్యాసనం–ధ్యానం' చెప్పినది. **నిదిధ్యాసనం** అంటే చిత్తాన్ని దర్శన స్మరణాదులనుంచి దూరంగా వృత్తిరహితంగా ఉంచటం. ఈ విధంగా చిత్తాన్ని వృత్తిరహితంగా ఉంచితే దాని సహజమైన నిర్విశేష బ్రహ్మాకారత్వం బయటపడుతుంది. *(మలినం తుడిచిన తర్వాత అద్దంలో నిర్మలాకాశం ప్రతిబింబించినట్లు – అనువాదకుడు).* అపుడు (మృదిత కషాయం అయిన మనస్సులో) ఆత్మ స్వయంగానే స్ఫురిస్తుంది. అందువలననే ఆత్మను 'స్వయం ప్రకాశం' అన్నారు. దానిని చూపటానికి మరో ప్రకాశం అవసరం లేదు.

యదోపరామోమనసో నామరూప రూపస్య దృష్టిస్మృతి సంప్రమోషాత్।
య ఈయతే కేవలయా స్వసంస్థయా హంసాయ తస్మైశుచిషద్మనే నమః॥

(నామరూప స్వరూపమైన మనస్సు పని ఆగిన తర్వాత దర్శన స్మరణాది వ్యాపారాలు నశించిన తర్వాత తన ఉనికివల్ల తానుగా లభ్యమయ్యే పరమాత్మకు నమస్కారం) అని భాగవతం గూడా చెప్పింది.

ప్రశ్న:–అయ్యా! మనస్సుకు ఈ నిర్విశేషవృత్తి సహజమైతే అదే నిత్యంగా ఉండవచ్చు గదా!

సమా:– అదే నిత్యం ఉన్నది. కాని సవిశేషవృత్తులవలన అది కనబడటంలేదు. ఆకాశం ఎప్పుడూ ఉంటుంది. కాని మబ్బులు పట్టినపుడు కనబడదు. విచ్చిపోతే సూర్యునితో సహా కనబడుతుంది. లేదా నిర్విశేషవృత్తి ఎప్పుడూ ఉండదు. ఆ స్వభావం మాత్రం ఉంటుంది. సవిశేషవృత్తుల సందడివలన ఆ స్వభావం కుంటుపడుతుంది. అందువలన నిర్విశేష/ నిర్వికల్పక వృత్తి ఉండదు. **అయితే** సమాధిలో లాగానే సుషుప్తిలోగూడా మోక్షం రావాలి గదా! వస్తే ఇక వేదాంతాలెందుకు? నిద్రపోతే మోక్షమే గదా! **అంటే అలాకాదు.** సమాధిలో అజ్ఞానం ఉండదు సుషుప్తిలో అజ్ఞానం / అవిద్య ఉంటుంది. అందువలన ముక్తి లేదు. నిర్వికల్పక జ్ఞానం ఉన్నది కనుక అజ్ఞానం పోవాలి. కాని ఈ నిర్వికల్పక జ్ఞానం అజ్ఞానానిదే. (అవిద్యదే) కాని అంతఃకరణానిది కాదు. అంతఃకరణవృత్తి అయితేనే అజ్ఞానాన్ని

నశింపజేస్తుంది. **జడమైన** అంతఃకరణవృత్తి ఎలా ఆవిధంగా చేయగలదు– **అని ప్రశ్న.** (అవిద్యాఖండమే అంతఃకరణం. ఈ రెండూ జడాలే. పైగా అవిద్య పెద్దది. అంతఃకరణం చిన్నది గదా! అవిద్యావృత్తి అయిన నిర్వికల్పకజ్ఞానం చేయలేని పనిని (ముక్తిని) అంతఃకరణవృత్తి అయిన నిర్వికల్పక జ్ఞానం విద్యావృత్తి ఎలా చేయగలదు? **అని ప్రశ్న).** **సమా:–** అంతఃకరణవృత్తిలో చైతన్యప్రతిబింబం స్పష్టంగా ఉంటుంది కనుక, అవిద్యావృత్తిలో చైతన్యం అంత బాగా ప్రతిబింబించదు గనుక చేయగలదు. **అవిద్య కన్న అంతఃకరణం అతి స్వచ్ఛమైనది.** *(శమదమాది సాధన చతుష్టయం వలన మృదిత కషాయమైనది జ్ఞానుల అంతఃకరణము – అనువాదకుడు).* నీటిలో కన్న స్వచ్ఛమైన అద్దంలో ప్రతిబింబం బాగా కనబడుతుంది గదా! – **మంచిదే!** చైతన్యం ఉండి గూడా అజ్ఞానాన్ని నశింపజేయటం లేదు. మరి దాని ప్రతిబింబం ఎలా చేయగలదు? సమా:– ప్రత్యక్షంగా పడిన సూర్యకాంతి చేయలేని పనిని, భూతద్దంద్వారా పడిన సూర్యకాంతి చేస్తుంది గదా! కాగితాలను తగుల పెట్టుంది కదా! కనుక "సుషుప్తి – నిర్వికల్పకజ్ఞానం" వలన అజ్ఞానం పోదు. అయితే సుషుప్తిలో అసలు నిర్వికల్పకజ్ఞానం లేదందామా? **అని ప్రశ్న. సమా:–** జ్ఞానం రెండు రకాలు. 1) సాక్షి చైతన్యము ఒక జ్ఞానం. అది లేదనటానికి వీలులేదు. అది తానే కనుక సత్యం శాశ్వతం కనుక. 2) వృత్తిజ్ఞానం – ఇది లేదనటానికి లేదు. సుషుప్తిలో అవిద్యావృత్తి ఉన్నది కనుక వృత్తిజ్ఞానం ఉన్నట్లే. అవిద్యావృత్తి లేదనటానికి అవకాశం లేదు. గాఢనిద్రపోయి లేచినవాడు "తాను బాగా నిద్రపోయినట్లు, ఒళ్ళెరగనట్లు, సుఖం పొందినట్లు చెబుతాడు" కనుక సుషుప్తిలో అవిద్యకు వృత్తిలేనిదే ఇది జరుగదు కనుక అవిద్యావృత్తి ఉన్నది. 'అన్యథానుపపత్తి' (మరోరకంగా అవకాశం లేనందువలన) వలన కల్పించిన ఈ విషయము అన్ని ప్రమాణాలకన్న బలమైనది. కనుక సుషుప్తిలో అవిద్యావృత్తులచేత 'సాక్షి (నేను), ఆనందము (నిద్రాసుఖం), అజ్ఞానము (మొద్దునిద్ర, ఒళ్ళెరుగని నిద్ర) – వీటి అనుభవాలు కలుగుచున్నాయి. కనుక 'నిర్వికల్పక జ్ఞానం' సుషుప్తిలోనూ ఉన్నది. కనుక శ్రుతివలన, యుక్తివలన, అనుభవం వలన నిర్వికల్పమైన వస్తువు, నిర్వికల్పమైన జ్ఞానం ఉన్నవని తేలినది.

శ్రుత ప్రకాశికా ఖండనము–నిర్వికల్పస్వరూపం

శ్రుతప్రకాశికలో నిర్విశేష శబ్దము బహువ్రీహి సమాసమని, విశేషములు లేనిదని, అయితే కొన్ని విశేషాలు లేవని మాత్రము దాని అర్థం అని, అసలు సర్వవిశేషాలు లేవని అర్థం కాదని చెప్పారు. అది బహువ్రీహి అనే విషయంలో మాకూ అంగీకారమే. అయితే 'కొన్ని విశేషాలు మాత్రమే లేనిది' అనే అర్థంలో 'నిర్విశేషం' అని అన్వయించడం తప్పు. అయ్యా! ప్రత్యయం అనగా జ్ఞానం అని అర్థం. ఏ జ్ఞానమైనా సవిశేషం గురించి ఏర్పడుతుంది

గాని నిర్విశేషం గురించి ఏర్పడదు. ప్రత్యయం అంటేనే ఏదో ఒకటి స్ఫురించటం (ప్రతీయమానం కావటం) నిర్విశేషమైంది ఎలా ఏమని స్ఫురిస్తుంది. అందువలన "ప్రత్యయం" అనే పదానికి అర్థమేపోతుంది.

సమా:- ఇది తప్పు. ఏమంటే ప్రత్యయం (జ్ఞానం) నిర్విశేషం అయితే ప్రత్యయత్వమే పోయినట్లు నిర్వికల్పంలో వికల్పాలు / విశేషాలుంటే నిర్వికల్పత్వం గూడా పోతుంది గదా! కొన్ని వికల్పాలు లేవు గనుక 'నిర్విశేషం' అనటంలో తప్పులేదన్నారు తమరు. సవికల్పకంలోనైనా కొన్ని వికల్పాలే ఉంటాయి. కొన్ని ఉండవు. ఆ లెక్కన నిర్వికల్పం (మీరు చెప్పినది) సవికల్పం మధ్యతేడా ఏముంది? సర్వవికల్పాలున్న వస్తువంటూ ఏదీ లేదు. ఒకే ఘటం మొదలైన విషయాలమీద సర్వవికల్పాలు లేవు. ఘటం జ్ఞాత కాదు. కనుక 'జ్ఞాతృత్వం' అన్న విశేషం లేదు. అలానే జీవునియందు 'జడత్వం' అన్న విశేషం లేదు. ఈశ్వరునియందు దుఃఖాది విశేషములు లేవు. కనుక సర్వవిశేషాలున్న వస్తువు దొరకదు. *(ఉన్నా ఆ ఒక్కటే సవిశేషం అవుతుంది మిగిలినవన్నీ నిర్విశేషం కావాలి. అపుడు ప్రపంచంగూడా నిర్విశేషమే. భగవంతుడే కాదు – అనువాదకుడు).* అట్టి వస్తువు అయితే బ్రహ్మమే కావచ్చును. ఎందుకంటే మాయవలన అది సర్వ ప్రపంచానికి అధిష్ఠానం (ఆధారం) కనుక వ్యవహారరీత్యా బ్రహ్మమునందు సర్వవిశేషము లుండును. ఆ విధముగా అది సవిశేషమని మేమూ చెప్పాము. కాని పారమార్థికస్థితిలో అది నిర్విశేషం. కాగా కొన్ని వికల్పాలున్న ఘటాది వస్తువులే సవికల్పజ్ఞానానికి అందుతాయి అని తేలింది. కనుక కొన్ని వికల్పాలు లేని జ్ఞానము నిర్వికల్పకమని తమరు చెప్పిన మాట తప్పే. అది గూడా సవికల్పకజ్ఞానమే. *(అంటే ఈ సభలో 50% మంది మూర్ఖులు అన్నా – 50% మంది పండితులు అన్నా ఒక్కటే. మీ కళ్ళ ముందర మీ బంధువులు చస్తారన్నా – మీ బంధువులకన్నా మీ ఆయుర్దాయం ఎక్కువ అన్నా ఒక్కటే అయినట్లు కొన్ని వికల్పాలు లేనిది నిర్వికల్పం అన్నా కొన్ని వికల్పా లున్నది సవికల్పకం అన్నా ఒక్కటే – అనువాదకుడు).* కాగా అసలైన నిర్వికల్పక జ్ఞాన లక్షణం మీరు చెప్పినట్లే కనుక ఇప్పుడది మీరు తప్పక చెప్పాలి. ప్రథమపిండగ్రహణం (మొదటిసారి వస్తువును చూచినపుడు వచ్చే జ్ఞానం) లో జ్ఞానం నిర్వికల్పం అని చెప్పాం గదా! **అంటే** అది తప్పని, అపుడుగూడా ఆ పిండం (వస్తువు) లో ఉన్న విశేషాలు (రంగు, పరిమాణం, ఆకారం మొదలైనవి) గ్రహిస్తామని మేము ఖండించాం గదా! మఱొక కారణం సొంతంగా మీరు మాత్రమే చెప్పిన అర్థము గ్రాహ్యము కాదు కనుక.

ప్రశ్న:- అయ్యా! నిర్వికల్పంలో సవిశేషం వస్తే దాని నిర్వికల్పకత్వమే పోతుందన్నారు. సరే! కాని ప్రత్యయం (జ్ఞానం) లో సవిశేషం లేకపోతే ప్రత్యయత్వమే పోతుందని మేము

చేసిన ఆక్షేపానికి మీరు సమాధానం చెప్పలేదు.

సమా:-ప్రత్యయం అనగా జ్ఞానం. అది నిర్విశేషాన్ని గ్రహించకపోతే గూడా ప్రత్యయత్వం పోతుంది గదా! అని ఎదురు ప్రశ్న వేస్తాం. **అయ్యా!** ప్రత్యయమంటే ఏదో ఒకటి ప్రతీయమానం (స్ఫురించబడునది) ఉండాలి. 'నిర్విశేషం' లో ఏ విశేషమూ ఉండదు. కనుక 'ప్రత్యయం' అనే పేరు వ్యర్థమవుతుంది గదా! **సమా:-** సవికల్పక ప్రత్యయం వలన మాత్రం ఏమి ప్రతీయమానం అవుతున్నది. అందువలన అపుడయినా ప్రత్యయత్వం వ్యర్థమవుతుంది గదా! అని ఎదురు ప్రశ్న. **అయ్యా!** సవికల్పక ప్రత్యయం చేత సవికల్పము తెలుస్తుంది గదా! అంటే నిర్వికల్పక ప్రత్యయం వలన నిర్వికల్పం అలానే తెలుస్తుంది గదా! అని ఎదురు సమాధానం. **అయ్యా!** నిర్వికల్పకం 'ప్రతీయ మానం' అయితే నిర్వికల్పంలో "ప్రతీయమానం కావడం" అనే వికల్పం / విశేషం ఉండటం చేత అది "సవికల్పకం" అవుతుంది గదా! అని ప్రశ్న. **సమా:-** నిర్వికల్ప వస్తువు స్వయం ప్రకాశమానమైనది. దానికి ఇతర వస్తువులవలన "ప్రతీయమానం కావడం" అనేది అయుక్తం. *(సూర్యుడు స్వయం ప్రకాశుడు. ఆయనను ఇతర వస్తువులు వెలిగించవు – అనువాదకుడు).* అయినా నిర్వికల్పవస్తువును ఆవరించే అజ్ఞానము ఈ నిర్వికల్ప బ్రహ్మాకారచిత్తవృత్తివలన తొలగింది. కనుక నిర్వికల్పవస్తువు వృత్తివలన తెలిసిందని ఉపచారంతో (సర్దుబాటుగా) చెప్తాము. (నిజానికి నిర్వికల్ప వృత్తివలన ప్రత్యక్షంగా జరిగింది ఆవరణ భంగమే కాని నిర్వికల్ప వస్తుజ్ఞానం గాదు. అది ఆవరణ భంగం తర్వాత సహజంగా జరిగిన ప్రక్రియ. ఉదాహరణకు చేతితో మసి తొలగిస్తే దీపం కనబడింది. ఇందులో చేతివలన జరిగింది అడ్డు తొలగడమే కాని దీపం కనబడడం కాదు. అయితే, అడ్డు తొలగటంవలన దీపం కనబడింది. అయినా చేతి వలన దీపం కనబడింది అని అనవచ్చును. అదే ఉపచారం – అనువాదకుడు). ఈ విధంగా బ్రహ్మం నిర్వికల్పచిత్తవృత్తివలన తెలిసేది గనుకనే శ్రుతి **"మనసైవానుద్రష్టవ్యమ్"** అని చెప్పింది. (మనస్సుతోనే చూడాలి). అంతేగాని ఫలవ్యాప్యం కాదు. ఫలం అనగా అంతఃకరణవృత్తిలో ఫలించిన చైతన్యం (ఫలం) ద్వారా వ్యక్తమయ్యే జడవస్తువు కాదు బ్రహ్మం. జడవస్తువు స్వప్రకాశం లేనిది కనుక దానిని తెలియపరచటానికి చైతన్యం కావాలి. బ్రహ్మం స్వయం ప్రకాశ చైతన్యం కనుక వృత్తివలన భాసించదు. (సూర్యుని చూడటానికి దీపం అక్కరలేదు)

"తమేవ భాంతమనుభాతి సర్వం
తస్య భాసా సర్వమిదం విభాతి"

అనగా బ్రహ్మ స్వయం ప్రకాశం. దానినుంచి మిగిలినవి వెలుగుతాయి. ఆయన కాంతి తోనే సమస్తము వెలుగుచున్నది. **"అత్రాయం పురుషః స్వయంజ్యోతిః"** (ఈ పురుషుడు

స్వయం ప్రకాశుడు) అని శాస్త్రము. మఱి స్వయంగా ప్రకాశించే ఆయనను అజ్ఞానం ఎలా కప్పింది? **సమా:-** అజ్ఞానం కప్పిందనే సంగతి గూడా ఆయన ద్వారానే మనకు తెలుస్తుంది. గుడ్లగూబలు సూర్యునియందు చీకటిని భావించినట్లు మూఢులమైన మనం బ్రహ్మయందు అజ్ఞానం ఉందని కల్పించాం. కనుక నిర్వికల్పమైన వస్తువైనా నిర్వికల్ప వృత్తికి అందుతుంది కనుక (పరంపరగా) దానికి "జ్ఞేయత్వం" (తెలియబడటం) వస్తుంది. కనుక దానికి సంబంధించిన నిర్వికల్పక ప్రత్యయం ప్రత్యయమేకాని వ్యర్థం కాదు. **అయ్యా!** బ్రహ్మం వృత్తివలన (పరంపరగా) తెలిసినా అది నిర్వికల్పం అనటానికి వీలులేదు. ఘటాదులవలె వృత్తివలన తెలిసినట్లే కనుక సవికల్పకమే. **సమా:-** అయ్యా! వృత్తిగాని, వ్యాప్యత్వంగాని - ఇవన్నీ వ్యవహారదశలో మనవైపునుంచి ఆలోచించేవి. కాని పరమార్థదశలో ఇవేవీ ఉండవు. వృత్తీ లేదు. వ్యాప్యత్వమూ లేదు. (**కేన కం పశ్యేత్ - అనువాదకుడు**). కనుక బ్రహ్మం ఎప్పటికీ నిర్వికల్పకమే. వ్యవహారంలో మాత్రం బ్రహ్మం సవికల్పకమని మేమూ ఒప్పుకున్నాము. పైగా సవికల్పం అని మీరు చెప్పిన **"అయం ఘటః" అన్నచోట ఘట ప్రతీతి గూడా నిర్వికల్పకమే అని** ఇంతకుముందు నిరూపించాం. కనుక అనుభవమాత్రం ఏదైనా నిర్వికల్పము, స్వయం ప్రకాశమున్ను అని తేలినది. **మీరు ఇంకొకమాటన్నారు** - సవికల్పకంలో గూడా నిర్వికల్పంవలన అనుభవంలోకి వచ్చిన అర్థంతోగూడిన జ్ఞానం ఉంటుంది. కనుక నిర్వికల్పకజ్ఞానం గూడా సవిశేషానికి సంబంధించినదే - అని. **అదీ తప్పే.**

"ప్రమాత" (నేను అనే అంతఃకరణ చైతన్యం - జీవుడు), **"ప్రమాణం"** (అంతఃకరణవృత్తి చైతన్యం అనగా కన్ను మొదలైనవాని పని), **"ప్రమేయం"** (మనం తెలిసి కోవాలనుకుంటున్న విషయం) అన్న **"త్రిపుటి"** ఉన్న జ్ఞానం ఏదైనా సవికల్పకం. **"కుండ నాకు తెలుసు"** (ఘటమహం జానామి) - ఇందులో **నాకు** - ప్రమాత, **కుండ**- ప్రమేయం, **తెలియటం** - ప్రమాణం. అదే 'వృత్తిజ్ఞానం'. ఈ సవికల్పకం కన్నా భిన్నమైనది నిర్వికల్పకం. అది ఇట్టిదని ఇలా అని నిర్వచింపజాలము. చెప్పగలిగితే అది సవిశేషజ్ఞానమే అవుతుంది. ఎటువంటి ప్రకారాలు (సొంత లక్షణాలు, విశేషాలు) లేని జ్ఞానం నిర్వచింప వీలుగాదు. ఏదోరకంగా సవిశేషమైతేనే చెప్పగలుగుతాము. కనుకనే అతీంద్రియజ్ఞానము నిర్వికల్పకమని **తార్కికులు గూడా** అన్నారు. మాటతో వర్ణింపదగినదేదైనా ఇంద్రియాతీతము కాదు. (వాక్కు ఇంద్రియజన్యం కదా! - అనువాదకుడు). అంతేకాదు మనస్సుకు గూడా అది నిర్వచింపరానిదే. (మనస్సయినా బ్రహ్మాకారవృత్తితో అజ్ఞానరూప - ఆవరణాన్ని పోగొట్టుంది. అంటే 'తెర' తొలగిస్తుంది - తరువాత బ్రహ్మం తనే స్ఫురిస్తుంది. కనుక మనస్సుకు గూడా దాని స్వరూపం వర్ణన సాధ్యం కాదు. - అనువాదకుడు) తార్కికమతంలో మనస్సు

గూడా ఇంద్రియమే. కనుక ఈ జ్ఞానము అతీంద్రియము. ఇట్టి నిర్వికల్పకజ్ఞానంలో ప్రత్యక్షమైన విషయంలో ఏదయినా విశేషముంటే "ఇది ఇలా" అని చెప్పవచ్చును. అప్పుడది సవిశేషం అవుతుంది. దానిలో చెప్పదగిన 'విశేషం' ఉంది కనుక. అందువలన సుషుప్తిలో, సమాధిలో అట్టి విశేషములు ఏమీ లేవు. కాని సుషుప్తినుండి లేచినవాని వాక్యంలో మాత్రం విశేషాలుంటాయి. 1) సుఖముగా నిద్రించితిని, 2) ఏమీ తెలియదు, 3) నన్ను నేనే మఱచినాను - అని **"త్రిపుటి"** ఉన్నది.

ప్రశ్న:- అయ్యా! నిద్రలేచినవాని అనుభవవాక్యాలలో ఉన్న త్రిపుటినిబట్టి నిద్రాకాలము లోను (సుషుప్తి) ఆ త్రిపుటి ఉన్నట్లు భావించాలి గదా! లేకుండా అది అనుభవంలోకి ఎలా వస్తుంది? -

సమా:- సుషుప్తిలోనే త్రిపుటి ఉంటే, అనుభవం అప్పుడే ఉంటుంది గదా! అంటే "నేను సుఖంగా నిద్రపోతున్నాను, నాకేమీ తెలియదు, నన్ను నేను మఱచాను" అని గాఢనిద్రలోనే అనుకోవాలి గదా! *(అలా అనుకొనే పరిస్థితి ఉంటే అది నిద్ర కాదు. జాగరణ అవుతుంది - అనువాదకుడు).* **అయ్యా!** త్రిపుటి ఉన్నా - మబ్బులు కమ్మిన ఆకాశంలో సూర్యునివలె - అజ్ఞానం / నిద్రవలన తెలియదు - అని అనవచ్చు. **కాని** ఆ తెలియని త్రిపుటి ఉన్నదనటానికి ఇంక ప్రమాణమేమి? అలా తోచితేనే గదా! త్రిపుటి ఉన్నట్లు. పైగా శ్రుతి త్రిపుటి లేదనే చెప్తున్నది - **"యత్రత్వస్య సర్వమాత్మై వాభూత్ తత్ కేన కం పశ్యేత్".** **అయితే** అనుభవంలోలేని యీ "త్రిపుటి" నిద్రలేచిన తర్వాత ఎలా అనుభవంగా చెప్తున్నారు? **- అని ప్రశ్న.** సాక్షి అయిన ప్రాజ్ఞజీవుడు ఈ సుఖాన్ని, అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తాడు. అదే జీవుడు జాగరణంలో విశ్వుడవుతాడు కనుక - భేదం లేదు. గనుక తన ప్రాజ్ఞదశలో అవిద్యావృత్తి వలన వచ్చిన అనుభవాలను జాగరణదశలో విశ్వజీవుడుగా స్మరిస్తాడు. అందువలన "త్రిపుటి" వస్తుంది.

అయితే సుషుప్తిలో గూడా "సాక్షి, సుఖము, అజ్ఞానము" ఉన్నప్పుడు "త్రిపుటి" ఉన్నట్లే గదా! త్రిపుటి ఉంటే "సుఖము, అజ్ఞానము, తాను (సాక్షి)" అనే వృత్తులున్నట్లే గదా! మఱి జ్ఞానం నిర్విశేషం ఎలా అవుతుంది? ప్రమాణం అయిన వృత్తి, ప్రమేయమైన సుఖం, ప్రమాత అయిన సాక్షి ఉన్నారు గదా! దీనికి జాగరణానికి తేడా ఏముంది?- **అని ప్రశ్న.**

సమా:- సుషుప్తిలో మీరు చెప్పిన వృత్తులు సాక్షిగాను, సుఖంగానూ, జ్ఞానంగానూ ఉన్నవి. కాని ఇవి ఒకే విశిష్ట (కలిసిన) వృత్తి కాదు. జాగరణంలో ఏర్పడేవృత్తి. ("కుండ నాకు తెలుసు" అన్నచోట ఏర్పడే వృత్తి) విశిష్టవృత్తి. అచ్చట "నేను" అని, "నాది" అని

విశేషం ఉంది. సుషుప్తి జ్ఞానంలో అట్టివి లేవు కనుక అది నిర్వికల్పకము. విశిష్టవృత్తి (విశేషాలున్న వృత్తి – విశేషాలు అంటే నేను, ఇది, అది, నాది మొదలైనవి) వలన వచ్చే విశిష్టజ్ఞానం సవికల్పకము. విశేషరహితవృత్తివలన వచ్చే జ్ఞానం – కేవల జ్ఞానం – నిర్వికల్పకము. ఇంత ఎందుకు? **"నేను" అని కాని, "ఇది" అని కాని స్ఫురించేచోట్ల ఉండే జ్ఞానం సవికల్పకం / సవిశేషం. అది లేనిది నిర్వికల్పకం.** సుషుప్తిలో సాక్షి ఉన్నా "నేను" అనే అహంకారం (అంతఃకరణము మొదలైనవి) ఉండవు కనుక అది నిర్వికల్పకము.

ప్రశ్న:– అయ్యా! సుషుప్తియందు అహంకారం (నేను అనేభావం) లేదు గనుక "అహం" అనే భావన లేదనవచ్చు. కాని విషయమైన అజ్ఞానము, సుఖము ఉన్నాయి కదా! వాటివలన "ఇదం – ఇది" అనే స్ఫురణ ఎందుకు రాదు?

సమా:– తెలిసికొనేవానికి 'నేను' అనే భావం ఉంటే మిగిలిన వానిని గూర్చి "ఇది" అనే భావన వస్తుంది. 'ఇది' అని తెలిసికొనవలసినవాడు 'నేను' అనే జ్ఞాత గదా! అదే అహంకారం. అది లేనిదే 'ఇదంకారం' (ఇది అనే ఆలోచన) గూడా రాదు. కనుక సుషుప్తిలో ప్రాజ్ఞుడు సుఖమును అజ్ఞాన వృత్తితో అనుభవించటం (ప్రాజ్ఞకర్తృక సుఖకర్మక–అజ్ఞానవృత్తికరణక అనుభవసత్త్వేపి) ఉన్నా ఆ అనుభవంలో "నేను – ఇది" అనే భావం లేదు గనుక ఆ అనుభవం నిర్వికల్పకమే. అందువలన సుషుప్తిలో త్రిపుటి లేదు. "ప్రమాత–ప్రమాణం – ప్రమేయం" అనేవి ఉంటేనే త్రిపుటి. **ప్రాజ్ఞజీవుడు (అనగా సుషుప్తిదశలో అజ్ఞానంలో ఉండిన జీవుడు)** ప్రమాత కాడు. **(నిజానికి ప్రమాత అయిన జీవుడే సుషుప్తిలో ప్రాజ్ఞుడు అని సిద్ధాంతం.** ఒకే మనిషి అన్న (తమ్మునికి), తమ్ముడు (అన్నకు) అయినట్లు) సర్వసంసారానికి అతీతంగా సుషుప్తిలోనో (సమాధిలోనో) ఉండే వాడు ప్రాజ్ఞుడు. సంసారంలో ఉండేవాడు ప్రమాత (విశ్వజీవుడు). ప్రాజ్ఞుడు ఆ దశలో సంసారి కాదనటానికి శ్రుతి ప్రమాణము. **"అంధోప్యనంధోభవతి" –** (అనగా ఒక ప్రాణిసహజంగా గ్రుడ్డివాడైనను సుషుప్తిలో శరీరాతీతంగా ఉంటాడు కనుక గ్రుడ్డివాడు కాడు). శరీర/సంసార– అతీతుడు కనుకనే అంధుడు అంధత్వంలేనివాడవుతాడు. కనుకనే జీవునకు సంసారము సహజంగాదు. అసహజమే. అంతేగాదు అసలు జీవుడు సహజంగా అసంసారి కనుకనే జీవబ్రహ్మములకు అభేదం సాధ్యం.

అయ్యా! "అనుభవించేవాడు, అనుభవింపబడేది, అనుభవసాధనము" అని మూడు సుషుప్తిలో ఉన్నాయి కదా! ఈ మూడింటికి విశేషాలు ఉన్నాయి. దీనినిబట్టి "నేను – ఇది" ఉన్నట్లే గదా! దీన్నిబట్టిచూస్తే కొన్ని విశేషాలు లేని జ్ఞానము నిర్వికల్పక మని తేలింది. ఇది అంగీకరిస్తే మీరున్ను **రామానుజమతంలోకి** చేరినట్లే గదా!

సమా:– సుషుప్తిలో వచ్చే నిర్వికల్పకజ్ఞానం వలన సాక్షిగాని, సుఖంగాని, అజ్ఞానంగాని విషయం అవుతుంది. **విషయమైనను ఇవి నిర్విశేషములే కనుక** నిర్వికల్పకజ్ఞానం సవిశేషము కాదు. నిర్విశేషమే. సాక్షి నిర్విశేషము కావచ్చు కాని సుఖం ఎలా నిర్విశేషం అవుతుంది? **అని ప్రశ్న.** సాక్షి వేరు, సుఖం వేరు కాదు. **సాక్షి స్వరూపమే సుఖము కనుక అది సవిశేషం కాదు.** సుషుప్తిలోని అజ్ఞానము (ఒళ్ళెరుగనితనం) గూడా విశేష రహితమే. జాగరణలోను, స్వప్నంలోను ఉండే అజ్ఞానము అనేక విలాసాలు / విక్షేపాలు గలది కనుక దానిలో విశేషాలు సంసార విషయాలుంటాయి. (అలలు వేసే సముద్రం వంటిది). కాని సుషుప్తిలోని అజ్ఞానం తరంగరహిత సముద్రం వంటిది. ప్రళయం వంటిది (చావువంటిది). కనుక అది నిర్విశేషము. **అయ్యా!** కేవలాజ్ఞానం ఉండదు గదా! అజ్ఞానంలో ప్రతిబింబించిన చైతన్యం దాని చైతన్యంతో గూడిన అజ్ఞానంగాని అవుతుంది గనుక అజ్ఞానం స విశేషమే గదా! **సమా:– అజ్ఞానము చైతన్యము తప్ప మిగిలినవే మన్నా ఉంటే అవి విశేషాలు.** ఎందుకంటే అజ్ఞానము అనగా మాయ, చైతన్యం (బ్రహ్మం) యొక్క శక్తి. కనుక దానిని బ్రహ్మ కన్న విడిగాగాని, కలిపిగాని ఉన్నట్లు నిర్వచించలేము. పైగా "ఇది కుండ" అను జ్ఞానంలో ఘటము – చైతన్యము రెండూ విషయములే. (చైతన్యము ఘటమునందున్ను వ్యాపించియున్నది కనుక) అయినను లోకంలో 'ఘటం' అంటే 'కుండ' ఒక్కటే అర్థమవుతుంది గాని చైతన్యం రాదు గదా! సాధారణ లోకం అలా అర్థం చేసికొన్నా విద్వాంసునికి 'ఘటం – చైతన్యం' రెండూ అర్థమవుతాయి గదా! కనుక ఘటవ్యాప్త (ఘటావచ్ఛిన్న) చైతన్యాన్ని దర్శిస్తాడన వచ్చుగదా! – అలా అయితే సుషుప్తిలో గూడా అట్టి విద్వాంసుడు అజ్ఞాన వ్యాప్తమైన (అజ్ఞానావచ్ఛిన్న) చైతన్యమునే అనుభవించాడని చెప్పి నీవూ సంతోషపడవచ్చును. **అయ్యా!** – అప్పుడు అజ్ఞానంతోగూడిన చైతన్యం సవిశేషమే కనుక దానిని గలిగించినది నిర్వికల్పకం కారాదు. సవికల్పమే అవుతుంది గదా! **అని ప్రశ్న.**

సమా:– నిర్వికల్పకం ఏవిధంగానూ వృత్తిజ్ఞానంకాదు. బ్రహ్మము వృత్తి జ్ఞానంవలన రాదు. అజ్ఞానాది సంబంధము లేని చైతన్యమే వాస్తవముగా బ్రహ్మము. ఈ చైతన్యము వృత్తిజ్ఞానం వలన రాదు.

అయితే సమాధిలో అజ్ఞానం ఉండదు (సుషుప్తిలో అజ్ఞానం ఉంటుంది). కనుక అచ్చట చైతన్యము కేవల (అనవచ్ఛిన్న – దేనితోనూ కలియని) చైతన్యము. దానినే మన చిత్తవృత్తి గ్రహిస్తుంది. కనుక నిర్వికల్పం వృత్తివలన వచ్చిన జ్ఞానమే గదా! **అని ప్రశ్న.**

సమా:– అజ్ఞానం మూలపదార్థము. దానినుంచి పుట్టినది అంతఃకరణము. అజ్ఞానమే లేనపుడు అంతఃకరణమూ ఉండదు. దాని వృత్తీ ఉండదు. కనుకనే నిర్బీజ (నిర్వికల్ప)

సమాధిలో వృత్తిని అంగీకరించలేదు. అనగా మొత్తము సంసారానికి ద్వైతానికి బీజమైన అజ్ఞానము లేదు గనుక. (బ్రహ్మాకార) వృత్తిజ్ఞానాన్ని నిర్వికల్పం అనటం "వృత్తినే జ్ఞానం" అన్నట్లు ఆరోపణయేగాని వాస్తవం కాదు (ఉపచారం). ఏ జ్ఞానంలో అజ్ఞానకార్యమైన ప్రపంచం చేరుతుందో(ఘటజ్ఞానం వంటివి)అది **సవికల్పకం.** దేనియందు అది చేరదో ఆ జ్ఞానం **నిర్వికల్పం. అని ఒక వ్యవస్థ.** (అజ్ఞాన కార్యం అంటే ప్రపంచం.అందులోనే నేను, నీవు, ఇది మొదలగు అహంకార, మమకార ఇదంకారాలుంటాయి.) **అయ్యా!** దీనివలన కొన్ని విశేషాలు/వికల్పాలు లేకపోవటమే నిర్వికల్పక వృత్తిజ్ఞానం – అని మేము చెప్పిందే వస్తున్నది గదా! **అని ప్రశ్న. సమా:–** నీవు చెప్పినది ప్రథమపిండజ్ఞానం *(ఒక పదార్థం చూడగానే మనలో వచ్చే ప్రాథమిక జ్ఞానం – కుండ – చూడగానే 'కుండ' అనే తెలుస్తుంది. ఇతర వికల్పాలుండవు – అనువాదకుడు).* నిర్వికల్పమని మేము చెప్పినది సమాధిలోని బ్రహ్మాకారవృత్తి జ్ఞానము. **లేదా ఇంకొక పద్ధతి.** ఏ జ్ఞానం పుట్టే వస్తుస్వరూపం (కుండ) మాత్రమే వస్తుందో **అది నిర్వికల్పం.** ఏ జ్ఞానంలో స్వరూపమేగాక రంగు, కొలత, ఆకారం మొదలైనవి గూడా వస్తాయో **అది సవికల్పం.** సుషుప్తిలో వస్తుస్వరూపమే తెలుస్తుంది కనుక (సాక్షి, అజ్ఞానం, సుఖం వీటి స్వరూపం మాత్రమే) నిర్వికల్పం. "అజ్ఞానం" అనేది తెలిసినపుడు ఆ జ్ఞానము నిర్వికల్పం ఎలా అవుతుంది? అజ్ఞానం అనే విశేషం ఉంది గదా! అని సందేహం వద్దు. అజ్ఞాన స్వరూపమే తెలిసింది కనుక మిగిలిన విశేషాలు తెలియవు కనుక అది నిర్వికల్పమే. **బాగుంది – అయ్యా!** మరి తమరు చెప్పిన ఆ అజ్ఞానంయొక్క స్వరూపం ఏమిటి? **సమా:–** నీకు అజ్ఞాన స్వరూపం **తెలియదా?** – **తెలియదు** – అయితే ఆ **తెలియకపోవటం** ఏమిటో **వివరించు** – నేను **వివరించలేను.** – ఎందువలన? నీవు వివరించలేకపోవటానికి కారణమేమిటి? 1) అజ్ఞానం గూర్చిన అనుభవం లేకనా? 2) అనుభవం ఉన్నా ఆ అనుభవం మనోవాక్కులకు అందకనా? అని రెండు ప్రశ్నలు. "తెలియదన్నది" నీ సొంత అనుభవమే గదా మరి! అజ్ఞానానుభవం లేదనటం తప్పు. మనోవాక్కులకు అందదంటే – నీకు అజ్ఞానానుభవం ఉంది కనుక ప్రశ్న అనవసరం. *(మనోవాక్కులకు అందదని తెలిసినపుడు ఇతరులైనా ఎలా చెప్పగలరు. కనుక దీనిని బట్టి కూడా ప్రశ్న అనవసరం – అనువాదకుడు).* కనుక **సుఖదుఃఖాలవలె అజ్ఞానం గూడా అనుభవవేద్యమే. అయ్యా!** నేను మీ వాడను, అద్వైతిని, జిజ్ఞాసతో అడుగుతున్నాను – అంటే **– విను –** ఘటాదిద్వైత ప్రపంచానికున్న రూపమే అజ్ఞానానిది గూడా. ఘటాదులకు పొడుగు మెడ మొదలగు రూపాలున్నా అవి నిజానికి ఘటానికి రావు. మట్టివి. (మట్టికి ఆ ఆకారం వస్తే ఘటం అవుతుంది – అనువాదకుడు) కుమ్మరి మట్టిని ఆ ఆకృతిలో మలచాడు. కనుక ఘటాదులకు ఏ తత్త్వమూ లేదు (మిథ్య). అజ్ఞానానిది గూడా అదే స్వరూపం – అనగా తత్త్వరాహిత్యం (మిథ్య).

ప్రశ్న:– అయ్యా! ఘటం మొదలైన మట్టినుండి పుట్టిన వానికి 'తత్త్వం' అంటూ ప్రత్యేకంగా లేకపోవచ్చును. కాని 'మట్టికి' తత్త్వం లేకపోవటమేమిటి?

సమా:– మట్టియొక్క స్వరూపం ఏమిటి? వాసనా? (గంధము) కాదు. అది తటస్థ లక్షణము (మట్టి యొక్క స్వరూపాన్ని ఏర్పరచదు) నల్లరూపమా – అది గుణము. మట్టి ద్రవ్యము. కనుక ఇది మట్టియొక్క స్వరూపము కాదు. గట్టితనం కాదు. అదీ గుణము. ముద్దగా ఉండటమూ కాదు. ముద్దగా తయారైనది మట్టే గనుక తనకు కారణమైన మట్టికి ముద్ద స్వరూపం కాదు. కార్యం కన్న ముందే కారణం ఉంటుంది కనుక ఆ పరిస్థితిలో దాని తత్త్వాన్ని తర్వాతవచ్చే కార్యం చెప్పలేదు గదా! వస్త్రముయొక్క స్వరూపం దారాలు అని చెప్పరాదు. పొడియొక్క సమూహం మట్టిస్వరూపం అనరాదు. **'సమూహం' అనేది తత్త్వము కాదు.** సమూహాన్ని తయారుచేసే అణువులకు భిన్నంగా ఒక పదార్థము ఏదీలేదు. (అవయవాలకు భిన్నంగా అవయవి ఏదీ లేదు). 'పొడి' మట్టి యొక్క స్వరూపం కాదు. పొడి అయిన త్రసరేణువులు (3 అణువుల ముద్ద) 'అవయవి' అయితే వాటికి తమ అవయవాలకు భిన్నంగా చూర్ణమే లేదు. చూర్ణం నిరవయవం అయితే అది సావయవమైన మృత్తికకు అది స్వరూపం కాబోదు. మట్టి సావయవం (అంటే అనేక రేణువుల సమూహం గనుక) అన్న సంగతి ప్రత్యక్షంగా తెలిసిందే. ప్రత్యక్షంగా కనబడేమట్టి విషయంలో ఇంత విచారణ ఎందుకు? – **ఎందుకంటే** ప్రత్యక్షంగా కనబడినంతమాత్రాన విచారణ అవసరం లేదనరాదు. శుక్తిని చూచి "రజతం" అన్న భ్రాంతి ప్రత్యక్షంగా కలిగినా విచారణవలననే సత్యం తెలిసి కొంటాము. కనుక మట్టియొక్క స్వరూపం గూడా చెప్పటం కష్టం. కనుక దానికి "తత్త్వం" (అసలైన స్వరూపం) చెప్పలేము. కనుక అది నిస్తత్త్వమే. ఇట్లే 'జలము' మొదలైనవి. అయ్యా! 'మృత్తిక సత్యం' అని శ్రుతి **(మృత్తికేత్యేవసత్యం)** చెప్పింది గదా! – **నిజము** – కాని అది 'ఘటము, పిడత, చట్టి – మట్టి' వీటి మధ్య "మట్టి" సత్యమని మిగిలినవి అసత్యమని ఉదాహరణగా చెప్పిన మాట. 'ప్రాణావైసత్యం' అన్నట్లు. *(నిజానికి ప్రాణాలు మిథ్యయే. కాని బ్రహ్మస్వరూపంగా చెప్పే ఉపాసనలో చెప్పిన మాట – అనువాదకుడు).* **'తత్సత్యమతోన్యదార్తమ్'** అని శ్రుతి బ్రహ్మభిన్నమైనదంతా మిథ్య అని చెప్పింది కనుక మృత్తికసత్యం కాదు. ప్రాణాలూ సత్యం కాదు. కనుక సమస్త ద్వైత వస్తువులకు ఏది తత్త్వమో, స్వరూపమో అజ్ఞానానికీ అదే స్వరూపము.

అయ్యా! తమరింత చెప్పినా నాకు బాగా తెలియలేదు. ఇంకా వివరించండి – అని ప్రార్థన.

చెప్తాను – విను – ఒకదానియందు కల్పింపబడిన వస్తువుకు ఆ ఆధారమే (అధిష్ఠానం) స్వరూపము. *(సున్నంతోనో, పిండితోనో వేసిన ముగ్గుకు అధిష్ఠానము సున్నం*

లేదా పిండి. ఇవే ముగ్గుకు తాత్త్వికరూపము. ముగ్గు వేసిన నేల ముగ్గుకు అధిష్ఠానము కాదు – అనువాదకుడు). అలాగే బ్రహ్మయందు కల్పితమైన ద్వైతమునకు, అజ్ఞానమునకు బ్రహ్మమే స్వరూపము. కనుకనే కేవలజ్ఞానమునకు నిర్వికల్పమైన బ్రహ్మమే విషయము (గోచరము). అందువలన "కేవలజ్ఞానము" నిర్వికల్పకమే. జ్ఞానం సవికల్పకం కావటం అనేది భ్రాంతి వలన జరిగినదే. భ్రాంతివలన వచ్చిన ద్వైతము గూడా జ్ఞానంలోకి చేరింది (జ్ఞాన విషయం అయింది). భ్రాంతి ఉండటం వలననే.

కనుక విచారణ చేయగా సవికల్పక జ్ఞానమే కుదరదు. నిర్వికల్పక జ్ఞానమే కుదురుతుంది. కాగా సవికల్పకమైన ద్వైతం సిద్ధించదు. నిర్వికల్పకమైన అద్వైతమైన బ్రహ్మమే సిద్ధిస్తుంది. **"శ్రుతప్రకాశిక"**లో సంస్కార సహాయంగల జ్ఞానం సవికల్పకం, సంస్కార సహాయం లేని జ్ఞానం నిర్వికల్పకము అని చెప్పిన మాట చాల **తప్పు.** జ్ఞానానికి సంస్కారం తోడుంటే ఆ జ్ఞానం స్మృతి గాని ప్రత్యభిజ్ఞ గాని అవుతుంది.

ప్రత్యక్షము భేదవిషయంకాదు

ప్రత్యక్షం అనేది 'సత్పదార్థం' విషయంలోనే – అసత్పదార్థ విషయంలో కాదు. కనుక ప్రత్యక్షం భేదవిషయం కాదు. భేదము నిరూపింపశక్యము కానిది–**అని అద్వైతులు.** జాత్యాది భేద విశిష్టమైన వస్తువే ప్రత్యక్షమవుతుంది (సవిశేష వస్తువు). జాతి *(ఘటం మొదలగువానియొక్క ఘటత్వజాతి, గోత్వజాతి – జాతి అంటే పుట్టుకవలన మాత్రమే రాదు. ఒకేరకమైన పదార్థములయందు నిత్యము కనబడే లక్షణం – అనువాదకుడు)* మొదలైనవి ప్రతియోగి (ఘటాదులు) దృష్ట్యా తనకు వస్తువుకు మధ్య **భేదాన్ని కలిగిస్తాయి.** (భేదవ్యవహారహేతుత్వం) – **అని రామానుజాచార్యులు.**

ఇక్కడ **విచారణ** చేద్దాం! ఎక్కడైనా ఏదైనా వస్తువు "ఉన్నదనే" మనకు ప్రత్యక్ష మవుతుంది. కనుక ఉన్నదే కనబడుతుంది (వినబడుతుంది) గాని లేనిది కాదు అని సిద్ధాంతము. లేనిది గూడా ప్రత్యక్షమవుతుందంటే "కుందేటి కొమ్ము" గూడా కనబడాలి. ముత్యపుచిప్ప మీద భ్రాంతిగా వెండి కనబడుతున్నది గదా అంటే భ్రాంతి ఉన్నంతసేపు అది కనబడుతున్నట్లే అంగీకరిస్తాము. *(నిజానికి అక్కడ కనబడేది ముత్యపు చిప్పమాత్రమే. వెండి అనేది అసలు 'అసత్' కాదు. ఇతరత్ర లోకంలో ఉన్నది. అక్కడ మాత్రమే లేదు. ప్రాగభావమేకాని, అత్యంతాభావం కాదు. కనబడటానికి కారణం భ్రాంతి – అవిద్య – అనువాదకుడు).* లేదు, అక్కడ అభావమే భాసిస్తున్నదనరాదు. కేవల అభావము ఎక్కడా స్ఫురించదు. *(కేవల అభావము అంటే ఉత్తగా 'ఏదీలేకపోవటం' అది భాసించదు. కాని ఘటాభావం అనగా ఘటం లేకపోవటం భాసిస్తుంది. అంటే ఇది ఉత్త అభావం కాదు.*

ఘటంయొక్క అభావము – అనువాదకుడు). ఘటాభావం భాసించేచోట ఘటంయొక్క అభావమే భాసిస్తుంది గాని ఘటంతో కూడిన అభావం భాసించదు *(అనగా ఒక చోట ఘటం ఉందా? లేదా? అని ఒకడు ఒకణ్ణి అడిగాడు. "ఘటం లేదు" అని సమాధానం వచ్చింది. ఇపుడు వాడు గ్రహించింది ఘటం లేదని అనగా ఘటంయొక్క అభావాన్ని. అంతేగాని ఘటాన్ని దానితో గూడిన అభావాన్ని – అనగా ఏవో రెండు భిన్నవస్తువులలాగా గ్రహించలేదు – అనువాదకుడు)* లేదా ఘటాభావానికి అధికరణమైన బ్రహ్మం (అక్కడ వ్యాపించిన బ్రహ్మము) భాసిస్తుంది. "సదేవసోమ్య–" అని శ్రుతి. వ్యాపించిన బ్రహ్మమే సత్తు. సత్య పదార్థమే సత్తు. 'సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ–' అని శ్రుతి. జగత్తు గూడా సత్యమే కనుక 'సత్' అనవచ్చు గదా! – అనరాదు. 1) **"తత్సత్యమతోన్యదార్తం"** అని శ్రుతి. 'ఆర్తం' అంటే అనిత్యం అని అర్థం. అనిత్యమంటే అసత్యమే. సత్యమన్నా నిత్యమన్నా ఒక్కటే. సత్తు అనిత్యం కాదు. నిత్యం అసత్తు కారాదు. అభావం కలవన్ని అనిత్యాలే. అట్టివి ఘటం మొదలైనవి అనిత్యాలే. సద్వస్తువుకు ఎప్పటికీ అభావం లేదు. గీతలో **"నాసతోవిద్యతే భావో నాభావో విద్యతేసతః–",** "భూసత్తాయాం, అసభువి" అని పాణినిసూత్రాలనుబట్టి చూచినా భావ పదార్థమే సత్తు. కనుక అది "అభావం" కారాదు. ఈ విధంగా బ్రహ్మము మాత్రమే సద్వస్తువని తేలినది. ప్రపంచాన్ని సత్యమనటానికి కారణం బ్రహ్మం స్థానంలో తాదాత్మ్యంగా అవిద్యవలన ప్రపంచం స్ఫురిస్తున్నది కనుక. "మట్టి కుండ" అనటం మట్టితో కుండకున్న తాదాత్మ్యం వలననే గదా!

అయ్యా! ఘటం మట్టికారణంగా పుట్టిన కార్యం కనుక అలా తాదాత్మ్యం రావచ్చును. కాని **బ్రహ్మాన్ని నలగగొట్టి** ప్రపంచాన్ని తయారు చేయలేదు గదా! ఇక్కడ ఎలా తాదాత్మ్యం వస్తుంది?

సమా:– "యతోవాఇమానిభూతాని జాయంతే–" మొదలగు శ్రుతులవలన ప్రపంచం బ్రహ్మకార్యం అని తెలుస్తున్నది కనుక.

అయ్యా! అలా చెప్పినా మట్టికి కుండకు మధ్య సమానలక్షణాలున్నాయి. కాని బ్రహ్మకు ప్రపంచానికి సమానలక్షణాలు లేవు గదా! బ్రహ్మం సచ్చిదానంద స్వరూపం ప్రపంచం మిథ్య–దుఃఖ–అజ్ఞానరూపం. విరుద్ధ లక్షణాలు గదా! **– ఎలా? తాదాత్మ్యం?**

సమా:– వివర్తవాదం అందుకే వచ్చింది. *(**వివర్తవాదం** అంటే ఒక వస్తువు మారక పోయినా మారినట్లు భ్రాంతిగా కనబడటం – అనువాదకుడు).* ఆకాశాన్ని నీలం అంటాము. నిజానికి రూపరహితాకాశానికి రూపభాగమైన నీలవర్ణం అసంభవం. (దూరంవలనగాని, మబ్బుల వలనగాని అలా కనబడుతుంది).

అయితే అయ్యా! 'సత్ – జగత్' అని కాకుండా 'బ్రహ్మజగత్' అని తాదాత్మ్యం రావాలి గదా! జగత్తు ఉన్నదనుకుంటాం కనుక "సత్ – జగత్" అని రావచ్చునంటారేమో కుదరదు. బ్రహ్మసత్తకు భిన్నంగా జగత్తుకు సత్త (ఉనికి) లేదు గదా! సరే! బ్రహ్మసత్తతోనే జగత్తుకు సత్త అని అంగీకరిస్తే అపుడు "సత్ – జగత్" అనే భావన జగత్తు ఉండటం వలన వచ్చినట్లే గదా! *(అంటే బ్రహ్మసత్తవలన జగత్సత్త – దానివలననే 'జగత్తు ఉన్నది'– జగత్ – సత్ అన్న భావన వచ్చింది. కనుక ఎలా అయితేనేమి? 'జగత్తు, సత్తు' అని కదా తేలింది – అనువాదకుడు).*

సమా:– అజ్ఞానిదృష్టిలో అంతే! జ్ఞానిదృష్టిలో అలాకాదు. జగత్తులో కనబడే యీ 'సత్తు' (ఉనికి) బ్రహ్మస్వరూపం కనుక బ్రహ్మతాదాత్మ్యం వలననే (అధ్యాస – భ్రాంతి) 'జగత్తు ఉనికి', నిజానికి లేదు – అని జ్ఞాని భావన. 'నీలోఘటః' అన్నచోట కుండకు వచ్చిన "నీలవర్ణము" మట్టి ధర్మమువలననేగాని కుండకు సొంతంగా వచ్చిన మఱేదో రంగు వలన కాదు గదా! *(ఎఱ్ఱకుండ ఎఱ్ఱరంగు మట్టివలన గాక వేరే పదార్థంవలన ఎఱ్ఱగా అవుతుంది గదా! – అనువాదకుడు).*

అయ్యా! అలా అయితే మట్టికుండ అన్నట్లు బ్రహ్మకుండ, బ్రహ్మప్రపంచము అని భావనరావాలిగదా! – **అంటే** బ్రహ్మయొక్క "సత్త్వం" మాత్రమే సర్వత్ర అలా వ్యాపించింది గాని బ్రహ్మత్వం అలా వ్యాపించలేదు. **ఎలాగంటే** రజ్జు – సర్పభ్రాంతి వద్ద ఇది రజ్జువులోని 'ఈ' అనే భాగము సర్పమునందు వ్యాపించింది. "రజ్జుత్వం" – వ్యాపించలేదు. కనుకనే "సర్పం" అనే భ్రాంతిపడతాడు గాని "రజ్జుసర్పము" అనడు గదా! మట్టి – కుండ లాగా మారినట్లు (పరిణామవాదం – వైష్ణవులది) బ్రహ్మం జగత్తుగా మారితే అపుడు "బ్రహ్మజగత్" అని వాడుక వస్తుంది. కాని రజ్జువు సర్పరూపంగా వివర్తం చెందటమే సృష్టి అని (వివర్తవాదం – శంకరులది) చెప్పాం కనుక అలాంటి వాడుక రాదు. కనుక అన్నిరకాల వస్తువుల ప్రత్యక్షజ్ఞానంలో ఘటాదులయందనుగతముగా ఉన్న 'సత్' వస్తువు విషయం కాని అసద్వస్తువు కాదు. కనుక ప్రత్యక్షం అనేది 'సత్తు'నే చెప్తుంది. అయితే అన్నివస్తువులలోను 'సత్' కనబడితే ఇక అన్నింటిని 'సత్' అనే పిలవాల్సి వస్తుందని భయం అక్కరలేదు. అక్కడ కనబడుతున్న 'ఘటం' మొదలైన ఉపాధి (ఆకారం) ని బట్టి ఆ భేదము సిద్ధిస్తుంది. ప్రత్యక్షజ్ఞానము "ఇది కుండ" అన్నచోట కుండతో గూడిన (ఘటావచ్ఛిన్న) సత్తును మాత్రమే గ్రహిస్తుంది. "ఇది వస్త్రము" అన్నచోట వస్త్రంతో కూడిన (అవచ్ఛిన్న) సన్మాత్రమును గ్రహిస్తుంది. ఉపాధి భేదం ఉన్నా 'సత్తు' ఒకటే కనుక దానిలో భేదం లేదు. *(ఘటంలోని ఖాళీ ఘటాకాశం – ఇది ఘటావచ్ఛిన్నం – అసలు ఆకాశం సర్వవ్యాప్తం. దానికి ఘటం మఠం మొదలైన వానివలన పరిమితరూపం ఏర్పడింది. అలానే 'సత్' అనేది సర్వవ్యాప్తం.*

అది ఘటమందు ఉంటే ఘటావచ్ఛిన్నం. మఠంలో ఉంటే మఠావచ్ఛిన్నం. ఆకాశం ఒక్కటే కనుక ఈ ఘటాదిభేదాలు దానినేమిచేయవు. అలాగే సత్తు – ఒక్కటే – అనువాదకుడు). **ఇచ్చట** ఘటపటాదులలో "సత్" కాక వాటి సత్త – ఉనికి మాత్రమే వస్తున్నది గదా! **అని శంక.** "సత్ – సత్త" తేడాగలవికావు. ఘటపటాదులయందు వ్యాపించిన సత్తయే ఘటపటాల (పటం – వస్త్రం) తో అవచ్ఛిన్నమైన 'సత్'. ఇంతకుముందు 'తత్త్వం' – అంటే 'తత్తు' కన్న భిన్నం కాదని చెప్పిన విషయము ఇచ్చట స్మరించాలి. సత్తు అయిన బ్రహ్మం అద్వైత మనటానికి "సలిలఏకోద్రష్టా" అనుశ్రుతి ప్రమాణం. (సలిలః – అంటే నీటియందు పోసిన నీరువలె బ్రహ్మమునందు కలిసిన ద్రష్టయు బ్రహ్మమే అగును).

ప్రశ్న:– అయ్యా! అద్వైతం అంటే "ద్వైతం" కానిదని అర్థం. మీరు కాదంటున్న 'ద్వైతం' అసలున్నదా? లేదా? ఉంటే నిషేధించటం కుదరదు. లేనిదాన్ని నిషేధించ వలసిన పనిలేదు గదా!

సమా:– భ్రాంతివలన 'ద్వైతం' (భేదం) వస్తుంది గనుక దానిని నిషేధించాము.

ప్రశ్న:– అయ్యా! ద్వైతం (అనగా భేదం) ప్రత్యక్ష ప్రమాణాలతో ఉంటే దానిని భ్రాంతి అంటారేమి?

సమా:– ద్వైతం ఏ ప్రమాణంతో సిద్ధిస్తున్నది. ఇంద్రియ ప్రత్యక్షం కాదు. ఇంద్రియాల ద్వారా వచ్చే స్పర్శ రూపశబ్ద రసగంధములలో "ద్వైతం" పేరు లేదు. ద్వైతం అంటే భేదం అని అర్థం. భేదము గూడా పై వాటిలో లేదు. మనస్సుకు మాత్రమే తెలిసేదీ కాదు. "భేదం" మన లోపల దర్శించే సుఖాదులవంటిది కాదు. అనుమాన ప్రమాణం గూడా పనికి రాదు. **"ఘటము పటము (వస్త్రం) కన్న భిన్నమైనది, పేరులోను, ఆకారములోను భేదం ఉంది గనుక కటము వలె (చాప)"** అని ఒక అనుమాన ప్రమాణం (ఘటః పటాద్భిన్నః నామాకార భేదాత్ కటవత్) చేత భేదాన్ని చూపవలెను. కాని యిందులో నామ,ఆకార భేదాన్ని ముందు దేనితో సాధించాలి?అని ఆలోచించాలి. "ఘటనామ – ఆకారములు, పటనామ – ఆకారములకన్న **భిన్నమైనవి.** అవి ఘటనామ – ఆకారములు కనుక 'కట' నామాకారములవలె" – అని ఒక అనుమానవాక్యంతో నామ– ఆకార **భేదాన్ని** సాధించవచ్చును. కాని ఘటపటాల **భేదం** తెలిస్తేనే నామాకార **భేదం** సిద్ధిస్తుంది – అని యీ రెండు భేదాలు అన్యోన్యాశ్రయంగా ఉంటాయి. ఉపమాన ప్రమాణంతోనూ కుదరదు. సాదృశ్యం (పోలిక) తెలియదు గనుక. శబ్ద ప్రమాణంతోనూ జరుగదు. అది (వేదం) అభేదాన్ని / అద్వైతాన్ని చెప్పింది. ఘటము – పటము – అనే లోకవ్యవహారంలో భేదం కనబడుతున్నది కనుక, కాదంటే వ్యవహారం కుదరదు కనుక– దానినిబట్టి భేదం

ఉందనవచ్చు. **కాని** వ్యవహారం భ్రాంతిమూలకం అని చెప్పాం గదా! అంతేకాక, ఘటపట భేదాన్నిబట్టి వ్యవహారం, వ్యవహారాన్నిబట్టి ఘటపట భేదం – అని మరల అన్యోన్యాశ్రయం వస్తుంది. ఘటంలో పటగుణాలు లేవు కనుక **అనుపలబ్ధి** వలన ఘటం – పటం మధ్య భేదం వస్తుంది **అంటే అదీ కుదరదు**. 'పట ధర్మాలు లేకపోవటం' అనే అభావానికి మాత్రమే అనుపలబ్ధి ప్రమాణం. భేదాన్ని అది చూపటం లేదు. అన్యోన్యాభావము. ("ఘటం–పటం" కాదు. పటం ఘటం కాదు) అనబడే అభావము ఈ భేదాన్ని చెప్పదు. భేదం భావపదార్థము యొక్క ధర్మంగాని అభావపదార్థం యొక్క ధర్మం కాదు. కనుక అది అభావమూ కాదు. ఘటపటాల మధ్య ఉన్న భేదం భావపదార్థము మఱియు ధర్మం కదా! *(భావపదార్థములు అంటే వ్యవహారరీత్యానయినా 'ఉనికి' గల ఘటపటకటాదులు – అనువాదకుడు).* అభావం ఎన్నటికి భావధర్మం కానేరదు. భావమే భావధర్మం అవుతుంది అన్నది తెలిసిన సంగతి. "నీరు"– దీనికి దాహకత్వాభావం ధర్మముందని చెప్పరాదు. దాహనివారణరూప 'భావధర్మమే' నీటికి ఉన్నది అని చెప్పాలి. ఘటానికి నాశరూప ధర్మం లేదు. చూర్ణంగా కావటం – అనే భావధర్మమే వచ్చినట్లు చెప్పాలి. దేహం కట్టెలలో కాలిపోవటం అనే అభావం ఉందనరాదు. భస్మమవటం అనే భావధర్మం వచ్చిందనాలి. ఇంతెందుకు? కనపడే ప్రతివస్తువుకూ **నాశం అనేది ఏదైనా అది ఆ వస్తువు తన మూలకారణరూపంలోకి చేరడమే.** ఇది భావధర్మమే. కనుకనే **"ఆస్తి జాయతే విపరిణమతే వర్ధతే అపక్షీయతే నశ్యతి"** (ఉన్నది, పుట్టినది, మారినది, పెరుగుచున్నది, తగ్గుచున్నది, నశించుచున్నది) అను ఈ ఆఱింటిని భావ వికారము లంటారు. ఒకవేళ భేదం అభావరూపమని మాటవరసకు అంగీకరించినా నీవనుకొన్న ప్రయోజనం రాదు. 'ఘటము పటము కాదు' అన్న అన్యోన్యాభావము – అనబడే "భేదము" ఘట – పటభేదము తెలిసిన తర్వాత వస్తుంది. భేదమే అభావమయితే ఆత్మాశ్రయదోషం. (ఘట భేదం తెలిస్తేనే అన్యోన్యాభావం తెలుస్తుంది). భేదం అన్యోన్యాభావం కన్న భిన్నం అయితే – ఇది తెలిస్తేగాని అది తెలియదు – అది తెలిస్తే గాని ఇది తెలియదు – అని అన్యోన్యాశ్రయము. కనుక "భేదం" అనేది నిరూపించడం సాధ్యం కాదు.

అయ్యా! నిరూపించటం సాధ్యం కాకపోయినా అనుభవంలో కనబడుతున్నది కనుక ఉన్నది – **సమా:–** రజ్జు సర్పభ్రాంతిలో సర్పము అనుభవసిద్ధం కాని దానిని నిరూపించలేము. కనుక అది వాస్తవంగా ఉన్నదనగలమా? (నిజానికి ఉన్నది తాడే) అది ఉన్నదంటే భేదం గూడా ఉన్నదనాలి. రజ్జువుమీద భ్రాంతితో వచ్చిన సర్పము – ఈ భేదము సమానమే. రజ్జుసర్పం భ్రమరూపమైన అనుభవంవలన వచ్చింది. కనుక అది వాస్తవంగా ఉన్నదనలేము. "భేదం" అనేది వ్యవహారంలో అందరికి స్పష్టంగా కనబడుతున్న 'ప్రమ' అయిన అనుభవం.

(ప్రమ–యథార్థమైన జ్ఞానం. భ్రమకు వ్యతిరేకపదం) కనుక 'భేదం' ఉన్నదనవచ్చును **– అని శంక. సమా:–** లేదు భేదం గూడా భ్రమవలన వచ్చినది. ఈ ప్రపంచమే భ్రమ. జీవుడు సంసారంలో ఉన్నంత వఱకు ఈ భ్రమలో జీవిస్తాడు ("రజ్జుసర్పం" భ్రమలో భ్రమ) జాగరంలోనూ స్వప్నంలోనూ ఈ భ్రమ అనుభవమే. సుషుప్తిలో ఈ భ్రమలేదు. ఈ సంగతి అందరి అనుభవంలోనిదే. సమాధిలో ఈ స్థితి జ్ఞానులకు మాత్రమే అనుభవం. కనుక ద్వైతం / భేదం భ్రాంతివలన వచ్చినదే. *(అది మహాభ్రాంతి, అవిద్య, మాయ, ఈశ్వరశక్తి – అనువాదకుడు).* భేదాన్ని ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాలు చూపటం లేదు గనుక 'భ్రాంతి' అనవచ్చును. ఘటం మొదలైన ద్వైతం మాత్రం ప్రత్యక్షంగా కనబడుతున్నదే. నేత్రము రూపాన్ని రూపంగల ద్రవ్యాన్ని గ్రహిస్తుంది. స్పర్శాదులూ అంతే – **అని ప్రశ్న.**

సమా:– నేత్రగ్రాహ్యమైన రూప, ఘటాదులు ఇతర వస్తువుకన్న భిన్నములా? కావా?– భిన్నములంటే, ముందు ఆ భేదము ఎలా తెలుస్తుంది? ఆ భేదం తెలిస్తే గదా! "భిన్నం" అని తెలిసేది. "భేదం" లేదంటే, అపుడు ద్వైతము లేదు. (ఘటము, పటము – మధ్య తేడా లేనట్లే) ఘటం ద్వైతం కాదు. భేదం లేదు. **అయ్యా!** గ్రహించే ఇంద్రియాలలో భేదం వలన రూపాదివిషయభేదం వస్తుందంటే – అదీకాదు. రూపాది భేదం వలననే ఇంద్రియాది భేదం. ఇంద్రియభేదం వలననే రూప భేదం – అని అన్యోన్యాశ్రయ దోషం. *(అదీగాక ఏకేంద్రియ గ్రాహ్యమైన ఘటపట శీతోష్ణస్పర్శాదులలో ఇంద్రియాలు, నేత్రము, చర్మము గనుక ఘటపటాలమధ్యగాని, శీతోష్ణస్పర్శాదులమధ్యగాని భేదం లేదనవలసివస్తుంది – అనువాదకుడు).* నేత్రంచేత గ్రహింపదగిన గుణం రూపం అని రూపాన్ని గ్రహించే ఇంద్రియము నేత్రమని లక్షణం కదా! **అయ్యా!** భేదం నేత్రాది ఇంద్రియాలకు అందదు గనుక భ్రమకావచ్చు. రూపం రసం వంటివి అందుతాయి గదా! అవి భ్రాంతి ఎలా అవుతాయి? ఏ ఇంద్రియానికి దొరకని అద్వైతబ్రహ్మ భ్రాంతి కాకపోవటం ఏమిటి? **సమా:–** ఇంద్రియాలు ప్రమాణాలు – అనే మతం ప్రకారం ఇంద్రియ గోచరమైన విషయాలు యథార్థం కావాలి. కాని బ్రహ్మకు భిన్నమైనదేదీ యథార్థం కాదని శ్రుతులు చెప్తున్నాయి. కనుక యథార్థం కాని రూపాదికమును ప్రమాణమైన నేత్రాదులు ఎలా గ్రహిస్తాయి? కనుక నేత్రాది – ఇంద్రియములు ప్రమాణములు కనుక రూపాదులకు అధిష్ఠానమైన బ్రహ్మమునే / చైతన్యమునే గ్రహించును. ఎలాగంటే, భ్రమస్థలంలో గూడా నేత్రం భ్రమకు ఆధారమైన "ఈ" అనే అంశమునే (శుక్తినే / తగరమునే – ఇది అనే సర్వనామంతో) గ్రహిస్తుంది. ఆ "ఈ" అనేది యథార్థ మైనదే గదా! ఈ విషయం ఇంతకు ముందే చెప్పాం.

అయ్యా! నిజమే! కాని ఒక సందేహం ఉన్నది. నేత్రములు మొదలైన ఇంద్రియాలు

అధిష్ఠాన బ్రహ్మమును మాత్రమే (అధ్యాసలేని – అనగా ఘటం వద్ద ఘటాన్ని గాక బ్రహ్మమునే) ఎందుకు చూపవు?

సమా:– ఇంద్రియాలకన్న అత్యంత బలవంతమైనది అవిద్య (భ్రాంతి). అది ఉన్నంత వఱకు అధ్యాసలేని కేవల శుద్ధ బ్రహ్మము కనబడదు. కేవల శుద్ధ బ్రహ్మము కనబడే దశలో నేత్రాది ఇంద్రియాలుండవు. కనుక అధ్యాస (సంసార) రహిత శుద్ధ బ్రహ్మము నేత్రాదులకు గోచరించదు. సగుణబ్రహ్మ / సంసార బ్రహ్మను స్ఫురింపజేసే దశలో (అనగా మన మామూలు వ్యవహారంలో) నేత్రం రూపాధారమైన బ్రహ్మనే, జిహ్వ రసాధిష్ఠాన బ్రహ్మనే, గ్రహించటానికి కారణం వాటి సృష్టి స్వభావం అది. అక్కడ మనం ప్రశ్నించే అవకాశం లేదు. ప్రశ్నిస్తానంటే నీవు నీమతం ప్రకారం గూడా నేత్రం రూపాన్నే, జిహ్వరుచినే, ఎందుకు గ్రహిస్తుందో చెప్పాల్సి వస్తుంది. నీవైనా ఇదే సమాధానం చెబుతావు. **"న సందృశే తిష్ఠతి రూపమస్య న చక్షుషా పశ్యతి కశ్చనైనమ్"** (ఆయనరూపం మన దృష్టిపథంలోకి రాదు. ఎవడూ ఆయనను కంటితో చూడలేడు) అని శ్రుతి చెప్పిన మాటలు బ్రహ్మను అతీంద్రియమని చెప్తున్నాయి. రూపాధ్యాసకు ఆధారముకాని శుద్ధ బ్రహ్మము కంటికి కనబడదని అర్థము. అందువలన అజ్ఞానులు తాము రూపాన్ని రూపంగల ఘటాన్ని చూచినట్లు భావిస్తారు. జ్ఞాని బ్రహ్మమునే చూస్తాడు. ఆరోపింపబడినది ఆధారం కన్న భిన్నం కాదు. కనుకనే 'జ్ఞాని' ప్రపంచాన్ని చూస్తున్నా బ్రహ్మమునే గమనిస్తాడు. ఘటతత్త్వం తెలిసిన వానికి "కుండ" మట్టి అనే భావన వస్తుంది గదా! **అయ్యా!** రూపాధ్యాసకు అధిష్ఠానమైన బ్రహ్మను గ్రహించినట్లు భేదాధ్యాసకు అధిష్ఠానమైన బ్రహ్మను గూడా ఇంద్రియాలు గ్రహించవచ్చును గదా! – **సమా:–** గ్రహించలేదు. రూపాదులను గ్రహించటం ఇంద్రియ స్వభావం సృష్టివిహితం. **భేదాన్ని గ్రహించటం ఇంద్రియస్వభావం కాదు. అది అవిద్య పని.** వ్యావహారికంగా మామూలు సర్పాన్ని మన కన్ను చూడగలదు. కాని భ్రాంతి వలన తాడు మీద ఊహించిన సర్పాన్ని కన్ను చూడలేదు. అవిద్య మాత్రమే చూడగలదు. **అయితే** అవిద్య చూపేది ప్రాతిభాసికమవుతుంది. కాని 'భేదం' వ్యవహారంలో తెలుస్తున్నది గదా! దీనిని ప్రాతిభాసికం ఎందుకంటాము? **సమా:–** నేత్రాది – ఇంద్రియజన్య జ్ఞానం కాదు కనుక అది ప్రాతిభాసికము. ప్రాతిభాసికమైనవి భ్రాంతివంటివి. కనుక అవి వ్యవహారంలో పనికిరావు. మరి 'భేదం' వ్యవహారంలో పనికివస్తున్నది గదా! **అని ప్రశ్న.** – **నిజమే.** ప్రాతిభాసికమైన స్వప్నంలో అనేక వ్యవహారాలు జరుగుతున్నాయి కదా! కనుక ప్రాతిభాసికం వ్యవహారోపయోగియే. బ్రహ్మసాక్షాత్కారం లేకుండా ఏ మాత్రము తొలగని యీ భేదభావము కేవలము 'రజ్జుసర్పము' వలె ప్రాతిభాసికం **ఎలా అవుతుంది?** – **సమా:–** అంత అవసరం లేదు. సుషుప్తిలో వచ్చే నిర్వికల్పజ్ఞానంతోనైనా ఈ భేదభావం

తొలగుతుంది గదా! – **అలా అయితే** వ్యావహారికమైన యీ ప్రపంచం గూడా ప్రాతిభాసికం అనవలసి వస్తుంది గదా! – **అవును** – అనండి – మాకు కావలసింది అదే.

అయ్యా! రూపము మొదలగు ఇంద్రియగ్రాహ్యగుణాలలాగా భేదం కూడా ప్రాతిభాసికమే గనుక భేదాన్ని మాత్రమే అవిద్యావృత్తి గ్రహించటమేమిటి? –

ఏమిటంటే – దేని స్వభావాన్నిబట్టి దాని విషయం చెప్పాలి గదా! రూపాన్ని నేత్రేంద్రియం మాత్రమే గ్రహించినట్లు భేదాన్ని అవిద్య మాత్రమే గ్రహిస్తుంది మఱి. అవిద్యగురించి, దాని శక్తిగురించి ఎక్కువ శంకలు కుదరవు. *(అది అలా ఏర్పడుతుంది. ఏదైనా చేస్తుంది, కలవంటిది, భ్రాంతివంటిది – అవిద్య. వాని అన్నింటికి ఇది తల్లి– మాయాశక్తి – అనువాదకుడు).* శుక్తియందు రజతంలాగా అవిద్యవలననే 'భేదం'. దానిని నిరూపించటం అశక్యం. కారణం అవిద్య కనుక. *(భ్రాంతి ఎలావస్తుంది? భ్రాంతివలన లేనివి ఎలా కనబడతాయి. అవి ఎక్కడ తయారవుతాయి. వాటిని తయారుచేసే పదార్థ మేది? కలలో మేడలు ఎలా వస్తాయి? ఎలా కనబడతాయి? మంచం మీద ఉన్న మనం కలలో అమెరికాకు ఎలా వెళ్తాం? ఇలాంటి చొప్పదంటు ప్రశ్నలు కుదరవుగదా– అనువాదకుడు).*

"భేదం నిరూపణాతీతం" అని సిద్ధాంతీకరించడం

ప్రత్యక్షజ్ఞానము **'సత్'** అనే అంశమును మాత్రమే గ్రహించునని, భేదము నిరూపింపశక్యము గానిదని సిద్ధాంతీకరించాము. ఇది సహించని ఆచార్య **రామానుజుడు** ఆక్షేపిస్తున్నాడు – వస్తువుయొక్క ఆకృతిరూపమైన జాతి మొదలగు భేదంతో సహా కలిసిన జ్ఞానమే ప్రత్యక్షమని, ఆ భేదం జాతి మొదలగు వస్తువుయొక్క ఆకారరూపమని, కనుక భేదం తేలికగా నిరూపించవచ్చునని వాదన పెట్టాడు –

అలాకాదు – గోవుయొక్క ఆకారమైన గంగడోలు (సాస్న) మొదలైనవి గోవు అవయవాలేకాని "గోత్వజాతి" కాదు. అదే గంగడోలు అన్ని ఆవులకు ఉండదు గదా! దేని గంగడోలు దానిదే గదా! అయితే సమానమైన గంగడోలుంటుంది. కాని గోత్వం అనే జాతి మాత్రం అన్ని గోవులందు ఉంటుంది. *(అలాగే గంగడోలుత్వ జాతి అన్ని గంగడోలులయందు ఉంటుంది – అనువాదకుడు).* కనుక గోవుయొక్క ఆకారం వేరు. 'గోత్వం' అనే జాతి వేరు అని తేలింది. గోత్వం కూడా ప్రతి గోవుకూ వేరుగా ఉండదు. అలా ఉన్నట్లు ప్రమాణం లేదు. ఆకారభేదం ప్రత్యక్షమే. దేవదత్తుని ఆకారం (ఇద్దరూ మనుషులే అయినా) యజ్ఞదత్తునికి ఉండదు. వాని గోవుయొక్క ఆకారం వీని గోవుకు ఉండదు. (లేదంటే మనుషులను గుర్తించటం మొదలైనవి సాధ్యం కాదు – అనువాదకుడు).

సమాన ఆకారం ఉంటుంది. గంగడోలు, కొమ్ములు మొదలైనవి వ్యష్టియొక్క సొంత విశేష ధర్మాలు. అందువలన అవి 'ఏకం' కావు. **సంస్థానం (అవయవవిన్యాసం)** వ్యష్టిగతం. జాతి సమష్టిగతం. ఇవి రెండు భిన్నం. కనుక 'సంస్థానరూపజాతి' అనటం తప్పు. కాగా **అసలు విషయానికి వద్దాం!** సంస్థానంగాని జాతిగాని 'భేదం' అని చెప్పరాదు. అలా అర్థం లేదు. వ్యవహారం లేదు. "ఘటమునకు పటముతో భేదం కలదు" అన్నమాటవలన – ఘటమునకు పటముతో జాతి కలదు – అని ఉన్మత్తుడికి తప్ప ఎవరికీ – అర్థం రాదు. లేదా ఘటమునకు పటమువలన పొడుగు మెడ వచ్చింది – అని కాని అర్థంరాదు *(అనగా భేదం వేరు జాతి, సంస్థాన పదములు వేరు – ఘటమునకు పటముతో భేదముకలదు – అంటే వచ్చే భావం – ఘటమునకు పటముతో జాతి కలదు – అంటే రాదు. పోనీ ఇది అంటే అదీరాదు. కనుక రామానుజోక్తమైన 'జాతి – భేదం' అనే వాదం కుదరదు – అనువాదకుడు).* కనుక సంస్థానంగాని, జాతిగాని భేదం కాదు. అవి భేదాన్ని ఊహించటానికి పనికివచ్చేవి. అందులో సంస్థానం (ఆకృతి) ఒకే జాతిలోని వ్యష్టుల మధ్య తేడాను, జాతి ఇతరజాతి వస్తువులనుండి తేడాను చెప్పటానికి ఉపయోగపడతాయి.

సంస్థానము జాతి అనేవి స్వయంగా నిలబడతాయి. **భేదం** అనేది ఎపుడూ స్వయంగా రాదు. దానికి తప్పక 'ప్రతియోగి' (ఒక భేదంగల వస్తువు) ఉండాలి. "ఘటం కన్న పటం భిన్నం" అలా చెప్పవలెను గాని ఊరకమే 'భిన్నం, భేదం' అని చెప్పటం కుదరదు. ఎందుకంటే రెండు వస్తువుల మధ్య పోల్చి చెప్పేది. **అభావం** గూడా ఇటువంటిదే. ఏదిలేదో దానితో కలిపి చెప్పాలి కాని ఊరకనే 'అభావం' అని చెప్పటం ఉండదు. ఘటాభావం, పటాభావం – అలా చెప్పాలి. కనుక సంస్థానము, జాతి చెప్పటం తేలికేగాని 'భేదం' నిరూపించడం కుదరదు. **దీనికి అభావము మంచి దృష్టాంతము.** "అభావం" ఉందా? లేదా? ఉందనటం కుదరదు. అది అభావం కనుక 'భావం' కాలేదు. లేదంటే అభావమే లేదన్నట్లు. దీన్నిబట్టి **ఉన్నదో లేదో నిర్వచింపరానిదే అభావము.** 'లేదు' అనే వ్యవహారాన్ని కుదర్చటానికి 'అభావం' పదార్థంగా కల్పించ బడింది. కనుక అది అనిర్వచనీయం. **ఎలాగంటే,** కార్యమైన జగత్తును బట్టి కారణమైన అజ్ఞానము / మాయను కల్పించాము. **శ్రుత ప్రకాశికలో** "భేదం నిరూపించడం తేలికయే. కారణాన్ని నిరూపించటం అంటే కార్యోత్పత్తికి అనురూపంగా ఉండటాన్ని బట్టి నిరూపించవచ్చును. కార్యోత్పత్తిచేత కారణం కార్యానురూపంగా ఉండటం 'సిద్ధిస్తుంది' అని చెప్పిన మాట **తప్పు.** ఘటమనే కార్యం వలన మట్టి అనే కారణం కార్యోత్పత్తికనురూపం అన్న విషయం తేలికగా నిరూపించ వచ్చును. కాని 'రజ్జుసర్ప' భ్రాంతి వద్ద సర్పమనే (భ్రాంతి) కార్యోత్పత్తికి రజ్జువు అనురూపం అని నిరూపించలేము. రజ్జువు నుండి సర్పము పుట్టలేదు. అది ఒక వస్తువు మరో వస్తువుగా

కన్పించటమే. అది **అన్యథాఖ్యాతి** (ఒకటి మరొకటిగా కన్పించటం) యే. అంటే ఎక్కడో పుట్టలాంటి వాటిలో ఉండే సర్పమును 'ఇదుగో' అని త్రాడుపైన ఉన్నట్లు చూపటం కుదరదు కనుక. "ఇదుగో" అని త్రాడుపైన ఉన్నట్లు చూపటం కుదరదు కనుక. "ఇదుగో" అని అచ్చట చూపబడే వస్తువు (త్రాడు – రజ్జువు) తో కన్ను కలియకుండా 'పాము' అన్న భ్రమ అసలు పుట్టదు గదా! భ్రమకన్న ముందే పుట్టిన 'ఇదుగో' అన్న వస్తువు భ్రమలోకి చేరదు గదా! అలానే కార్యమైన జగత్తును బట్టి కారణమైన బ్రహ్మము కార్యోత్పత్తికి అనురూపంగా ఉందని చెప్పటం గూడా కుదరదు. అనురూపంగా లేదని చెప్పవలసివస్తుంది. **ఏమంటే** బ్రహ్మము సచ్చిదానందరూపం. ప్రపంచము అసత్య – అజ్ఞాన దుఃఖ రూపము. అట్లయితే ప్రపంచకారణం అజ్ఞానమే అందామంటే **"యతోవా ఇమాని భూతాని జాయంతే– "** అని శ్రుతులు బ్రహ్మమునే జగత్కారణంగా చెప్తున్నవి. అయ్యా! దానర్థము బ్రహ్మనిమిత్తకారణమని, అజ్ఞానము ఉపాదాన కారణమని (కుండ– దీనికి మట్టి ఉపాదానకారణం. కఱ్ఱ మొదలైనవి నిమిత్తకారణాలు) అర్థం అని తమరన వచ్చును. కాని **"ప్రకృతిశ్చ ప్రతిజ్ఞా దృష్టాంతానుపరోధాత్"** (ఒకటి తెలిస్తే దాని వలన వచ్చిన వస్తువుల తత్త్వం తెలుస్తుంది అని వేదప్రతిజ్ఞా దృష్టాంతం – మట్టి తెలిస్తే దానినుంచి తయారయిన కుండ, చట్టి మొదలగువాని తత్త్వం తెలుస్తుంది. కనుక బ్రహ్మమే జగత్తుకు నిమిత్తోపాదానకారణము) అనే సూత్రం బెడిసి కొట్టుంది. కనుక విచారణకు కుదరదు. అందువలన నిరూపణ అశక్యం. భేదం గూడా అటువంటిదే. **శ్రుతప్రకాశికలోనే** భేదమూలము నిరూపించటం తేలిక గనుక భేదం నిరూపించటం సాధ్యమే అని అన్నారు. **– అదీ తప్పే.** భేదమూలమైనది అజ్ఞానము. దానిని నిరూపించడం సాధ్యం కాదు. కనుక భేదనిరూపణమున్ను అసాధ్యమే. **శ్రుతప్రకాశికలోనే** మఱొక మాట "భేదాన్ని బాధించే ప్రమాణంవలన వచ్చే జ్ఞానము గూడా మిథ్యయే కనుక 'భేదం' బాధింపబడదు కనుక యథార్థమే అని – **అదీ తప్పే.** భేదం మిథ్య. దానిని బాధించే ప్రమాణమూ మిథ్య. దానివలనవచ్చిన జ్ఞానమూ మిథ్య. **"భేదం మిథ్య – బ్రహ్మభిన్నం కనుక – రజ్జుసర్పంవలె"** ఈ ప్రతీతి మిథ్య అయినంతమాత్రాన భేదం బ్రహ్మకన్న భిన్నం కాకుండా పోతుందా? సత్యం అవుతుందా? రజ్జుసర్పం వద్ద ''ఇది సర్పము'' అన్న జ్ఞానం మిథ్య అయినంతమాత్రాన రజ్జుసర్పం సత్యం అవుతుందా? మిథ్యాజ్ఞానంవలన భేదమునకు బాధ ఎలా వస్తుంది? అనరాదు. మిథ్య అయిన దండ జ్ఞానంతోనైన "రజ్జుసర్పం" బాధింపబడుతుంది కనుక. *(అనగా రజ్జువును చూచి ఒకడు సర్పం అనుకొని తరువాత దానిని "కఱ్ఱ" అని భ్రాంతిపడ్డాడు. మొదటి భ్రాంతిని రెండవ భ్రాంతి రద్దుచేస్తుంది).* అంటే అర్థం, భేదం అనే మిథ్యాజ్ఞానాన్ని పైన చెప్పిన అనుమానం బాధిస్తుంది. అంటే

"భేదం" మిథ్య అవుతుంది. కనుక భేదాన్ని బాధించే ప్రతీతి మిథ్య అయినంతమాత్రాన భేదం సత్యం అయిపోదు. బ్రహ్మభిన్నమైనదేదైనా మిథ్యయే.

అయ్యా! మీ అద్వైతశాస్త్ర నిర్ణయము సత్యమా? అసత్యమా? సత్యమయితే **'స్వశాస్త్రే నిర్ణయేసత్యే సత్యాఃస్యుర్లోకకల్పనాః'** (మీ శాస్త్ర నిర్ణయం సత్యమైతే లోక కల్పనలు గూడా సత్యమే – అనగా మీ శాస్త్రం సత్యమైతే లోకమూ సత్యమే). సత్యం కాదంటే – 'బ్రహ్మసత్యం జగన్మిథ్యా' అన్న నిర్ణయం అసత్యమైతే – జగత్తు సత్యమే అవుతుంది గదా!

సమా:– అలాకాదు – తమరు మా శాస్త్రనిర్ణయాన్ని లోకాన్ని **వ్యవహారంలో** సత్య మన్నారా? **పరమార్థంలో** సత్యమన్నారా? మొదటి పక్షమైతే మాకూ సమ్మతమే. భూః భువః మొదలగు లోకాలుగాని, మా శాస్త్రం గాని వ్యవహారదశలో సత్యాలే. రెండవ పక్షమైతే తప్పే. ఆ దశలో లోకమూ లేదు, శాస్త్రమూ లేదు. కేవలం బ్రహ్మమే.

అయితే వ్యవహారదశలో మా శాస్త్రం (విశిష్టాద్వైతము) గూడా సత్యమే గదా! **అని ప్రశ్న.**

సమా:– సత్యమంటే కేవలం ప్రతీయామానం (తోచటం) కావటం కాదు. అలా అయితే రజ్జుసర్పం గూడా స్ఫురిస్తుంది గనుక సత్యమనాలి. **సత్యం అంటే బాధింపబడని విషయం** అనగా వాస్తవం అనుకొంటే మీ శాస్త్రం సత్యం కాదు. ఎందుకంటే వ్యతిరేక ప్రమాణాలవలన అది బాధితం. అపౌరుషేయమైన వేదాంత శాస్త్రము అద్వైత ప్రతిపాదకము. కనుక ఇది మీ ద్వైతశాస్త్రాలను బాధిస్తుంది. రజ్జుసర్పభ్రాంతిలో రజ్జు జ్ఞానం ఏర్పడిన తర్వాత అంతకుముందు దానిపై ఏర్పడిన సర్పభ్రాంతి, దండభ్రమ మొదలైనవి పోతాయి గదా! అలానే ఇదీను.

సారాంశము – "తత్సత్యమతోన్యదార్తం" అన్న శ్రుతి బ్రహ్మభిన్నమైనదంతా మిథ్య అని చెప్పింది. ఈ బోధతో ఇతర శాస్త్రా లన్నింటినీ త్రోసివేసింది. బ్రహ్మ భిన్నమే గనుక తానున్ను మిథ్యయే అని బోధిస్తుంది. అయితే శ్రుతి ఆత్మహత్య చేసికొన్నట్లే గదా! అలా ఎవరైనా తమ చావు తామే కోరుకుంటారా? **అంటే** కోరుకోవచ్చు. కతక (గచ్చకాయ) చూర్ణము ముఱికి నీటిలో వేస్తే నీటి మురికితోబాటు తాను గూడా క్రిందకు దిగిపోతుంది. *(దేశంకోసం సైనికుడు అంతే – అనువాదకుడు).* కనుక ఇతరశాస్త్రములవలె అద్వైత శాస్త్రమున్ను మిథ్యయే. కాని అది ప్రతిపాదించిన బ్రహ్మరూపమైన అద్వైతము సత్యము కనుక ఇతరశాస్త్రాలను మించిన ప్రమాణరాజము అవుతుంది. కనుక 'జగత్తు మిథ్య' అన్న విషయం సత్యమే. **ఇంకొకటన్నారు** – "భేదం అంగీకరింపకపోతే, వాది – ప్రతివాది, గురువు – శిష్యుడు" వంటి విషయాలు కుదరవని – **అదీతప్పే**. వ్యవహారదశలో అన్నీ సత్యములే. వ్యావహారిక భేదాలను ద్వైతాన్ని మేము నిషేధించలేదు. పరమార్థదశలోను,

తత్త్వం చెప్పటానికి మాత్రమే భేదం నిషేధించాము. దీనితో **రామానుజ ప్రశ్నకు** సమాధానం దొరికింది. **ప్రశ్న ఏమంటే** – ప్రత్యక్షంలో "సత్తు" మాత్రమే గోచరిస్తే అపుడు "భేదం" గ్రహింప బడదని అర్థం కదా! అలాంటపుడు గుఱ్ఱం కావాలని వెళ్లినవాడు దున్నను చూచి వద్దని వెనక్కురాడు గదా! – **సమా:–** ప్రత్యక్ష ప్రమాణంతో 'సత్తు' మాత్రమే గోచరించినా అవిద్యావృత్తిచేత భేదరూపద్వైతం గోచరిస్తుంది. రజ్జుసర్పభ్రాంతిలో "ఇది సర్పం" అన్న జ్ఞానం కలుగుతుంది. 'ఇది' అన్న అంశం ప్రత్యక్షం వలన కలిగితే 'సర్పం' అన్నది అవిద్యవలన కలుగుతుంది. కనుకనే – అనగా సర్పప్రత్యక్షం గూడా – (భేదజ్ఞానం) కలగటంవలననే భయపడి పరుగెత్తటం జరుగుతుంది. **రామానుజాచార్యులు** మఱొకటి గూడా అన్నారు. "ప్రతిజ్ఞానంలోనూ (సంవేదనం) భేదం ఉంటుంది. కనుక ప్రత్యక్షం విశిష్టార్థాన్ని (కేవలం సత్తును గాకుండా) బోధించేదే అవుతుంది – అని.

సమా:– అదీ తప్పే. జ్ఞానంలో భేదాలు లేవు. దానిలోకి చేరిన ఉపాధులనుబట్టి భేదం, ఘటజ్ఞానం, పటజ్ఞానం లాగా. ఆకాశంలో భేదం లేదు. కాని ఘటాదులను బట్టి ఘటాకాశము, మఠాకాశము అని భేదం వస్తుంది గదా! కనుక జ్ఞానంలో భేదం అప్రమాణము. కనుక ప్రత్యక్ష జ్ఞానము విశిష్టార్థ విషయం కాదు. అలా అయితే సంవేదనలన్ని (జ్ఞానాలు) ఒకే రకమై సన్మాత్ర గ్రాహులయితే ఒకే జ్ఞానంతో అన్ని గ్రహింపబడితే అపుడు గ్రుడ్డి, చెవిటి – అనే తేడా ఉండదు గదా! **అని ప్రశ్న.** జ్ఞానం ఎప్పుడూ ఒకటే. **"సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ", "ఏకమేవాద్వితీయమ్"** అను శ్రుతులు ప్రమాణము. జ్ఞానంతో గూడిన వృత్తులు (అంతఃకరణ వ్యాపారాలు) చాలా ఉంటాయి. విషయభేదం వలన అవి భిన్నంగా అనేకం అవుతాయి. (ఘటజ్ఞానం, పటజ్ఞానం మొదలైనవి) ఆయా విషయాకారంతో ఆయా వృత్తులు ఏర్పడి ఆయా విషయాలను ప్రత్యక్షం చేస్తాయి. కనుక జ్ఞాననానాత్వం ఆ పద్ధతిలో అంగీకరిస్తాం. అదే విశిష్టార్థ బోధ. (ఘటజ్ఞానం – ఘటవిశిష్టజ్ఞానం). *(అందువలన గ్రుడ్డివారు చూడ లేరు. వారికటువంటి వృత్తి ఏర్పడదు గనుక – అనువాదకుడు).*

అయ్యా! ప్రతి వృత్తి "సత్తును" మాత్రమే గ్రహిస్తుందని గదా తమరు చెప్పారు–

సమా:– అలా చెప్పలేదు – ప్రమాణవృత్తి మాత్రమే *(అనగా కన్ను, చెవి వాటి ద్వారా బయటకుపోయే అంతఃకరణ వ్యాపారము – అనువాదకుడు).* ఘటాదిగత చైతన్యమును అనగా సత్తును గ్రహిస్తుందని చెప్పాము. **అవిద్యావృత్తి మాత్రము కాదు.** *(సద్విషయము కాదు – అనువాదకుడు).* లేదా నేత్రేంద్రియం ద్వారా బయటకు వెళ్ళిన అంతఃకరణవృత్తి (ఘటముయొక్క) రూపాధ్యాసకు ఆధారమైన చైతన్యమును గ్రహిస్తుంది. రసాధ్యాసకు ఆధారమైన చైతన్యమును గ్రహించదని నియమం ఉన్నది కదా! *(ఆ ప్రకారం గ్రుడ్డి*

వానికి ఘటరూపం, చెవిటి వానికి శబ్దరూపం దొరకవు - *అనువాదకుడు*). ఇంతేగాక, జ్ఞానం విషయరహితమని, అది అఖండమని (ఏకం) చెప్పే **మాతో** 'జ్ఞానములు' అని బహువచనము, 'ఏకవిషయమని' ప్రశ్న - వేయరాదు. **పైగా,** సవికల్పకజ్ఞానాలు అనేకమని మేము అంగీకరించాము గదా! నిర్వికల్పక జ్ఞానమే అఖండమని మేము చెప్పాము. శబ్దస్పర్శ జ్ఞానాదులు సవికల్పకములే. కనుక ఏ దోషమూ లేదు.

రామానుజాచార్యులవారు ఇంకొకటన్నారు - "నిర్విశేషమైన సత్తును మాత్రమే ప్రత్యక్షము గ్రహిస్తే, ఆ సత్తును గూర్చి ఇంతగా వివరించే వేదాంతశాస్త్రం కేవలం విషయానువాదం చేసినట్లే తప్ప కొత్త విషయం చెప్పినట్లు గాదు".

అదీ తప్పే - ఆచార్యా! **"ప్రత్యక్షం" అంటే** మీ అర్థమేమిటి? ఇంద్రియాలు ఘటాది విషయాలు కలవటం (ఇంద్రియార్థసన్నికర్ష) వలన వచ్చే ఘటాది ప్రత్యక్ష జ్ఞానమా?- అదయితే 'ఫలం' అయిన జ్ఞానము. అది విషయాన్ని గ్రహించదు. లేదంటే ప్రత్యక్ష ప్రమాణమైన ఇంద్రియంతో వచ్చే జ్ఞానమా?అట్లయితే బ్రహ్మం ఇంద్రియాతీతం కనుక ప్రత్యక్షం కుదరదు. లేదంటే, అంతఃకరణ వృత్తిరూప ప్రత్యక్ష ప్రమాణంతోనా? - అయితే ఇంద్రియాలద్వారా బయటికి వెళ్ళే వృత్తితోనా? - దానితో మాత్రము రూపాదులయందున్న 'సత్' మాత్రమే గ్రహింపబడుతుంది. అంతేగాని రూపాదులు లేని కేవల 'సత్' కాదు. బయటికి వెళ్ళని అంతఃకరణ వృత్తితో అయితే అది నిర్విశేష శుద్ధ కేవల బ్రహ్మాకారమయితే బ్రహ్మ ప్రత్యక్షం కలుగుతుందని వేదాంత శాస్త్రమే చెప్పవలెను గనుక శాస్త్రము వ్యర్థము కాదు.

ఆ ఆచార్యులు ఇంకొకటి అన్నారు - సత్తు మాత్రమే ప్రత్యక్ష విషయం అయితే బ్రహ్మ ప్రమేయం (ఇంద్రియ గోచరం) అయినట్లు గనుక ఘటంవలె 'జడము' మొదలైన స్థితులు గలది కావచ్చును - అని - **అదీ తప్పే.** 'ప్రమేయం' అంటే వృత్తియందు ప్రతిబింబించిన చైతన్య (చిదాభాస) రూపమైనది (ఫలవ్యాప్యమైనది) ప్రమేయం. (అనగా ఇంద్రియగోచరం కావటం అనే ఫలం కావటం - ప్రమేయం. ఘటం కనబడింది. కనబడినది కావటమే ఫలము. ఆ ఫలంలో చేరినదే ప్రమేయము - అదే ఘటము.) వృత్తి వ్యాప్యమైనది ప్రమేయము కాదు. లేదా, బ్రహ్మకు ప్రమేయత్వం అనే కళంకము వాస్తవమా? వ్యవహారం వలననా? - వాస్తవం కాదు. ఆ దశలో ప్రమాత, ప్రమాణం అనే రెండూ ఉండవు. వ్యవహారం వలననయితే మాకు సమ్మతమే బ్రహ్మంమీద ప్రపంచమే కల్పితమైతే ఇక ప్రమేయత్వము కల్పింపబడదా? కనుక ప్రమేయత్వం దానితో బాటు జడత్వం వంటివి రావు. ఈ కల్పనలన్నింటికి కారణం అజ్ఞానం అనగా మాయ / అవిద్య అని ఇదివఱకే చెప్పాము.

అయ్యా! చెప్పారు. అయినా ఆ అజ్ఞానము బ్రహ్మంకన్న అభిన్నమా? భిన్నమా?- అభిన్నమైతే బ్రహ్మం గూడా జడమవుతుంది. "భిన్నం" అనుకొంటే - ఆ భేదం భిన్నమైన బ్రహ్మయందున్నదా? - అవునంటే **ఆత్మాశ్రయ** మొదలగు దోషాలు వస్తాయి. అభిన్నమైన బ్రహ్మయందు అంటే - భిన్నమైన అజ్ఞానం అభిన్నమైన బ్రహ్మయందు - అంటే **స్వవచనవ్యాఘాతం - సమా:-** అజ్ఞానం (మాయ) బ్రహ్మకన్న భిన్నం కాదు. అభిన్నం కాదు. భిన్నాభిన్నం కాదు. అలా అని దానినెవరూ నిరూపించలేరు. కనుకనే దానిని అనిర్వచనీయం అంటారు. అజ్ఞానం (మాయ) బ్రహ్మశక్తి. అగ్నిశక్తి అగ్నికన్న భిన్నమా? అభిన్నమా? అన్నది - నిరూపించలేము. అగ్ని - దానిశక్తి అభిన్నం అయితే మణిమంత్రాదులవలన అగ్నిశక్తిని బంధించినపుడు అగ్నిగూడా ఆరిపోవలెను. కాని లేదు. భిన్నం అయితే అగ్నికి విడిగా శక్తి లభించుట లేదు. భిన్నాభిన్నం అనే మాట కుదరదు. పరస్పర విరుద్ధమైన రెండు ధర్మాలు కలిసి ఉండవు. కనుక నిరూపణ అశక్యము.

అయ్యా! అజ్ఞానము, దానివలన వచ్చిన భేదము నిరూపింపశక్యము కాకపోతే అభేదము గూడా నిరూపింపశక్యము కానిదే. **ఎలా అంటే** అభేదము బ్రహ్మము యొక్క స్వరూపమా? ధర్మమా? స్వరూపమనే పక్షములో - దేనితో అభేదము - అనేది చెప్పే అవకాశము పోతుంది (ప్రతియోగి నిరపేక్ష వ్యవహార ప్రసంగః). కాని, అలా కేవలం 'అభేదం' అన్న వ్యవహారం లేదు. ప్రతియోగితో కలిసియే బ్రహ్మతో అభేద వ్యవహారం ఉంటున్నది. ఘటధ్వంసమైన తర్వాత "ఘటాకాశము - ఆకాశము" కన్న భిన్నము కానట్లు - మొదలైన ప్రతీతులున్నాయి. అలా బ్రహ్మాభేద విషయము ఏదో ఒక ప్రతియోగితోనే చేయవలసియున్నది. లేక అభేదం ధర్మమయితే బ్రహ్మం సవిశేషమవుతుంది. మీ సిద్ధాంతం (బ్రహ్మం నిర్విశేషం) అపసిద్ధాంతం అవుతుంది. **సమా:- అలా కాదు.** అభేదమును నిరూపించవలసిన అవసరం మాకు లేదు. మేము అభేదమును సాధించుట లేదు. కనుక అది స్వరూపమా? ధర్మమా? అన్న ప్రశ్నవేయనవసరం లేదు. మేము కేవలం 'భేదం' నిషేధిస్తున్నాము. శ్రుతిగూడా **"నేహనానాస్తికించన"** (ఈ దశలో అనేకం అంటూ ఏదీ లేదు) అని భేదాన్ని నిషేధిస్తున్నది. శ్రుతి అద్వైతాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నది గదా! (అద్వైతం-అభేదం) అంటే ద్వైతమును నిషేధిస్తున్నది గాని అభేదాన్ని నిషేధించుట లేదు **"సలిల ఏకో ద్రష్టా ద్వైతః"** అన్న శ్రుతిలో గూడా అద్వైత - ద్వైతరహిత అనే అర్థం. **భేదరహితం** అంటే అర్థం భేదాభావంతో కూడినది - అనే గదా! అపుడు బ్రహ్మం విశేషంతో కూడినదే అవుతుంది గదా! **అని ప్రశ్న - సమా:- అభావం ఏ వస్తువుకూ విశేష్యం కాదు - విశేషణమూ కాదు.** అది అభావం కనుక. కుందేటికొమ్ము వంటిది.

అయ్యా! "ఈ చోటు ఘటాభావము కలది" అనే ప్రయోగంలో ఘటాభావం 'చోటుకు'

విశేషణముగా ఉన్నది. 'ఈ చోట ఘటాభావము కలదు' అను వాక్యంలో అభావము 'విశేష్యం' గానూ ఉన్నది. ఇది శాస్త్ర సమ్మతము. కనుక అభావము బ్రహ్మకు విశేషణము కావచ్చును గదా! **సమా:-** విశేషణ విశేష్యములు భావధర్మములు. **అభావమునకు ఉనికి లేదు. కనుక శాస్త్రమంగీకరించినప్పటికీ అది అనాదరణీయమే.**

అయ్యా! భేదం అంటే అన్యోన్యాభావరూపము. *(కుండ, వస్త్రము కాదు. అలాగే వస్త్రము, కుండ కాదు - ఇది అన్యోన్యాభావము - ఇదే భేదము - అనువాదకుడు)* భేదం లేదు అంటే అన్యోన్యాభావం లేదు - అని అర్థము. అభావం లేకపోవటం అంటే "భావం" అవుతుంది గదా! భేదాభావం అనేది - 'అన్యోన్యాభావాభావం' కనుక 'అభావం యొక్క అభావం' - భావం (- × - = + అయినట్లు) అవుతుంది. కనుక ఇది బ్రహ్మమునకు విశేషణము కాగలదు **- అని ప్రశ్న.**

సమా:- బ్రహ్మమునందు భేదం కల్పించింది అజ్ఞానము. దీని అభావము గూడా అధిష్ఠానం కన్న భిన్నం కాదు. (అధిష్ఠానం అంటే 'ఆధారం' అంటే 'బ్రహ్మం'). కనుక భేదాభావం బ్రహ్మమే. రజ్జువుమీద కల్పితమైన సర్పము లేకపోతే మిగిలేది రజ్జువే కదా! అనగా రజ్జుసర్పాభావము రజ్జువే గదా! అలాగే బ్రహ్మముమీద కల్పితమైన భేదము యొక్క అభావము బ్రహ్మమే అవుతుంది కదా!

అయ్యా! భేదాభావం బ్రహ్మస్వరూపమైతే బ్రహ్మమున్ను అభావస్వరూపమవుతుంది గదా! **- కాదు** - కేవలాభావము స్వరూపము గాదు. భేదాభావముగాని జగదభావము గాని స్వరూపము అవుతుంది. **అయితే** (ఘటమూ బ్రహ్మమే) ఘటాభావమూ బ్రహ్మ మవుతుంది గదా! అంటే నిజ**మే.** వాస్తవంగా అంతే. కాని ఘటాన్ని మట్టియందు కల్పించాం కనుక ఘటాభావం ఘటాధిష్ఠానమైన మట్టియొక్క స్వరూపం అవుతుంది. తరువాత మట్టిని బ్రహ్మమునందే కల్పించాం కనుక మట్టియొక్క అభావము బ్రహ్మమవుతుంది. *(అనగా పరంపరయా ఘటాభావము బ్రహ్మస్వరూపమవుతుంది - అనువాదకుడు).* ఇలా మొత్తం ద్వైతము దానితో అవచ్ఛిన్నంగా (కలిసి) ఉన్న చైతన్యము నందే కల్పింపబడినది గనుక రజ్జుసర్పాభావము గూడా రజ్జువుకు అధిష్ఠానముగా ఉన్న చైతన్యమే. ఆ రజ్జువు మొదలైన వాటియందున్న చైతన్యము అజ్ఞానం / మాయలో ప్రతిబింబించిన చైతన్యమే. అజ్ఞానమునందే చైతన్యము కల్పింపబడినది గనుక. **వరుసగా చూడండి** - చైతన్యం అజ్ఞానమునందు ప్రతిబింబించినది. దానినుంచి మహత్తు మొదలైన వానియందు, వాటినుంచి మహాభూతములందు, వాటినుండి భౌతిక పదార్థములందు ప్రతిబింబించింది లేదా వ్యాపించింది. ఇందులో అజ్ఞానము అనాది. కనుక అందులో అవచ్ఛిన్నమైన చైతన్యము అనాదియే. (అనగా వాటి సంబంధము అనాది) మహత్తు వద్దనుంచి ప్రతికల్పము సృష్టి

జరుగుతుంది కనుక అవి సాదులు. అందలి చైతన్యములు సాదులు (స + ఆది - ఆది గలవి). దీనివలన 'అజ్ఞానమును బ్రహ్మయందు ఎవరు కల్పించారు? అన్న శంక' త్రోసివేయబడినది. *(జీవునియందు సుషుప్తిని ఎవరు కల్పించారు? - అనువాదకుడు).* అజ్ఞానము అనాది కనుక. కార్యమైన సృష్టివలన కారణమైన అజ్ఞానము కల్పింపబడినదని ఇంతకుముందు చెప్పాం. అంటే దాని అర్థము - అజ్ఞానం ఉందని మనం అలా ఊహించామని. తగలబడటం వలన అగ్నియందు ఆ శక్తిని ఊహిస్తాం గాని సొంతంగా తయారుచేయము గదా! అజ్ఞానం అనాది అయితే దానికి నాశం గూడా లేదేమో అనరాదు. అనాది అయినా **ప్రాగభావం** నశిస్తున్నది కదా! *(అనాది అనగా మొదలులేనిది / తెలియనిది. కుండ పుట్టకముందు కుండలేదు. అది కుండయొక్క ప్రాగభావము. 'కుండ' పగిలిపోతే అది ప్రధ్వంసాభావము. ఇందులో ప్రాగభావం ఎప్పటి నుంచి? ఒక కుండ పుట్టకముందు నుంచి. అంటే కాలపరిమితిలేదు. కాని యీ ప్రాగభావము ఎపుడు పూర్తవుతుంది. కుండ పుట్టిన వెంటనే. ఇలా ప్రతివస్తువు, ప్రతి వ్యక్తి విషయంలో ఊహించవచ్చును. కనుక అనాది అయిన ప్రాగభావం వస్తు జన్మతో పోతుంది. అలా అనాది విషయానికి అంతం ఉండవచ్చును - బ్రహ్మమునకు తప్ప - అనువాదకుడు).*

అనాది అయిన భావపదార్థమునకు నాశము లేదు గదా! అనవచ్చు - అది బ్రహ్మము విషయములో సరియే. కాని **అజ్ఞానము భావమని అభావమని నిరూపింప శక్యము కాదు.** అజ్ఞానము భావమనుకొంటే అది ఎన్నటికి తొలగరాదు. అభావ మనుకొంటే అసలది కుందేటికొమ్మువలె లేనిదే. *(భావమనుకొంటే మోక్షం రాదు. అజ్ఞానం పోదు. కనుక అభావమనుకొంటే అంతా మోక్షమే - అనువాదకుడు).* **లేదా "అజ్ఞానం అనాది" అనటానికి కారణం.** దాని జన్మ, జన్మకాలము రెండూ మనకు తెలియపోవటం. అంతేగాని అసలు పుట్టలేదనటం కాదు. అజ్ఞానాన్ని కల్పించిందెవరో తెలియకపోవటం గూడా ఒక కారణం. బ్రహ్మము నిష్క్రియం కనుక అది అజ్ఞానాన్ని కల్పింపదు. బ్రహ్మేతరమైన మఱోపదార్థం లేదు. అజ్ఞానం లేదందామా అంటే దాని వలన పుట్టిన సంవత్సరాదిరూపమైన కాలము ఎలా వచ్చింది? - కనుక కాలం గూడ లేదు. మఱి అజ్ఞానానికి ఉనికి ఎలా? అంటే అధిష్ఠానమైన బ్రహ్మముయొక్క ఉనికి వలననే. అలా అయినా దాని జన్మకు నిమిత్తం ఏదో ఉండాలి గదా! అది ఏది? - ఏమో **"మాయాచావిద్యాచ స్వయమేవ భవతః"** (మాయ - అవిద్య అనేవి స్వయంగానే పుట్టాయి / ఉంటాయి) అన్న వేదవాక్యంవలన తెలిసిన యీ విషయం గూర్చి అతిగా శంకించరాదు. **ఎందుకంటే** అజ్ఞాతార్థ జ్ఞాపకమైన వేదం చెప్పిన యీ విషయం అతీంద్రియం కనుక - **అయ్యా!** వేదం చెప్పితే మాత్రము "ఆదిత్యోయూపః" (ఆదిత్యుడు యూపస్తంభము) అని విరుద్ధ విషయాలు నమ్ముతామా?

(వేదం చెపితే మాత్రము అగ్ని చల్లగా ఉంటుంది, కళ్లకు వాసన వస్తుంది, ముక్కు చూస్తుంది, చెవి సంగీతం పాడుతుంది అని నమ్ముతామా? – అనువాదకుడు) విరుద్ధము కాదు కనుక నమ్ముతాము. ప్రపంచమనబడే కార్యము వలన దీనికి కారణమైన మాయను (అజ్ఞానమును) నమ్ముతాము. కార్యం లేకపోతే లింగం (నమ్మటానికి పనికివచ్చే ఆధారం – నిప్పుకు పొగవంటిది–) ఉండదు గదా! కార్యమైన ప్రపంచమే అజ్ఞానము నూహించటానికి లింగం అయింది. ప్రపంచరూపమైన / కార్యరూపమైన లింగం లేకపోతే ఊహ కుదరదు కనుక "అజ్ఞానం" కుదరదు. **అయితే మఱి** ప్రలయంలో ప్రపంచం లేనపుడు అజ్ఞానం ఉండదా? – **ఉంటుంది** – అప్పుడు స్థూలప్రపంచం లయమైనా సూక్ష్మ ప్రపంచం ఉంటుంది కనుక అజ్ఞానం ఉంటుంది. "ప్రపంచం – ప్రలయం" – రెండు సందర్భాలలోను అజ్ఞానం ఉన్నపుడు అజ్ఞానం నిత్యమనవచ్చును గదా! – ముక్తిలో అజ్ఞానం పోతుంది గనుక నాశమున్నట్లే. "ముక్తి" లో స్థూలసూక్ష్మ ప్రపంచాలుండవు. అజ్ఞానం ఉన్నది అని ఊహించటానికి ఆధారము లేదు. అయితే బ్రహ్మం ముక్తిలో మాత్రమే అద్వితీయం. ఇతర సందర్భంలో అజ్ఞానం, కార్యమైన ప్రపంచము ఉంటాయి. కనుక సద్వితీయమేనా? **అంటే – లేదు** – అది నిత్యముక్తమే అద్వితీయమే. అజ్ఞాన మనేది బద్ధులైన జీవుల దృష్ట్యానే గాని బ్రహ్మమునుంచి కాదు. గుడ్లగూబదృష్ట్యా సూర్యునియందు చీకటి ఉంటుంది గదా! అలా ఇది – **లేదా అజ్ఞానమనేది "సాది – అనాది" అని నిరూపణాతీతము.** కల్పించేవాడు లేడు గనుక "సాది" కాదు. మాయ పుట్టిందని **శ్రుతి** చెప్పింది గనుక "అనాది" కాదు. కనుక అది దుర్నిరూపము. అనిర్వచనీయము, మిథ్య – అన్నది అందుకే. ఏవిధంగానైనా నిరూపణకు అవకాశం ఉన్న వస్తువు మిథ్య కాదు. అందుకే "గారడీ" ని మిథ్య అంటాము.

ఇలా అయితే అజ్ఞాన నివృత్తి గూడా దుర్నిరూపమే అవుతుంది గదా అంటే – **అవును** – అజ్ఞానం బ్రహ్మభిన్నమని భావిస్తే దుర్నిరూపమే. "బ్రహ్మమే" అని భావిస్తే సునిరూపమే. కనుకనే మోక్షము నిత్యమని, పరమ పురుషార్థమని – **ఒకశ్రుతి** చెప్తుంది. బంధము మిథ్య కనుక బంధంవలన వచ్చే మోక్షమూ మిథ్య అని మఱొక శ్రుతి చెప్తుంది.

> **ననిరోధో నచోత్పత్తిః న బంధో న చ సాధకః।**
> **నముముక్షుర్నవై ముక్తః ఇత్యేషా పరమార్థతా॥** – అని శ్రుతి.

కనుక అభేదము బ్రహ్మభిన్నమయితే మిథ్య కనుక నిరూపణ అసాధ్యం. బ్రహ్మమే అయితే నిరూపణ సాధ్యం.

"బ్రహ్మము వ్యావృత్తిరూపము కాదు"

బ్రహ్మమునకు వ్యావృత్తియే (న – న – అని నిషేధము) స్వరూపమనికొందరు

చెప్పారు. **"అథాత అదేశోనేతినేతి"** (అనగా "దశశ్లోకి" లో చెప్పినట్లు ఈ కనబడే, ప్రాణాదులు ఏవీ బ్రహ్మము కావు) అని శ్రుతి ప్రమాణము. **"విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ"** అన్న శ్రుతివలన జ్ఞానమే స్వరూపమని కొందరు. ఇందులో ఈ రెండవ పక్షమే మంచిది. మొదటిపక్షము సరికాదు. ఒక అవధి లేనిదే నిషేధం కుదరదు. ఆ అవధి బ్రహ్మమే. "న–న" (కాదు – కాదు) అని శ్రుతి చేసిన సకల ద్వైతనిషేధము ఈ ద్వైతానికి అవతల హద్దయిన బ్రహ్మమునే ప్రతిపాదించును. అంతే గాని, నిషేధమే బ్రహ్మము కాదు కదా! **అయ్యా!** ద్వైతాభావం బ్రహ్మమని మీరు పలుమార్లు చెప్పారుగదా! అభావము అంటే నిషేధము అనవచ్చు కదా! – **సమా:–** మట్టియందు కల్పింపబడిన ఘటము ధ్వంసమైన తర్వాత 'మట్టియే' మిగులును గనుక "ఘటాభావం అంటే మట్టియే" అని చెప్పవచ్చును గదా! అదేవిధంగా బ్రహ్మయందు కల్పితమైన ప్రపంచము బ్రహ్మసాక్షాత్కారంచేత బాధింపబడితే బ్రహ్మమే మిగులుతుంది – అని అభిప్రాయము. అందుచేత 'జగదభావము' బ్రహ్మము అని చెప్పబడినది. ఘటాభావ మనగా "మట్టి". ఈ విషయము **గీతాభాష్యములో రామానుజులే** చెప్పారు. ఘటం చూర్ణంగా కావటమే ప్రధ్వంసాభావము అన్నారు. **వేదాంతదేశికుడు** గూడా అలానే వ్యాఖ్యానించారు. పైగా వ్యావృత్తియే అనగా నిషేధమే బ్రహ్మస్వరూపం అయితే ద్వైతం యొక్క వస్తుతత్త్వం బ్రహ్మం అని చెప్పటం కుదరదు. కాని ద్వైతమైన యీ ప్రపంచ మంతా బ్రహ్మస్వరూపమేనని "సర్వంబ్రహ్మ" అని శ్రుతులు చెప్తున్నాయి. కల్పితమైన వస్తువు దేనిమీద కల్పింపబడిందో అదే దాని వాస్తవతత్త్వం. అనగా అధిష్ఠానం లేదా ఆధారం (బంగారం మీద / మట్టి మీద కల్పితమైన ఆకారాలకు అదే బంగారమే / మట్టే తత్త్వము – అనువాదకుడు) కల్పిత వస్తువుకు అధిష్ఠానమే స్వరూపము అనటం న్యాయము. రజ్జుసర్పమునకు రజ్జువే స్వరూపము. *(గుఱ్ఱపు బొమ్మకు ఆరంగు / ఆలోహం తత్త్వం చెక్క ఏనుగుకు చెక్కేతత్త్వం – అనువాదకుడు).* ఈ విధంగా ప్రపంచానికి స్వరూపం బ్రహ్మమని తేలితే ప్రపంచ నిషేధమే *(వ్యావృత్తి)* బ్రహ్మము కాదు *గదా! (ప్రపంచ నిషేధానంతరం శేషించేది బ్రహ్మము – అనువాదకుడు).*

బ్రహ్మస్వరూపము జ్ఞానానందములు

కనుక ప్రపంచాధ్యాసకు అధిష్ఠానంగానూ, ప్రపంచ నిషేధానికి అవధిగానూ ఉన్న బ్రహ్మస్వరూపము కేవల నిషేధరూపం కాదు. కేవలము జ్ఞానమే. అది ఆనందరూపం గూడా అని చెప్పనక్కర లేదు. 'ఆనందము – జ్ఞానము' ఒక్కటే కనుక. ఒక్కటే అయితే "ఘట – కుంభ" అన్నట్లు 'జ్ఞాన – ఆనంద' పదములు పర్యాయపదములవుతాయి. కాని అలా అయితే శ్రుతి పదాలు **"విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ"** మొదలైనవి పునరుక్తి దోషంతో, వ్యర్థమవుతాయి – కనుక బ్రహ్మం జ్ఞానమే. అని **పూర్వపక్షము.**

సమా:– ఏకార్థకమైన శబ్దాలు అయినా వాటి వ్యవహారావసరాన్ని (ప్రవృత్తి నిమిత్తం) బట్టి విశేషార్థాన్ని ఇస్తాయి. అప్పుడు పునరుక్తి దోషం ఉండదు. వ్యర్థపదం కాదు. ఉదాహరణకు – **"మృత్యుంజయః శివః"** ఈ రెండు పర్యాయపదాలు శివునికి పేర్లు. కాని మృత్యువును జయించాడు అనే అర్థం ఒకటి, మంగళరూపుడనే అర్థం ఒకటి ఇస్తాయి. అందువలన ఒకే వాక్యంలో వీటిని ప్రయోగించవచ్చును. అలానే **"వ్యాసోనారాయణో హరిః"** అని గూడా. అట్లే జ్ఞానానందశబ్దాలవద్ద ప్రవృత్తినిమిత్తంలో భేదం ఉన్నది. సర్వమును భాసింపజేయటం జ్ఞానశబ్ద సామర్థ్యం పరమప్రేమకు స్థానం కావటం (పరమ ప్రియం), లేదా పరమానందదాయకం కావటం అనేది ఆనందపద సామర్థ్యం **"తస్య భాసా సర్వమిదం విభాతి"** (అతని కాంతితోనే సర్వము వెలుగు చున్నది) **"ఏషహ్యే వానందయతి"** (ఆయనయే ఆనంద పఱచును) అని శ్రుతులు ఈ అర్థములకు ప్రమాణములు. సర్వభాసకమైన బ్రహ్మమును ఎవరు భాసింపజేయగలరు? అది తనను తనే భాసింపజేసికొంటుంది. (ఉదాహరణ – సూర్యుడు) లేదంటే మళ్ళీ 'అనవస్థ' అనే దోషం వస్తుంది. *(బ్రహ్మమును ఎవరు భాసింపజేయును? – 'ఏ', 'ఏ' ను ఎవరు – 'బి', 'బి' ని ఎవరు – 'సి' ఇలా పోతూనే ఉంటుంది – అనువాదకుడు).* జ్ఞానము స్వయం ప్రకాశము. **"తమేవ భాంతం"** అని శ్రుతి. అయ్యా! బ్రహ్మం స్వయంప్రకాశమై ఏకరూపంగా భాసిస్తే ఆ బ్రహ్మంపైన ప్రపంచాధ్యాస **ఎలా** జరుగుతుంది. భాసించని ముత్యపు చిప్పను (శుక్తి) చూచి వెండి అనుకొంటాము. భాసిస్తే (తెలిస్తే / కనబడితే) వెండి అనుకోము గదా! – **సమా:–** శుక్తి పూర్తిగా భాసించకపోతే దేన్ని చూచి "వెండి" అనుకోగలం. కనుక "శుక్తి" తప్పక సామాన్యంగా భాసిస్తేనే దానిమీద వెండి అని భ్రాంతితో ఆరోపణ / అధ్యాస చేయగలము. పూర్తిగా కనబడని వస్తువు మీద భ్రాంతి ఎలా కలుగుతుంది? అలానే పూర్తిగా స్పష్టంగా తెలిసిన దానిమీదా భ్రాంతి కలుగదు. అదేవిధంగా సామాన్యంగా భాసించే బ్రహ్మయందే మనకు 'ప్రపంచభావన' (జగదధ్యాస) కలుగును.

ప్రశ్న:– అయ్యా! బ్రహ్మ నిర్విశేషం అన్నారు కదా! మరి అది సామాన్యంగా భాసించటం, విశేషంగా భాసించటం ఎలా?

సమా:– బ్రహ్మమునందు విశేషాలు లేవు. కాని మనకు అవిద్య ఉన్నంతవఱకు బ్రహ్మమునందు కల్పితవిశేషాలు అంగీకరిస్తాము గదా! ప్రపంచాధ్యాస అంతా శుద్ధ నిర్విశేష బ్రహ్మముమీద కాదు. అజ్ఞానమునందు ప్రతిబింబించిన సవిశేష బ్రహ్మమునందే జరుగును. కాగా ప్రపంచారోపణకు గురి అయిన బ్రహ్మము సామాన్యాకారంగా ఒక 'ఉనికి' (సత్) గా మాత్రమే గోచరిస్తుంది. విశేషాకారము జ్ఞానానంద స్వరూపము. కనుక భ్రమకాలమున బ్రహ్మయొక్క ఈ విశేషాకారము స్ఫురించదు. కేవలం సామాన్య మైన 'ఉనికి' (సత్)

మాత్రమే గోచరిస్తుంది. ఉదాహరణకు – ముత్యపుచిప్పలో (శుక్తి) ముందు "ఈ"/ ఇది (ఇదమంశం) అనే సామాన్యాకారము స్ఫురిస్తుంది. అంతేగాని దాని నల్లని వీపు, త్రికోణాకారము – అనే విశేషరూపము కనబడదు. కనుకనే 'భ్రమ' కలిగి 'వెండి' అనుకొంటాము. అదేవిధంగా బ్రహ్మముయొక్క 'సత్' ఆకారం మాత్రమే గోచరమై, జ్ఞానానంద స్వరూపములు మాత్రం గోచరం కావు. అందువలన వెండి భ్రాంతివలె ప్రపంచ భ్రాంతి ఏర్పడుతుంది. ఈ భ్రమ జ్ఞానానందరూప సాక్షాత్కారము వలన తొలగిపోవును. రజతభ్రమ గూడ "శుక్తి" యొక్క 'నల్లవీపు, త్రికోణాకారములను' చూచిన వెంటనే నివర్తించును.

ఇంత చెప్పినా – ఈ అధ్యాస ఎలా జరుగుతుంది? అని నీకు నమ్మశక్యం కాకపోతే– అధ్యాసం చేసిన అవిద్యనే అడుగు. ఆమెయే నీకు వివరింపగలదు. మాయలో ఏదైనా సంభవము. అది అఘటితఘటనాపటీయసి **"సేయం భగవతోమాయా యన్నయేన విరుధ్యతే"** – భాగవతము.

ఘట – పటాది ప్రపంచము – మిథ్య

ఘటం మొదలైన విశేషములు బ్రహ్మజ్ఞానం కలిగిన తరువాత తొలగిపోతాయి (వ్యావర్తమానం – వ్యావృత్తి). అందువలన అవి పరమార్థములు కావు. ఆ విషయంలో మతభేదం ఉన్నది. అదే ఇప్పుడు విచారణీయాంశము. **"ఘటము మొదలైన విశేషములు పరమార్థములు కావు, అవి వ్యావర్తమానములు (భ్రాంతివలె తొలగునవి) కనుక రజ్జుసర్పము వలె"** – అను **అనుమానము**తో ఈ విషయము వాస్తవమని **అద్వైతులు.**

"ఏ దేశములో, ఏ కాలములో దేనియొక్క 'ఉనికి' (భావము) మనకు తోచిందో ఆ దేశమున ఆ కాలమున దాని 'లేమి' (అభావము) తోచినచో – ఈ రెండు జ్ఞానములు ఒకచోట ఉండటం కుదరదు కనుక అందులోబలమైన "స్ఫురణ" బలహీనమైన దానిని బాధించును" – కనుక తొలగిపోవటం మాత్రంచేత ఆ తొలగిపోయినవి పరమార్థములు కాదనరాదు అని **రామానుజుడు.** *(అంటే తొలగిపోయేవి పరమార్థముకాదని* ***అద్వైతులు,*** *తొలగిపోయినంత మాత్రమున అలా అనరాదని* ***రామానుజుడు.*** *ఉదాహరణకు – ప్రపంచం – బ్రహ్మజ్ఞానంతో తొలగుతుంది కనుక పరమార్థము కాదు – అని* ***అద్వైతం.*** *అంత మాత్రంచేత ప్రపంచం పరమార్థము కాదనరాదు – అని* ***విశిష్టాద్వైతము)* అది తప్పు.** ఆయన చెప్పినది అంగీకరిస్తే రజ్జువు మీద భ్రాంతివలన ఏర్పడిన సర్పము గూడ పరమార్థమనవలసివస్తుంది. కాని ఈ విరుద్ధమైన రజ్జుజ్ఞాన సర్పజ్ఞానాలు ఒకే సమయంలో ఉండవు కదా! అలా ఉంటే ప్రబలమైన రజ్జు జ్ఞానము దుర్బలమైన (భ్రమ కనుక)

సర్పజ్ఞానమును బాధిస్తుంది. కాని భ్రమకాలములో "రజ్జువు" అన్న జ్ఞానం ఉండదు. (ఉంటే భ్రమకాదు) ప్రమ కాలములో సర్పము అన్న జ్ఞానం ఉండదు. (ఉంటే ప్రమకాదు).

అయ్యా! జ్ఞానం క్షణికం (ఏ జ్ఞానమైన మనలో క్షణం ఉంటుంది – క్షణిక విజ్ఞానవాదం) అనుకొంటే పై పరిస్థితి వస్తుంది. (ఒక జ్ఞానం వచ్చేలోపల ఇంకొక జ్ఞానం పోతుందన్నమాట). కనుక జ్ఞానం 3, 4 క్షణాలుంటుందనుకొందాము. అందువలన రజ్జు జ్ఞానం వచ్చిన తర్వాత గూడా సర్పజ్ఞానం కాసేపుంటుంది. అపుడు ప్రబలమైన (సత్య) రజ్జు జ్ఞానం దుర్బలమైన (అసత్య) సర్పజ్ఞానాన్ని బాధిస్తుంది. కనుక బాధితమవుతుంది కనుక రజ్జుసర్పం పరమార్థం కాబోదు కదా! –

సమా:– అలాకాదు – రజ్జు జ్ఞానం ఉన్న సమయంలో సర్పజ్ఞానం వచ్చినా ఉండదని అందరికీ అనుభవమే. పందెపు కోళ్ళలాగా రజ్జుజ్ఞాన – సర్పజ్ఞానాలు పరస్పరం కొట్టుకొని అందులో ఒకటి వీగిపోవటం – అన్న అనుభవం ఎవరికి ఉన్నది?

అయ్యా! ఒక వృత్తి (ఆలోచన) తనకు విరుద్ధంగా మరో వృత్తి కలిగేంతవరకు ఉంటుందని తమ వారు అంగీకరించారు కనుక 'రజ్జువు' అనే వృత్తి పుట్టేదాకా సర్పాకారమైన 'అవిద్యావృత్తి' ఉంటుంది గదా! దీపం వెలిగేదాకా 'చీకటి' ఉన్నట్లు –

సమా:– నిజమే – 'దీపం' వెలిగిన వెంటనే చీకటి పోతుంది కాని అక్కడనే కాసేపు యుద్ధం చేయవు గదా! కనుక ఈ రెండు ఏకకాలంలో లేనట్లు రజ్జు సర్పవృత్తులు ఏకకాలంలో నిలువవు. అయ్యా! చీకటిని బాధించి దీపం పుట్టలేదు. దీపం పుట్టక ముందు చీకటికి ఏ బాధా ఉండదు గదా! కాగా, దీపం పుట్టానే చీకటిని బాధిస్తుంది. అలానే రజ్జు జ్ఞానము సర్పజ్ఞానాన్ని బాధిస్తుంది. అలా అయితే మంచిదే. కాని దీనివలన ఏమయింది? 'సర్పజ్ఞానము – సర్పంలేదు' (త్రాడే) అన్న జ్ఞానములు ఏక కాలములో ఉండవు. సర్పాభావజ్ఞానము (సర్పంలేదు – త్రాడే) పుట్టానే సర్పజ్ఞానాన్ని బాధిస్తుంది. **ఆహా! అలా అయితే** బ్రహ్మంమీద మనకు స్ఫురిస్తున్న ఘటము మొదలైన విశేష పదార్థములు – అవి లేవని తెలియటం వలన గాని బ్రహ్మజ్ఞానం వలనగాని బాధింపబడతాయి గదా! **అంటే** నిజమే – బాధింపబడతాయి. అవి తొలగుతాయి. అందువలన అవి అన్ని అపారమార్థికములే. తొలగేవి ఏవైనా బాధింపబడిన తరువాతనే తొలగుతాయి. కనుక తొలగటం అంటే "బాధింపబడినదని" అర్థము. ఈ చర్చలో మొదట చెప్పిన అనుమానంలో 'వ్యావర్తమాన మగుటవలన' అను హేతువుకు బదులు 'బాధితం కావటం వలన' అని చెప్పవచ్చును. కాని తొలగటానికి కారణం బాధింపబడటం కావచ్చు గాక! అవి 'మిథ్య' (భ్రమలు) కావటానికి కారణం మాత్రం 'తొలగటమే' (వ్యావర్తమానం). ఇది ప్రత్యక్షంగా కారణము.

"బాధింపబడటం" అనేది పరంపరయా కారణము. అసలు "బాధ" – వ్యావర్తన – (తొలగటం) – ఈ రెండూ ఒకటేనంటే సరే! ఈ చర్చవలన "ఈరకమైన వ్యావర్తమానత్వము (తొలగిపోవటం) భేదము బ్రహ్మము నందున్నవి. బ్రహ్మము ప్రపంచముకన్న భిన్నమైనది. కాగా బ్రహ్మయే (జగత్తుదృష్ట్యా) తొలగినది కనుక అదే మిథ్య కావచ్చును" అని **శ్రుతప్రకాశికాకారుడు** చెప్పిన మాట త్రోసి వేయబడినది. ఏమంటే, మాయామయమైన జగత్తుకన్న బ్రహ్మము భిన్నమనుట వాస్తవమే. సత్యమైన బ్రహ్మంకన్న భిన్నం కనుకనే జగత్తు మిథ్య. మనం అనుకొన్న 1) తొలగటం, 2) బాధింపబడటం *(ఒక జ్ఞానం చేత మఱొకజ్ఞానం బాధింపబడి తొలగటం – అనువాదకుడు)* అనేవి 'బ్రహ్మము' నందు లేవు. బ్రహ్మజ్ఞానము సర్వప్రమాణ రాజమైన (వేదం కన్న వేదాంతము ప్రమాణము) వేదాంతము వలన ఏర్పడినది కనుక దానికి బాధరాదు. **అయ్యా!** ఇతర ప్రమాణాలవలన బ్రహ్మజ్ఞానం పోకపోయినా, బ్రహ్మజ్ఞానమే లేకపోతే అపుడు 'బ్రహ్మజ్ఞానం' బాధితమవుతుంది కదా!

సమా:– బ్రహ్మజ్ఞాన నాశం – అంటే బ్రహ్మాకారవృత్తి నాశం అనా? లేక **"ఏకమేవా ద్వితీయం బ్రహ్మ, తత్సత్యం, అతోన్యదార్తమ్"** అని వేదవాక్యాలవలన లభించిన నిశ్చయ జ్ఞానమా? – ఏది? బ్రహ్మాకారవృత్తి నాశమంటే – నిజమే. ఎంతటి బ్రహ్మవేత్తకయినా సర్వదా 'బ్రహ్మాకారవృత్తి' నిలువదు. *(ఉన్మత్త స్థితిగల అవధూతలకు అలా ఉండవచ్చును – అనువాదకుడు).* ఇక నిశ్చయాత్మకజ్ఞానము బ్రహ్మవేత్తకు స్వప్నంలో గూడా పోదు.

అయ్యా! రజ్జురూపమైన చిత్తవృత్తి పుట్టిన వెంటనే సర్పజ్ఞానం పోతుంది. కనుక ఇది మిథ్య. అలాగే ఘటాది వస్తురూపమైన చిత్తవృత్తి ఉదయించగనే బ్రహ్మజ్ఞానం పోతుంది – కనుక ఇదీ మిథ్య అనవచ్చుగదా! అనవచ్చునంటే సర్పమువలె బ్రహ్మము గూడా మిథ్య అవుతుందిగదా! – **సమా:–** అలాకాదు. అలా అయితే ఘటరూపచిత్తవృత్తి కలిగినవానికి పటజ్ఞానము నశించును గాబట్టి పటజ్ఞానము మిథ్య అనవలసివస్తుంది. ఈ రెండు వృత్తులు ఏకకాలములో ఉండవు గదా! – **అయ్యా!** అలాకాదు. ఘటం మీద "ఘటవృత్తి", పటం మీద "పటవృత్తి" ఏర్పడినాయి కాని ఇవి *(రజ్జుసర్పంలో రెండు జ్ఞానాలు ఒక రజ్జువు మీద పుట్టినట్లు – అనువాదకుడు).* ఒకే అధిష్ఠానం మీద ఏర్పడలేదు. అందులో ఒక జ్ఞానంచేత మఱొకజ్ఞానం తొలగదు. కనుక "మిథ్య" కాదు గదా! – **సమా:–** ఘటబ్రహ్మజ్ఞానములు గూడా అలాగే ఒక వస్తువుమీద ఏర్పడ లేదు. బ్రహ్మాకారవృత్తియందు బ్రహ్మమునందు కలుగును. ఘటాకారవృత్తి ఘటము నందు కలుగును. ఒక వస్తువుమీద దాని స్వరూపానికి అనుకూలమైన చిత్తవృత్తి ఏర్పడుతుంది కాని మఱొక వస్తువుయొక్క చిత్తవృత్తి ఏర్పడదు. ఘటంమీద "పటం" అనే భావన రాదు గదా! –

అయ్యా! మరి రజ్జువునందు సర్పాకారవృత్తి ఎలా వస్తుంది?

సమా:– అక్కడ భ్రాంతిలోనైనా సర్పము మీదనే సర్పాకారవృత్తి ఉదయిస్తుంది.

అయ్యా! "అతస్మిన్‌తద్బుద్ధిః" అనగా అదిగాని దానిని అదిగా భావించటం అధ్యాస లేదా భ్రాంతి. సర్పంకాని దానిని సర్పంగా భావిస్తే ఆ లక్షణం సరిపోతుంది. కాని మీరు సర్పం మీదనే సర్పాకారభావన కలుగుతుందంటున్నారు. అపుడది 'భ్రమ' కాదు గదా! 'ప్రమ' అవుతుంది గదా!

సమా:– లేదు. రజ్జు సర్పం మిథ్య కనుక రజ్జు సర్పజ్ఞానము గూడా మిథ్యయే. అదెందుకు మిథ్య – అంటే – అది (తత్త్వజ్ఞానం వలన) తొలగిపోయే జ్ఞానం కదా! **సిద్ధాంతము** ఏమంటే – బాధితమైన విషయంలో వచ్చినది భ్రమ. అబాధితమైన విషయంలో వచ్చేది 'ప్రమ'. **"అతస్మిన్ తద్బుద్ధిః"** అని పైన చెప్పిన **శంకరవాక్యంతో ఈ** అర్థం భిన్నం కావచ్చును. కాని అలా చెప్పటానికి శంకరుల అభిప్రాయం వేరు. మతాంతరం దృష్ట్యా అలా చెప్పారు – **మరి** 'రజ్జుసర్పం' ఎలా బాధింపబడుతుంది? – అది తొలగిపోతుంది కనుక – **అది ఎలా** తొలగుతుంది? – అది భ్రమకు ముందు గాని వెనుకగాని లేదు. కేవలం భ్రమతో సమకాలములో పుట్టింది. రజ్జువుగూడా అంతే గదా! – కాదు – రజ్జుజ్ఞానంకన్న ముందే రజ్జువు ఉన్నది. లేదంటే ఇంద్రియ సంబంధముండదు కనుక అసలు "సర్పభ్రమ" పుట్టదు. ప్రాతిభాసిక (రజ్జువు మీద భ్రాంతి సర్పము) వస్తువు అంతకుముందే ఉన్నట్లు అంగీకరించము (భ్రాంతి సర్పము భ్రాంతికి ముందుండదు). వ్యావహారికవస్తువు (ప్రపంచంలోని కుండ వంటివి). అంతకు ముందు నుంచే మనకు తెలియకపోయినా ఉంటుంది. (ఉదాహరణకు – రజ్జుసర్పంలో రజ్జువు). తత్త్వదృష్ట్యా ఆలోచిస్తే ఘటము మొదలైన ద్వైతము అంతా రజ్జుసర్పమువలె ప్రాతిభాసికమే. సాధారణదృష్టిలో రజ్జువు – వాస్తవము. రజ్జుసర్పము – అవాస్తవము. **అయ్యా!** భ్రమ సమకాలికములు కాని ఘటాది విశేషములు ఎందుకు తొలగుతాయి – **అంటే** – ఈ ప్రపంచ వ్యవహారం అంతా 'భ్రమ' అని సిద్ధాంతము. కనుక ఘటాదులు భ్రమ సమకాలమైనవే. కనుక బ్రహ్మాకార చిత్తవృత్తివలన అవి తొలగు తాయి (వ్యావృత్తి / వ్యావర్తమాన). బ్రహ్మ పరమార్థము కనుక తొలగదు. కనుక "ఘటాది విశేషాలు పరమార్థమైనవి కావు. వ్యావర్తమానములు కనుక – అన్న **అనుమానం** సరి అయినదే.

ఇక **రామానుజులు** చెప్పిన – "ఏ దేశమున ఏ కాలమున దేనికి 'ఉనికి' ఉన్నదో ఆ దేశమున ఆ కాలమున దానికి 'అభావము' స్ఫురించినచో అది దానికి బాధకము" అనుమాట గూడా **తప్పే.** "ఒకదానికి దాని అభావము తెలిసినంతనే బాధ కలుగును"

అన్న నియమము లేదు. ఒకదానికి మఱొదానితోనైనా (భావస్య భావాంతరేణాపి) బాధ సంభవము గదా! రాత్రి చీకటిలో ఒక 'స్థాణువును' (మొద్దు / మాను) చూచి 'ఎవరో మనిషి' అని భ్రాంతిపడినవాడు ప్రొద్దున దానినిచూచి రాత్రి తాను భ్రమపడినట్లు భావించును. పైగా ఇచ్చట భ్రమ – ప్రమ రెండూ ఒక సమయంలోనివి కావు. (భ్రమ రాత్రి కలిగినది – ప్రమ ప్రొద్దున కలిగినది). రాత్రి కలిగిన భ్రాంతి తెల్లవారిన దాకా అలానే ఉండదు. మధ్యలో అనేక జ్ఞానాలు పుట్టాయి – గిట్టాయి. వాటివలన తప్పక భ్రాంతి జ్ఞానం నశించి ఉండాలి. పూర్వజ్ఞానాన్ని బాధించకుండా ఉత్తరజ్ఞానము పుట్టదు. మరియు, బాధ్యబాధక భావం విషయంలో వివాదం ఉండవచ్చును. బాధితమైన విషయం తొలగటం (వ్యావర్తనం) లో వివాదము లేదు గదా! తొలగకపోతే బాధింపబడినట్లే కాదు గదా! కాగా 'తొలగటం' మాత్రమే ఎలా 'అపారమార్థికత' కు కారణం కాకపోతుంది? తొలగినది – అయినా మిథ్య కానిది – ఎక్కడా కనబడదు. (తొలగినదేదయినా మిథ్యయే).

అయ్యా! 'సత్యం జ్ఞానం అనంతం బ్రహ్మ' అన్న వాక్యమును వ్యాఖ్యానిస్తూ తమ అద్వైతులే, సత్యం – అసత్యమునుండి తొలగిన, జ్ఞానం – జడముకానిది, అనంత– అంతమునుండి వ్యావృత్తము అని చెప్పారు గదా! కనుక అసత్యము నుండి వ్యావృత్త మైన మీ బ్రహ్మము 'మిథ్య' కాదు గదా! కనుక వ్యావృత్తమై మిథ్యాభూతము కాని వస్తువున్నట్లే గదా! – **సమా:–** ఇచ్చట 'వ్యావృత్తం' అంటే అర్థం వేరు. బాధవలన తొలగటం అని అర్థం కాదు. బ్రహ్మం అలా తొలగుతుందని మేము చెప్పం. సర్వత్ర సమానంగా వ్యాపించిన బ్రహ్మమునుబట్టి ఖండవస్తువులకే యీ బాధ – తొలగిపోవటం అనేవి ఉంటాయి. సర్వవ్యాప్తమైన అఖండ వస్తువు తొలగేది కాదు. *(ఆకాశం తొలగదు – ఘట మేఘాదులు వస్తాయి పోతాయి – అనువాదకుడు).* కాగా "ఘటం మొదలైన వస్తువులు పరమార్థమైనవి కావు. ఖండ వస్తువులు కనుక – వ్యతిరేకంగా బ్రహ్మవలె" అని **అనుమానవాక్య** ప్రయోగము. ఘటాదులు ఖండంగా (పరిచ్ఛిన్నంగా) ఉండటం దేశ – కాల – వస్తువులవలన ఏర్పడినది. ఇట్టి మూడురకాల పరిచ్ఛేదాలు లేవు కనుక (ఆకాశంవలె) బ్రహ్మము అనంతము. అంతం అంటే పరిచ్ఛేదమే. పరిమితియే.

అయ్యా! ఘటాదులు పరిచ్ఛిన్నములు కనుక 'వ్యావృత్తములు' (తొలగినవి) అని, వ్యావృత్తములు కనుక 'పరిచ్ఛిన్నములు' అని అన్యోన్యాశ్రయదోషం గదా! –

సమా:– అదేమీ లేదు. "ఇప్పుడు ఇక్కడ ఘటం లేదు" ఘటము పటము కాదు (వస్తుభేదము) – అని మనకున్న యథార్థానుభవంవలన ఘటాదులకు దేశకాలవస్తు భేదమున్నదని తెలుస్తుంది. అలానే "ఇచ్చట ఘటం ఉంది" మొదలైన అనుభవాలతో మరోచోట ఈ ఘటం లేదన్న అనుభవాలు ఈ త్రివిధ పరిచ్ఛేదాలు తెలుస్తాయి. **"న**

హిదృష్టేనుపపన్నమ్" (కనబడిన దానిలో అనుపపత్తి – లేదు) అను న్యాయం ప్రకారము "బీజాంకుర స్థలం" వద్ద లాగానే, ఇక్కడ గూడా అన్యోన్యాశ్రయం లేదు. **లేదా –** 'పరిచ్ఛిన్న, వ్యావర్తమానం' అన్నవి సమానార్థకాలు కావచ్చును. దేశకాలవస్తుభేదాలతో లేకపోవటం (నివృత్తి) వస్తువునకు పరిచ్ఛేదము. **శ్రుతప్రకాశికలో** "విరోధంవలన, బాధవలన, వ్యావర్తమానం కావటమే మిథ్య, అలా కానిది మిథ్య కాదు" అని – **అదీ తప్పే**. ఆ రెండూ లేకుండ 'వ్యావర్తమానం' అయ్యే వస్తువు లేదు. కనుక వ్యావర్తమానం కావాలంటే "విరోధ బాధలే" హేతువులు. కనుక ఆ హేతువులతో అయితేనే మిథ్య. కాకపోతే మిథ్య కాదనటం తప్పు. కాకపోవటమే లేదు గదా!

అయ్యా! ఘటపటాలు చీకటి వెలుగులవలె అన్యోన్యవిరుద్ధాలు కావు. అయినా ఘటంవలన పటజ్ఞానం నివృత్తమవటం చూస్తున్నాం. కనుక విరోధబాధలు లేకుండానే వ్యావృత్తమవుతున్నది కనుక విరోధ బాధలతో వ్యావృత్తమగునది మిథ్య అని చెప్పటం సబబే గదా! – **సమా:–** విరోధం లేకపోయినా "వ్యావృత్తి" (తొలగటం) ఉందంటే మట్టినుండి ఘటం ఎలా వ్యావృత్తం కాదు? కనుక వ్యావృత్తమయిందంటే తప్పక వాటి మధ్య 'విరోధం' ఉండాలి. – విరోధం ఉంటే చీకటిని వెలుగు బాధించినట్లు ఘటము పటమును బాధించాలి కదా! – అవసరం లేదు. "తమస్సు – తేజస్సు కాదు" అలానే "ఘటం – పటం కాదు"– అన్న భావన వలననే "విరోధం" ఉన్నదని తెలుస్తున్నది. **అయ్యా!** ఆ జ్ఞానం వస్తుభేదంవలన వచ్చింది కాని, వాటి మధ్య ఉన్న "బాధ్యబాధక భావం" వలన వచ్చింది కాదు – **సమా:–** 'భిద్' ధాతువుకు 'చీల్చుట' అని అర్థము. భేదం కాని, చీల్చటం కాని, 'బాధ్యబాధకభావం' లోకి ఎందుకురావు? కట్టెకు తనను తగులబెట్టే నిప్పు ఎంత శత్రువో చీల్చిముక్కలుచేసే 'గొడ్డలి' అంత శత్రువే కదా! లేదంటే శత్రుబాధకు బయలుదేరినవాడు పరశువు / ఖడ్గం ఎందుకు తీసికొంటాడు. **అయ్యా!** ఈ ఘటపటభేదము "చీల్చటం" వంటిది కాదు. మరోరకమైనది – **సమా:–** అసలు మీరు ఇప్పుడువాడిన 'భేదం' అనే శబ్దానికి ఏది అర్థము? చీల్చటమా? మఱొకటా? చీల్చటం అయితే మాకూ అదే అర్థం ఒప్పుకోండి. మఱొకటి అంటే ఆ మఱొకటి ఏది? అని అనవస్థ. **అయ్యా!** రెండుగా ఉండటము – భేదము. **సమా:–** ఒకే విధంగా ఉన్న ఘటపటాల మధ్య భేదమా? భిన్నంగా ఉన్నవాటి మధ్య భేదమా? అవి ఒకే విధంగా ఉండవు. కనుక మొదటి పక్షం కుదరదు. భిన్నంగా ఉంటాయంటే "పిసికిన దానిని మఱల పిసికినట్లు" (పిష్టపేషణన్యాయం) వాటి మధ్య భేదం చెప్పటం వ్యర్థం. పైగా రెండుగా ఉండటం అనేది గూడా 'చీల్చటం' వలన సాధ్యమవుతుంది. వస్త్రమును చించితే రెండుగా అవుతుంది గదా! – అయ్యా! "కుండ, వస్త్రం" – లాగా విడిగా ఉండటంవలన భేదం – **సమా:–** విడిగా అంటేనే భేదం. కనుక

'భేదం' గురించి చర్చలో ముందు ఈ 'భేదం' తెలిస్తేనే అసలు భేదం తెలుస్తుంది. కనుక ఆత్మాశ్రయదోషం. మఱియు విడిగా లేకపోయినా పురుషకుండలముల మధ్య భేదం ఉంది. విడిగా ఉన్నా రెండు కుండల మధ్య భేదం కనబడుతున్నది. **అయ్యా!** ఘటపటముల ఆకారభేదం ఇది – **అంటే** ఆకార 'భేదం' గూడా భేదమే కనుక అదీ నిరూపణాతీతమే. ఆకారములమధ్య పోలికలేనితనమే భేదమంటే ఈ 'పోలికలేనితనము' (వైషమ్యము) భేదమా? విరోధమా? మఱేదయినానా? – మొదటి పక్షమైతే దోషం పైన చెప్పినదే. (ఆత్మాశ్రయం). విరోధమంటే నీవు మా పార్టీలోకి వచ్చినట్లే. మూడవ పక్షం అసలు లేదు కనుక విరోధం– భేదం – రెండూ ఒకటే. కనుక భిన్నవస్తువులమధ్య 'విరోధం' ఉన్నట్లే.

అయ్యా! విరోధం ఉంటే బాధ్యబాధకభావంతో వెలుగు చీకటిని పోగొట్టినట్లు ఘటము పటమును పోగొట్టవలె కదా! **సమా:–** విరోధము లేకపోయినా "మట్టి ముద్ద" ఆకారమును బాధించి ఘటాకారం వస్తున్నది కదా! **అయ్యా!** కార్యకారణములమధ్య (మట్టి – కుండ) విరోధం లేదు. వాటి ఆకారముల మధ్యనే విరోధము – **సమా:–** మట్టి వలన పుట్టిన కుండలో మట్టి ఆకారం లభ్యం. (కనుక విరోధం లేనట్లే గదా!) పరిణామ వాదమున (సృష్టి విషయంలో వైష్ణవులది పరిణామవాదము – శంకరులది వివర్తవాదము) కార్యాకారము (పెరుగు) కారణాకారాన్ని (పాలు) బాధించును. ఆరంభవాదములో (తార్కికులది), కారణాకారంతో కార్యాకారం ఏర్పడుతుంది. తంతువుల (దారాలు) వలన వస్త్రం ఏర్పడుతుంది. ఇందులో తంతువుల ఆకారం చెడదు.

అయ్యా! విరోధం లేకపోయినా కొన్నిచోట్ల బాధ్యబాధకభావం ఉండవచ్చు. విరోధం ఉంటే మాత్రం తప్పక బాధ్యబాధక భావం ఉంటుంది. **సమా:–** తప్పు – విరోధం మరియు బాధ్యబాధకం – అన్యోన్యాశ్రయం అవుతాయి. **అయ్యా!** విరోధంవలన బాధ్య బాధకభావం వస్తుందంటాం – **అనరాదు** – బాధ్యబాధకభావంలేని విరోధం ఉండదు. చీకటి వెలుగుల మధ్య విరోధం అదే కదా! **అయ్యా!** విరోధంకాని బాధ్యబాధకభావం లేకపోయినా బాధ్యబాధకభావం లేని విరోధాలు మనుష్యులలో ఉన్నాయి కదా! **సమా:–** అవి మత్సరము, ద్వేషము, క్రోధము వంటి చిత్తవృత్తులు. ఇవి ఘటపటాదులవంటి జడపదార్థములలో ఉండవు. కనుక ఘటపటాకారముల మధ్య విరోధానికి అతీతమైన వైషమ్యము ఏమీ లేదు. ఈ విరోధం వలననే ఈ రెండు ఆకారములు ఒకచోట ఉండవు. భిన్నమైన ఆకారములవలననే వాటి మధ్య విరోధము. అందువలననే ఇవి రెండు ఒకే పదార్థమున ఉండవు. ఒకే ఇంట్లో ఉంటాయి గదా! **అంటే** – అలా అయితే (ఒకే ఇంట్లో గది భేదంతో చీకటి వెలుగులూ ఉంటాయి). బ్రహ్మాండంలో ఒకప్రక్క చీకటి, మఱొక ప్రక్క వెలుగు ఉంటాయి కనుక బ్రహ్మాండరూపమైన ''ఒకచోట'' కలిసి ఉన్నట్లే గదా! అవీ

సమానాధికరణాలే అవుతాయి. ఒకేచోట అవి కలిసి ఉండవు గదా! అంటే 'ఘటం' పెట్టిన అదే చోట్లో పటం (వస్త్రం) ఉండదు గదా! కనుక అవి విరుద్ధములే. **అయ్యా!** ఘటపటాలను ఒకేసారి చూడగలం. చీకటి వెలుగులను అలా చూడలేము. **సమా:–** చూడగలము – రాత్రిపూటగడపలో నిలిచి బయట చీకటిని ఇంట్లో వెలుగును చూడగలము – అందువలన **ఘటపటాలు విరుద్ధములే.** అందువలననే ఘటం పటం కాదు – పటం ఘటం కాదు. ఉదాహరణకు – చీకటిలో వెలుగు లేదు. వెలుగులో చీకటి లేదు. దీనివలన తేలినదేమనగా, "విరోధం వలననే ఘటం పటము నుండి తొలగును" (వ్యావర్తమానం) కనుక ఇలా తొలగటం 'మిథ్యా' లక్షణమే. **శ్రుత ప్రకాశికలో** సాధ్యధర్మమైన "మిథ్యాత్వము" మిథ్య. అయితే జగత్తు సత్యము అవుతుంది. "మిథ్య" కాదంటే 'అద్వైతం' లోపిస్తుంది – అని అన్నాడు. **అదీ తప్పే** – వారినడుగుతున్నాము – తమరు సాధింపదలచినదేమిటి? 'జగత్తుమిథ్య' అనటం సత్యం అని. జగత్తు వ్యావహారిక సత్యమా? పారమార్థిక సత్యమా? వ్యావహారిక సత్యమయితే మాకూ ఇష్టమే. పరమార్థతః అంటే కుదరదు. ఆ స్థితిలో జగత్తే లేదు. ఇక అది మిథ్యయా అమిథ్యయా? అన్న చర్చ ఎక్కడది. ఆ మిథ్యాత్వము సత్యమా, అసత్యమా అన్న విచారణ ఏల? అందువలన పరమార్థరీత్యా బ్రహ్మ అద్వితీయమే తప్ప సద్వితీయం కాదు. కనుక 'వ్యావర్తనము' వలన జగత్తు మిథ్య అని చెప్పవలయును.

"దృశ్యం – మిథ్య" అన్న హేతువు – బ్రహ్మం

'దృశ్యం' అయినందువలన జగత్ మిథ్య అని వాదము. 'దృశ్యత్వము' మిథ్యాత్వ హేతువేనా? అని విచారణ –

"జగత్తు మిథ్య – దృశ్యం కనుక – శుక్తి రజతము వలె"– ఇది అనుమాన ప్రమాణ వాక్యము. ఈ వాక్యము బ్రహ్మమునకు వర్తించదు. అధ్యాస (ఆరోపణ) చేయబడిన వస్తువు తన అధిష్ఠాన (ఆధార) వస్తువుతో సమానంగా భావింపబడును. "ఇది వెండి అని ఘటం ఉంది, పటం ఉంది" అని అధిష్ఠానమైన 'సత్', ప్రపంచము – రెండు ఒకే బుద్ధికి/ చిత్తవృత్తికి అందుతాయి. కనుక ఘటాదులతోబాటు బ్రహ్మము గూడా దృశ్యమవుతుంది అని **శ్రుతప్రకాశికాకారుడు** అన్నాడు. అది బుద్ధిమాంద్యము. బ్రహ్మము స్వయంజ్యోతి. సూర్యుని దివిటీతో చూడనవసరం లేదు. అలా బ్రహ్మమును వెలిగించే జ్ఞానము లేదు. బ్రహ్మయొక్క 'సత్' అనే అంశమును ప్రత్యక్షంగా గ్రహించటం అంటే 'సత్' అనే అంశమును ఆవరించిన అజ్ఞానమును తొలగించటమే. అంతేగాని బ్రహ్మమును చిత్తవృత్తి చూపదు. అయినా సరే బ్రహ్మం దృశ్యమేనంటే – సరే చెప్పు– ఏ కర్త, ఏ సాధనంతో బ్రహ్మను గమనించాడో, ఆ కర్త, ఆ సాధనం ఎవరికైనా కనబడినవా? కనబడితే చూచేది తనను **తనేనా? మరెవరయినానా? తనే** అయితే తనను తనే ఎలా చూస్తాడు? అద్దంలో చూచికొన్నా

ప్రతిబింబమే కనబడుతుంది గాని తను (జీవుడు) ఎలా కనబడతాడు? తన శరీరాన్ని చూచినా తనను చూచినట్లు కాదు. దేహభిన్నమైన ఆత్మయే తాను గనుక. **మరెవరైనా** అయితే వాడు ఎవరికైనా కనబడతాడా? కనబడితే తనకు తనేనా? తనకు తనే అయితే కుదరదు. మఱొకడయితే మరల **ఇదే ప్రశ్న – ఇదే సమాధానం** – అనవస్థ. **ఎవరికీ కనబడడంటే** – కుందేటి కొమ్ము వలె ఆ పదార్థము లేదనే అర్థం.

అయ్యా! కర్త అయిన ఆత్మ, కరణమైన మనస్సుతో బ్రహ్మను చూస్తుంది. బ్రహ్మం ఈ రెంటిని గమనిస్తుంది. కనుక దోషము లేదు. **సమా:–** ఆ బ్రహ్మమును తనకు తాను తెలియునా? తెలియదా? తనకు తాను తెలియునంటే వ్యాఘాతము. తెలియదంటే బ్రహ్మకు ఆత్మజ్ఞానము లేదు కనుక 'సర్వజ్ఞం' కాదు. బ్రహ్మజ్ఞానములేని బ్రహ్మముకన్న బ్రహ్మజ్ఞాని అయిన జీవుడే గొప్ప అవుతాడు. అలాగే జీవుడు తనను తాను ఎరుగునా? ఎరుగడా? – ఎరుగునంటే వ్యాఘాతము. ఎరుగడంటే, తనను తనే తెలిసికొనలేనివాడు బ్రహ్మమునెలా తెలిసికొంటాడు? అలానే తననే ఎరుగని బ్రహ్మం జీవుని మాత్రం ఎలా ఎరుగును? 'నేను సుఖిని, దుఃఖిని' మొదలగు జ్ఞానాలు ఆత్మజ్ఞానాలు కావు. సుఖ దుఃఖాదులు అంతఃకరణ ధర్మాలు. వానితో కలిసినందువలన ఆత్మ తానే సుఖిని దుఃఖిని అని భ్రాంతిపడుతున్నాడు. నిర్వికారమైన ఆత్మకు సుఖం మొదలైన వికారాలు (మార్పులు) లేవు. **"అవికార్యోయముచ్యతే"** – అని శాస్త్రము. కనుక బ్రహ్మము కాని, జీవుడు కాని పరస్పర మెరుగరు. తమను తాము ఎరుగరు. అందుచేత ఈ రెండు అబద్ధం అనే పరిస్థితి వచ్చింది. పోనీలే అందామా? శూన్యవాదం అవుతుంది. బ్రహ్మము లేదన్నా నష్టం లేదు. కాని 'జీవుడే' లేదనటం కుదరదు గదా! ఎందుకంటే మనమే గదా జీవులం. మనను మనమే లేదని ఎలా అనగలము. అలా అనేదైనా మనం ఉంటేనే గదా! తానే లేనిచో 'లేనని' తెలిసేదెవరికి? కనుక అదృశ్యంగా ఉండే జీవుడున్నాడని ఒప్పుకొనవలసినదే. అయితే అదృశ్యమైన కుందేటికొమ్మును ఒప్పుకో వలసివస్తుంది గదా! – **రాదు** – జీవునియందు సత్త (ఉనికి) ఉన్నది. కనుక దానిని అంగీకరించాలి – **అలాగా** – అయితే జీవుని ఉనికికి ఏమి ప్రమాణము? **శాస్త్రము** ప్రమాణము – **అయితే** అందరు శాస్త్రాన్ని చదివి 'నేనున్నాను' అని అనుకొంటున్నారా? సరే! అలా అయినా శాస్త్రజ్ఞానములేనివారు తమ ఉనికిని గ్రహించటం లేదా? శాస్త్రవేత్త అయినా శాస్త్రపఠనానికి ముందు తాను ఉన్నాడా? – ఉంటే యీ శాస్త్రము వ్యర్థమే. లేదంటే ఎవరు శాస్త్రం చదివినట్లు? ఎవరిని గుర్తించినట్లు? కనుక ఆత్మ ఉనికి అనుభవ సిద్ధము.

అయ్యా! 'ఆత్మ – అనుభవము' అనే రెండు ఉంటే ద్వైతం వస్తుంది గదా!

సమా:– రాదు – ఆత్మానుభవాలు ఒక్కటే. అనుభవమే ఆత్మ – ఆత్మయే అనుభవము.

బ్రహ్మమూ అనుభవమే. కేవలం నామభేదము. అనుభవం కనుకనే బ్రహ్మము దృశ్యము కాదు. అనుభవం ఎవరికి కనబడుతుంది? అలాకాక కనబడుతుందంటే, ఎవరికి? అని ప్రశ్న – ఇలా అనవస్థవస్తుంది. బ్రహ్మ అనుభవరూపమనటానికి **"సత్యం జ్ఞాన** (అనుభవం) **మనంతం బ్రహ్మ"** అను శ్రుతి ప్రమాణము. బ్రహ్మము జ్ఞానమే. జ్ఞానము గల మఱొక వస్తువు కాదు. దానికి జ్ఞానానికి మించి మరొక రూపం లేదు. **అయ్యా!** జ్ఞానము స్వరూపము, ధర్మము గూడా అవుతుంది. కనుకనే 'నా అనుభవము' అని అంటాము గదా! **సమా:– 'రాహువు తలకాయ' (రాహోః శిరః) అన్నట్లు ఔపచారికంగా 'నా అనుభవం' అంటాము.** *(రాహువుకు ఉన్నదే తల. ఆయన శరీరభాగము కేతువు. కనుక రాహువుతల – అదే రాహువు – అదే తల. అలానే నేనే అనుభవం – అదే నా అనుభవం – అన్ని అదే – అనువాదకారుడు).* అనుభవం ఆత్మ అయితే ఘటానుభవం గూడా ఆత్మయే అవుతుంది. అయినా ఫరవాలేదు.

అయ్యా! 'ఘటానుభవం నేనే' అని ఎవరికీ అనిపించదు గదా! అది ఆత్మ అయితే అలా అనిపించాలి గదా! – **సమా:–** నేను 'అనుభవరూపుణ్ణి' అని గూడా ఎవడూ అనుకోవటం లేదు గదా! జ్ఞానులు అనుకోవచ్చును. అయితే వారు ఘటానుభవం గూడా 'నేనే' అనుకుంటారు. అనుకోరని మనం ఖచ్చితంగా చెప్పలేము. ఎదుటివాని మనస్సు మనకు పరోక్షము కదా! నేను జ్ఞానినే – నాకు అలా అనిపించటం లేదన వద్దు – అలా అనిపించటం లేదంటే నీవు జ్ఞానివి కాదు. *(తన ఎదురుగా పచ్చిగడ్డిని ఎవరన్నా తొక్కుతుంటే పరమహంసకు తనను తొక్కుతున్నట్లు బాధ కలిగేదట! – అనువాదకుడు).* తర్కాది శాస్త్రాలు చదవటం, వేదాంతాలకు అపార్థాలు చెప్పటం – వైదుష్యం కాదు. జ్ఞానం వైదుష్యం. కనుక అన్నిరకాల ఘటపటాది అనుభవాలలో సమానంగా ఉన్న అనుభవం ఆత్మయే, అదే సత్యము, అదృశ్యం కనుక. (బ్రహ్మజ్ఞానంతో) తొలగిపోయే ఘటాదులు 'మిథ్యలే', దృశ్యములు కనుక.

బ్రహ్మం – అదృశ్యము

అయ్యా! బ్రహ్మం స్వయంప్రకాశం కనుక అది అదృశ్యంగా ఉందని చెప్పారు. అనుభవరూపం కనుక అది స్వయంప్రకాశం అవుతుంది. కాగా అనుభవరూపం అయితే స్వయంప్రకాశం, స్వయంప్రకాశం అయితే అనుభవరూపం అవుతుంది – కనుక అన్యోన్యాశ్రయదోషం వస్తుంది – **సమా:–** రాదు – బ్రహ్మ అనుభవరూపమని, స్వయం ప్రకాశమని శ్రుతి స్వయంగా చెప్పింది. **"సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ, తమేవ భాంత మనుభాతి సర్వం"** అని. అంతేగాక – **"యత్తదద్రేశ్య మగ్రాహ్యమ్"** అను శ్రుతివలన బ్రహ్మం అదృశ్యమని తెలుస్తుంది. కనుక ఇందులో కొంచెం గూడా మేము సాధించ

వలసింది లేదు. వేదసిద్ధం కానిది మేము ఏమీ చెప్పలేదు. వేదసిద్ధమైన దానినే, జ్ఞానుల అనుభవంలో కనబడిన దానినే (అపార్థాలు రాకుండా ఉండాలని) యుక్తులతో స్థిరం చేస్తున్నాము. కేవలశ్రుతికన్న స్వయం తర్కంతో ఉన్న శ్రుతి ప్రబలము.

ఉదాహరణకు – "అక్షయ్యగ్ం హవై చాతుర్మాస్య యాజినస్సుకృతం భవతి" (చాతుర్మాస్యయాజి యొక్క సుకృతం అక్షయము) – ఇది కేవల శ్రుతి. *"న కర్మణా న ప్రజయా ధనేన త్యాగేనైకే అమృతత్వమానశుః"* (కర్మమున సంతానంవలన, ధనమున గాని మోక్షము లేదు. త్యాగం ఒక్కటే మోక్షదాయకము) అను శ్రుతికి **"యత్కృతకం తదనిత్యం"** (ఏది తయారుచేయబడినదో అది అనిత్యం) అను శ్రుతి చెప్పిన తర్కం వలన బలం వచ్చింది. (అనగా కృతకమైన కర్మలు మొదలైన వానివలన శాశ్వత ఫలమైన మోక్షం రాదు – త్యాగంవలననే అది వస్తుందని అర్థం). తర్కంగూడా శ్రుతియే యిచ్చింది. దానిమీద ఇతర కుతర్కాలు దాడిచేయకుండా వాటిని నిరసిస్తూ, శ్రుతి ప్రతిపాదిత సిద్ధాంతాలను స్థిరపరచికొంటున్నాము. దీనివలన (పిష్టపేషణంలాగా) సిద్ధ సాధనమనే దోషం రాదు. *(సిద్ధసాధనం – తయారైన దానిని మరల తయారు చేయటం – అనువాదకుడు).* **రాదు** – అయినా అది దోషమేనంటే అపుడు తమరు వ్రాసిన **శ్రీభాష్యం గూడా** సిద్ధసాధనదోషగ్రస్తమే అవుతుంది. కనుక మేధావివే – కాస్త తగ్గు. కనుక బ్రహ్మం స్వయంప్రకాశానుభవరూపం కనుక అదృశ్యమే – అని తెలినది.

అయ్యా! "బ్రహ్మ అదృశ్యం – అనుభూతి కనుక – వ్యతిరేకోదాహరణంగా ఘటాదులవలె" అను అనుమానంతో బ్రహ్మ అదృశ్యం అని సాధించవచ్చును. కాని అది కాలాత్యయాపదేశం అనగా ప్రమాణ విరోధం కదా! – **సమా:– లేదు.** ఈ విషయానికి వేదమే ప్రమాణము. **"యత్తదద్రేశ్యం"** అను శ్రుతియే ప్రమాణము.

అయ్యా! అదృశ్యం అంటే సామాన్యంగా అదృశ్యం అని చెప్పినట్లుగా అర్థం చేయాలి. ఎందుకంటే, "దృశ్యతేత్వగ్ర్యయా బుద్ధ్యా" అను శ్రుతి బుద్ధికి బ్రహ్మం కనబడు తుందని చెప్పింది గదా! సామాన్య శ్రుతికన్న విశేష శ్రుతి బలవత్తరం గదా! "మా హింస్యాత్సర్వాణిభూతాని" (సర్వభూతాలను హింసింపరాదు) అన్న సామాన్య శ్రుతిని "అగ్నిషోమీయం పశుమాలభేత" (అగ్నిసోములకు సంబంధించిన పశువును హింసింప వలెను) అను విశేష శ్రుతి ప్రబలం కదా! – **సమా:–** బ్రహ్మము సంస్కరింపబడిన బుద్ధితో కనబడేదయితే ఆ బుద్ధిని ఎవరు దర్శిస్తారు. జీవుడా? ఆ జీవుని ఎవరు చూస్తారు? బ్రహ్మమా? బ్రహ్మము నెవరు చూస్తారు – సంస్కరింపబడిన బుద్ధియా – దానిని జీవుడా? – ఇలా 'చక్రకం' వస్తుంది. ఆ జీవుని మఱొక బ్రహ్మం చూస్తుంది అంటే ఆ బ్రహ్మను మఱొక బుద్ధి దానిని మఱొక జీవుడు – ఇలా అనవస్థ వస్తుంది. పైగా అనేక బ్రహ్మములను

చెప్పవలసివస్తుంది. శ్రుతి ఎక్కడా బ్రహ్మలను అనేకంగా చెప్పలేదు. "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అని శ్రుతి. పైగా బ్రహ్మం దృశ్యమయితే అది ఘటంలా జడమే తప్ప "ద్రష్ట" కాబోదు. కాని అది దృశ్యం కాదని ద్రష్ట అని 'వేదం' చెప్పింది – **"సలిలఏకోద్రష్టా"**. ఒకే వస్తువు "ద్రష్ట – దృశ్యం" కాదు. ఒకే క్రియకు కర్త, కర్మ ఒక్కరే కారు. కాలభేదం వలన అలా కావచ్చునంటే అపుడు బ్రహ్మం దృశ్యమైతే ద్రష్టకాదు. ద్రష్ట అయితే దృశ్యం కాదు. అయితే ఏం? అంటారేమో – అపుడు బ్రహ్మం ఒకసారి జడం, మఱొకసారి సర్వజ్ఞం అని అర్థం వస్తుంది. చివరకు ఆయన సర్వజ్ఞత్వం వికల్పం అవుతుంది. ఎవడైనా జ్ఞాని (అవధూతయై) సర్వదా బ్రహ్మమును చూస్తుంటే బ్రహ్మం దృశ్యంగానే తప్ప ద్రష్టకాదనవలసి వస్తుంది.

అయ్యా! ఇద్దరు భటులు కత్తులు దూసి పరస్పరము ఒకేసారి కొట్టుకొన్నట్లు జీవబ్రహ్మలు అన్యోన్యం చూసికొంటారనవచ్చు గదా! – **సమా:–** కుదరదు. చంపటం దేహి పని. చావటం దేహం పని. చచ్చిన, నిద్రించిన దేహాలు చంపవు. చచ్చే అవకాశం ఉంది. చేయితెగితే "నా చేయి తెగింది" అంటారు. ఇతరులను చేత్తో కొట్టి 'నా చేయి కొట్టింది" అనము కదా! "నేనే కొట్టాను" అంటాము. నిజానికి 'చంపటం' అనేది గూడా ఆత్మ ధర్మం కాదు. ఆత్మకు క్రియలు మొదలైనవి లేవు గదా! **"నాయం హంతి న హన్యతే"** – గీత – అయినను పైన మేము వ్రాసినది లోకవ్యవహారీత్యా మాత్రమే.కనుక భటులిద్దరు ఒక్కసారిగా అన్యోన్యం కొట్టుకున్నా, ఛేదించు భటుడు దేహి, ఛేదింపబడినది దేహము– కనుక అతివ్యాప్తి లేదు. ఈ విధంగా దేవదత్త యజ్ఞదత్తులుభయులు ఒకరినొకరు ఒక్కసారి దర్శించికొన్నా, అందులో ఆత్మధర్మము వారి "ద్రష్ట" తనమే. చూడబడటం (దృశ్యత్వం) మాత్రము అనాత్మధర్మమే. నేను 'ఎర్రగా, లావుగా ఉన్న దేవదత్తుని గమనించాను' అని యజ్ఞదత్తుడు అనుకొంటాడు. నేను నల్లగా బక్కగా ఉన్న యజ్ఞదత్తుని చూచానని దేవదత్తుడనుకోవచ్చును. కాని వారు చూచిన ధర్మాలు దేహానివి. చూచినది దేహాన్ని. ఆత్మను కాదు. కనుక ఎక్కడైనా ద్రష్టకు (ఆత్మ) దృశ్యత్వం లేదు. వెలుగు నల్లగా చీకటి మెరుపుగానూ ఉండదు. ఇలా ఉంటే మీరు ఆత్మను ద్రష్టగా భావిస్తే నీకు దృశ్యత్వం రాదు. నిన్ను చూడకపోవటంవలన బ్రహ్మమున్ను సర్వజ్ఞేతరం అవుతుంది. బ్రహ్మనే ద్రష్టగా నీవు భావిస్తే నీవు దృశ్యమై 'జడం' అవుతావు. **"ఏకోద్రష్టా"** అన్న శ్రుతివాక్యాన్ని బట్టి బ్రహ్మమే ద్రష్ట అనిపిస్తే నీకు అనుభవ విరోధం ఖాయం. నీవు ఘటము మొదలైన వస్తుప్రపంచమును చూస్తున్నావు గదా! లేదు అనుభవాన్ని బట్టి బ్రహ్మద్రష్టకాడు (ఆత్మయే ద్రష్ట) అనుకొంటే బ్రహ్మం జడం మిథ్య అవుతుంది. ఆస్తికుడవయిన నీకు రెండువైపుల ఉచ్చులున్న పాశం వచ్చిపడింది. కనుక "తత్త్వమసి" అన్న శ్రుతివాక్యాన్ని నమ్మి

బ్రహ్మాత్మలకు అభేదమును నమ్మి *(రామానుజమతంలో బ్రహ్మం జీవుడు వేరు, శాశ్వతులు – అనువాదకుడు)* ఈ పాశమునుండి బయటపడటానికి అభేదం స్వీకరిస్తే ఆత్మ పరమాత్మ ఒక్కటే కనుక అదే ద్రష్ట అవుతుంది గాని దృశ్యం కాదు. ప్రత్యగాత్మయే ద్రష్ట అన్న విషయం మన అనుభవంలోనిది. బ్రహ్మకు ద్రష్ట అన్నది శ్రుతి చెప్పినది. దీనివలన శ్రుతి, అనుభవం – వీని మధ్య విరోధం పోయింది. కనుకనే శ్రుతి "నాన్యోతోస్తిద్రష్టా" అని బ్రహ్మం కన్న భిన్నంగా ద్రష్ట లేదంది. జీవ బ్రహ్మలకు భేదం నిజమైతే, శ్రుతి జీవుని 'ద్రష్ట' గా ఎందుకు చెప్పలేదు. జీవుడు ద్రష్ట అనేది అనుభవ సత్యం. అనుభవాన్ని వేదం ఎందుకు నిషేధించింది. అనుభవాన్ని నిషేధించే శ్రుతి ఎలా ప్రమాణం అవుతుంది? ఆస్తికునికి శ్రుతి ప్రమాణం కాకుండా పోవటం ఇష్టమా? 'దృశ్యతే త్వగ్ర్యయాబుద్ధ్యా' అని శ్రుతి, బ్రహ్మ బ్రహ్మాకార చిత్తవృత్తి వలన (ఆవరణభంగం ద్వారా) పొందదగినదని చెప్పినది. అంతేగాని ప్రత్యక్షంగా అది దృశ్యం కాదు. కనుక 'దృశ్యం' అయినది మిథ్య. 'దృశ్యత్వం' అనే మిథ్యాత్వ హేతువు బ్రహ్మం విషయంలోను సత్యమే. బ్రహ్మం దృశ్యం కాదు కనుక, ద్రష్ట కనుక 'మిథ్య' కాదు. సత్యము. జీవబ్రహ్మలకు అభేదంవలన మాత్రమే హేతువు కుదరలేదు.

శ్రుతప్రకాశికలో, "జీవునియందలి నిత్యత్వాది ధర్మాలు పరమార్థములైనవి. అవి జీవధర్మమైన జ్ఞానంచేత తెలియదగినవి" – అని చెప్పినమాట మొద్దుమాట. జీవుడు ధర్మరహితపరమానందజ్ఞానరూపమైనవాడు. స్వరూపజ్ఞానమునకు భిన్నమైన ధర్మ జ్ఞానము లేదు.

బ్రహ్మం – అద్వితీయము

జీవాభిన్నమైన బ్రహ్మము జడాదులనుండి పరమార్థతః తొలగినదా? కాదా? పరమార్థతః అయితే (అది వ్యావృత్తత్వం = తొలగటం అనే ధర్మం కలది అవుతుంది కనుక) అది నిర్ధర్మకం అనటానికి వీలులేదు. కాదందామా అంటే బ్రహ్మం జడం దుఃఖం అవుతుంది గదా! ఎలా? – **సమా:–** నాయనా! పరమార్థతః ఈ జడాదులుంటే అప్పుడు బ్రహ్మం వాటినుంచి పరమార్థతః వ్యావృత్తం అవుతుంది. కాని అవి మిథ్యలు. పరమార్థతః లేవు. కనుక అది మిథ్య. వాటి నుంచి బ్రహ్మం తొలగటం మిథ్య. దీనివలన "బ్రహ్మ పరమార్థంగా ద్రష్ట అవునా? కాదా? అయితే ధర్మరహితుడు ఎలా అవుతాడు? లేదంటే జడం కావలసివస్తుంది – వంటి ప్రశ్నలు" పోయినాయి. ధర్మరహితమైన బ్రహ్మము నందు జాడ్యము మొదలైనవి రావు. జాడ్యాభావం గూడా ధర్మంగాదు. ఎందుకంటే అభావం ధర్మం కాదు. భావపదార్థమే ధర్మం అవుతుంది. లేదంటే ధర్మాభావం గూడా ధర్మం అనవలసినస్తుంది. కనుక నిర్వికల్పం అని శ్రుతిమతమైన బ్రహ్మమునందు ఇట్టి వికల్పములు

కుదరవు. వికల్పాలు లేకపోయినా, కనీసం జీవాభేదంగల బ్రహ్మమునందు 'జీవాభేదం' అనే ధర్మమైనా ఉండదా? – సమా:– నిజానికి జీవుడంటూ ఎవడు ప్రత్యేకంగా ఉన్నాడు? ఉంటే గదా వానితో అభేదం గురించి చర్చ. జీవుడే లేకపోతే మోక్షం ఎవరికి? – అసలు మోక్షం మాత్రం యథార్థమని ఎవరు చెప్పారు? ఏమిటండీ ఇలా మాట్లాడుతారు? – అవును. బ్రహ్మం మాయతో ప్రపంచమును నిర్మించి దానిలోనికి ప్రవేశించి జీవభావమును పొందెదను అని అనుకొన్నట్లు శ్రుతివాక్యం. కనుక బ్రహ్మం జీవుడు కావటం అనేది మాయామయమైన విషయము. కనుకజ్ఞానంతో జీవుడు ముక్తి పొందటం మాయామయమే. (గారడీలో గారడీవాడు వ్యక్తిని నరకినట్లు చూపిస్తాడు. కాని అంతా మిథ్య. నరకిందిలేదు – అలా) ఆ మాయ గూడా దృశ్యమైనది కనుక మిథ్యయే. కనుక ఏకము అద్వితీయమూ – అయినది బ్రహ్మము అని తేలినది.

ద్వైతమిథ్యాత్వము

అయ్యా! బ్రహ్మము మిథ్యయే. సర్వవస్తువులందు "సత్" గా అనువృత్తంగా ఉన్న బ్రహ్మము తననుంచి వ్యావృత్తమవుతున్న *(తొలగుతున్న – అనగా బ్రహ్మభావనకలగటం వలన ఘటం బ్రహ్మంగా కనిపిస్తే 'ఘటభావన తొలగుతుంది గదా! – అదే వ్యావృత్తి– ఉదాహరణకు – పరస్త్రీలమీద మాతృభావన చేసినపుడు స్త్రీత్వభావన తొలగుతుంది గదా! అలా – అనువాదకుడు).* ఘటాదులనుండి తొలగినదా! భిన్నమైనదా? లేదా? తొలగితే 'తొలగేవి మిథ్య' కనుక బ్రహ్మమూ మిథ్యయే. తొలగకపోతే మిథ్యలైన ఘటాదులతో కలిసి ఇదీ మిథ్యయే అవుతుంది – **సమా:–** వ్యావర్తనం అంటే పరిచ్ఛిన్నత్వము అనగా ఖండములుగా ఉండటం. అనువర్తనం అంటే అపరిచ్ఛిన్నం. అఖండంగా ఉండటం. *(**ఉదాహరణకు – ఘటం** – అది ఒక ఖండవస్తువు. **ఆకాశం** – అన్ని పదార్థాలదృష్ట్యా అఖండ వస్తువు. **బ్రహ్మం** – అసలైన అఖండవస్తువు. **శరీరాలు** – ఖండవస్తువులు. దృశ్యం అంతా ఖండవస్తువే. (బ్రహ్మం తప్ప అన్నీ ఖండవస్తువులే – అనువాదకుడు).* ఈ రెండుఒకే వస్తువునందుండవు. కనుక అనువర్తమానం అపరిచ్ఛిన్నం(అఖండం) అయిన బ్రహ్మము వ్యావర్తమానం (తొలగేది), పరిచ్ఛిన్నం (ఖండం) ఎలా అవుతుంది? వ్యావర్తమానం అంటే 'భిన్నం' అని అర్థం చెప్పినా – అంతమాత్రంతో 'మిథ్య' కాదు. బ్రహ్మభిన్నమయితేనే 'మిథ్య' అని చెప్పాం గాని ఏదో ఒకదానికన్న 'భిన్నం' అని చెప్పలేదు గదా! బ్రహ్మం బ్రహ్మభిన్నం కాదు గదా! నిజానికి పరిచ్ఛిన్నం అన్నా భిన్నం అన్నా తేడా లేదు. ఏది దేనితో పరిచ్ఛేదింపబడుతుందో (విడిగా ఉంటుందో) అది దానికి భిన్నము. ఘటం– పటంచేత, పటం – ఘటంచేత పరిచ్ఛేదింపబడతాయి కనుక అవి రెండూ భిన్నములు. పరిచ్ఛేదము – భేదము, పరిచ్ఛిన్నము – భిన్నము, పరిచ్ఛేదకము – భేదకము. ఈ

పరిచ్ఛేదకం (భేదం కలిగించేది) 3 రకాలు–

1) **దేశకృతము** – ఘటము ఇక్కడ లేదు, అక్కడ ఉన్నది.
2) **కాలకృతము** – ఘటము ఇప్పుడు ఉన్నది, అప్పుడు లేదు.
3) **వస్తుకృతము** – పటము ఘటము కాదు, ఘటము పటము కాదు.

ఈ మూడు భేదాలు బ్రహ్మమునందు లేవు. అది సర్వకాల సర్వదేశ వ్యాప్తమైన సర్వరూపమైనది.**"అంతర్బహిశ్చ తత్సర్వం వ్యాప్యనారాయణః స్థితః", "నిత్యోనిత్యానాం–"** కాలం గూడా బ్రహ్మరూపమే, **"సర్వంఖల్విదం బ్రహ్మ–"** కనుక ఘటం గూడా బ్రహ్మమే. కనుకనే బ్రహ్మమునకు ప్రకృతి పురుష భేదమున్ను లేదు. ప్రకృతి – బ్రహ్మశక్తి – పురుషుడు. బ్రహ్మరూపుడే. కనుక వీరెవరున్ను బ్రహ్మకన్న భిన్నమైనవారు కారు. కనుకనే శ్రుతులు బ్రహ్మను అద్వైతముగా చెప్పుచున్నవి. ఘటాదులు బ్రహ్మమునకు అభిన్నంగా ఉన్నా పటాదివస్తువులనుండి భేదమున్నది. దేశకాలకృతభేదమున్నది. బ్రహ్మకార్యములు కనుక ఘటాదులకు బ్రహ్మమునకు మధ్య భేదం లేదు. మట్టికి మట్టి కార్యములైన ఘటశరావాదులకు భేదం లేదు గదా! కాని "కుండ – పిడత – మూకుడు" భేదం ఉన్నది. కనుక ఘటాదులు బ్రహ్మభావనవలన తొలగుతాయి కనుక అవి **మిథ్యలే.**

అయ్యా! ఘటాదులు తొలగవచ్చును. ప్రపంచం అలా తొలగటం లేదు గదా! జగత్తు జగత్తుకన్న భిన్నం కాదు గదా! బ్రహ్మకన్న భిన్నం కూడా కాదు గదా! అదీ బ్రహ్మకార్యమే గదా! – **సమా:– అలాకాదు** – జీవుడు భోక్త. జగత్తు భోగ్యం. కనుక జీవునకు జగత్తుకు భేదం ఉంది. జగత్తు జీవకార్యం కాదు. జీవునికి బ్రహ్మకు వాస్తవ భేదము లేకపోయినా "ఉపాధి" అనగా శరీరంవలన భేదం ఉంది. కనుకనే "తత్ త్వమసి" అన్నచోట 'విశేషణమైన సత్య అసత్య సుఖ దుఃఖ – మొదలగు వాటిని వదలి ఇద్దరి మధ్య అభేదం చెప్తాం.

అయ్యా! జీవునికి ఉపాధి యీ దృశ్య ప్రపంచమే. దానియందే జీవుడున్నాడు. ఆ జీవచైతన్యము బ్రహ్మమే. అందువలన జగత్తువలన కూడా భేదం లేదు గదా! – **సమా:– సరే!** – ఈ జగత్తుల మధ్య గూడ భేదం ఉంది. "ధాతాయధాపూర్వమకల్పయత్" అన్నట్లు పూర్వవిధంగా మఱొక సృష్టి – కల్పకల్పమునకు కల్పింపబడుతుంది. నశించిన సృష్టి మరల రాదు కనుక అటువంటిదే క్రొత్త సృష్టి ఏర్పడినట్లు చెప్పాలి. ఆరిపోయిన వత్తి మళ్ళీ వెలిగింపబడితే దీపం మారినట్లే గదా! కాకపోతే ఈ దీపం ఆ దీపం ఒక్కలాగే ఉంటాయి. కనుక కల్పకల్పానికి ప్రపంచం భిన్నం కనుక ప్రపంచాల మధ్య భేదం ఉంది. దానియందు వ్యాపించిన దానికి అధిష్ఠానమైన బ్రహ్మము మాత్రము ఒక్కటే. అది నిత్యం కనుక.

అయ్యా! కల్పకల్పానికి సృష్టి మారుతుంది కనుక జగద్భేదం. సరే! కాని జగత్తును సృష్టించే మాయ ఒక్కటే గదా! కనుక మాయ సత్య మనవచ్చును. కనుక మాయవలన భేదం రాదు గదా! **సమా:- రాదు** - మాయ బ్రహ్మశక్తియే. జగత్తుకు ఉపాదాన కారణము. దీనివలన భేదం రాకపోయినా, పూర్వమాయనుండి భేదం వస్తుంది. మాయ ఒక్కటైనా సృష్టికి అవసరమైన ఆయా జీవుల ప్రారబ్ధవాసనా సంస్కారాలనుబట్టి మాయలో మార్పులు. కాగా పూర్వ ప్రపంచ నిర్మాత అయిన మాయకు నాటి జీవప్రారబ్ధ సంస్కారము లుంటాయి. ఈనాటి మాయలో ప్రస్తుత ప్రారబ్ధ సంస్కార వాసనలుంటాయి. కనుక 'మాయ' లో ఈ తేడా వలన మాయాభేదం వస్తుంది.

అయ్యా! ఈ సంస్కారము సూక్ష్మ ప్రపంచములోనిది. కనుక ప్రపంచమున అంతర్భాగం కనుక కేవల మాయ భిన్నం కాదు- **సమా:-** సంస్కారము మాయలో చేరి జగత్తుకు కారణం అయ్యింది. కనుక జగత్తుకు ముందుది కనుక కార్యమైన జగత్తులో అంతర్భాగం కాదు. అయితే సంస్కారం లేని మాయ శుద్ధమైనది. అపుడది పూర్వమాయకన్న భిన్నం కాదు గదా! అని అనవచ్చును. కనుక మాయనుంచి సంస్కారము ఎలా వేరవుతుంది. *(పొగలో వచ్చిన నలుపు ఎలా వేరుచేయగలము - అనువాదకుడు).* సంస్కారరహితమైన 'మాయ' లేదు. కనుక మాయలో భేదం ఉన్నది. దీనియందున్న చైతన్యమును వేరు చేయవచ్చును. పరమార్థతః చూస్తే చైతన్యమునకు ఏ ఉపాధీ లేదు. మాయ గూడా పరమార్థతః లేదు. మొదట్లో మాయ సంస్కారరహితంగా శుద్ధంగా ఉండి ఉండవచ్చుననటం గూడా తప్పే. **ఏమంటే,** 'అనాది' అయిన మాయకు మొదలు చెప్పలేము. బీజాంకుర సంతానం లాగా ఇది ఇలా అనాదినుంచీ ప్రవహిస్తూనే ఉన్నది. కనుక మాయలోను, దానిలోని సంస్కారములలోనూ, దానినుండి వచ్చిన జగత్తులోను, అందులోని ఘటాదివిశేషాలలోను, భేదాలున్నాయి కనుక బ్రహ్మభిన్నమైన యీ ప్రపంచమంతయు మిథ్యయే. కనుకనే శ్రుతి **"అతోన్యదార్తమ్"** అని చెప్పింది. బ్రహ్మభిన్నమైనదంతా బాధితమే అని అర్థం. బ్రహ్మనుంచి భిన్నమైనదంతా 'మిథ్య' కనుక బ్రహ్మభిన్నత్వమే 'మిథ్య' కావటానికి హేతువని కొందరు అన్నారు. నిజానికి 'మిథ్యాత్వం' భిన్నత్వంవలన వచ్చినదే. భిన్నత్వం అంటే 'బ్రహ్మభిన్నత్వం' అని స్వరూపం చెప్పటమే.

అయ్యా! పరిణామవాదంలో *(అనగా మట్టినుండి కుండ పరిణమించినట్లు భగవంతుని నుండి ప్రపంచము పుట్టింది - అనువాదకుడు)* ప్రపంచమంతా బ్రహ్మ నుండి పరిణమించినది గనుక బ్రహ్మమునకు దానికీ భేదము లేదు. మట్టికి కుండకు మధ్య భేదము లేదు. కాని అది యుక్తము కాదు. అలా అయితే బ్రహ్మము గూడా మట్టివలె మార్పులుగలదయి పోతుంది. 'వికారి' అవుతుంది (వికారం - మార్పు). - **అని ప్రశ్న.**

సమా:- మేము బ్రహ్మం స్వయంగా పరిణమించిందని చెప్పము. అజ్ఞానం లేదా మాయ ద్వారా పరిణమించిందని చెప్తాము. ఇది వివర్తవాదము. దీనిలో అంతా బ్రహ్మ కన్న భిన్నమే. *(మట్టినుంచి కుండ పుట్టడం - ఇది మట్టి కుండగా పరిణమించటం. ఇందులో మట్టికి మార్పులు, పేరు మొదలైనవి వచ్చాయి. ఇలా బ్రహ్మమే సృష్టిగా పరిణమించింది. కనుక బ్రహ్మమునకు మార్పులు అంగీకరించాలి. ఇది **పరిణామ వాదం.** బ్రహ్మమునందలి మాయ సచేతనమై జగత్తుగా పరిణమించింది. అంటే జగత్తుగా కనబడుతున్నది. ఇందులో బ్రహ్మం ఏమీమారదు. అంతా మాయవలన కనబడుతుంది. కనుక బ్రహ్మంకన్న యీ గారడీ దృశ్యం భిన్నమే. **ఇది వివర్తవాదం.**)* రజ్జువుకన్న భ్రాంతి సర్పము భిన్నమే. ఈ మతంలో జగత్తు మొదలైనవి బ్రహ్మభిన్నములని చెప్పటం సులువు. అయితే ఎవరు ఎవరికంటె? బ్రహ్మము జగత్తుకన్న భిన్నం. జగత్తు బ్రహ్మము కన్న భిన్నము - అని. కనుక 'భిన్నత్వం' అనే హేతువువలన మిథ్య అయితే బ్రహ్మం గూడా ప్రపంచం కన్న భిన్నం కనుక 'మిథ్య' అవుతుంది. అందువలన ఈ పక్షంలో 'బ్రహ్మభిన్నత్వం' అని హేతువును సవరించాలి. కాగా 'బ్రహ్మభిన్నమైనది మిథ్య' అనాలి. **అయ్యా!** ఈ హేతువున్ను కుదరదు. కల్పితమైన ప్రపంచము తనకు అధిష్ఠానమైన బ్రహ్మం కన్న భిన్నం కాదు అన్నారు కదా! - **సమా:-** ఆచార్యా! కల్పితవస్తువు అధిష్ఠానం కన్న భిన్నం కాదన్నమాటకు అర్థం -

1) అధిష్ఠానానికి మించి దానికి ఉనికి లేదనా?

2) అధిష్ఠానానికి మించి దానికి స్వరూపం లేదనా?

ఇందులో మొదటిది ఇష్టమే. రెండవదయితే - కల్పితమైన దానికి అధిష్ఠానానికి మించి - 1) సత్యమైన స్వరూపము లేదనా? 2) అసత్యమైన స్వరూపము లేదనా?

మొదటిదయితే మాకు ఇష్టమే. కల్పితం అయినది కల్పితమే కనుక దానికి సత్య స్వరూపం ఎలా ఉంటుంది. రెండవదయితే, అసత్య స్వరూపము గూడా లేదంటే ఏమి కల్పించినట్లు. కనుక 'కల్పితం' అనే దానికి కల్పితత్వమే / కల్పనయే లేకుండా పోతుంది. కనుక 'బ్రహ్మభిన్నం' అయినది మిథ్యయే. దీనికదే హేతువు. బ్రహ్మ తనకు తాను భిన్నం కాదు కనుక సత్యమే. మిథ్య కాదు. కనుకనే శ్రుతి 'అతోన్యదార్తం' అన్నది.

అయ్యా! 'ఆర్త' శబ్దానికి 'మిథ్య' అని అర్థం కాదు. 'బాధితం' అని అర్థం. బాధితం అయినదల్లా మిథ్య కాదు. బ్రహ్మమునందు జగత్తు బాధింపబడలేదు. కనుక మిథ్యాత్వం రాదు. "న-న" అనే శ్రుతి జగత్తును బాధించింది గదా! అనవద్దు. ఆ శ్రుతి చెప్పింది 'ప్రళయానికి' సంబంధించిన విషయం. అంతేగాని బ్రహ్మాద్వైత సంబంధం కాదు.

ప్రలయంలో భూమి, భౌతిక విశేషాలు ఉండవు. ఏ దేశంలో ఏ కాలంలో దేనికి అస్తిత్వం ఉందో ఆదేశంలో ఆకాలంలో దాని 'నాస్తిత్వం' ఉంటే అది 'మిథ్య' అని లక్షణము. ఎలా అంటే – రజ్జుసర్పము మొదలైనవి అలా అవుతాయి. కాని ప్రపంచము ప్రలయంలో నశించటం, ప్రలయేతరకాలంలో ఉండటం జరుగుతున్నది. అలానే ఒకపాదభాగంలో జగత్తు ఉన్నది. మిగిలిన 3 పాదాలలో 'జగత్తు' లేదు. కనుక కాలభేదం, దేశభేదం ఉన్నాయి. కనుక జగత్తు మిథ్య కాదు – **సమా:–** రజ్జుసర్పంవద్ద తమరు మిథ్యాత్వం ఉందన్నారు కదా! కాని అక్కడ గూడా ఒకే కాలంలో భావం (రజ్జు) అభావం (సర్పం) లేవు. తమోదీపన్యాయంతో (దీపంరావటం, చీకటితొలగటం) 'రజ్జుజ్ఞానం, సర్పనివృత్తి' ఏకకాలంలో జరుగుతాయంటారా? అయితే అలాగే "బ్రహ్మసాక్షాత్కారము – ద్వైతనివృత్తి" అనేవి సమకాలంలో జరిగితే 'ద్వైతం – మిథ్యయే' గదా! బ్రహ్మసాక్షాత్కారమైనా ద్వైతం నివర్తించడం లేదు గదా! అంటారేమో? – ద్వైతం కనబడుతుంటే బ్రహ్మసాక్షాత్కారమే జరుగలేదని అర్థం. బ్రహ్మ దర్శన సమయంలో ద్వైతదర్శనం ఉండదు. అదృశ్యంగానైనా ద్వైతభావన ఉండాలంటే అది వాస్తవమయ్యుండాలి. కాని ద్వైతం గూడా మనకు ప్రాతీతికమే – (అలా తోచేదే). అంతేగాక యోగికి సమాధిలో బ్రహ్మసాక్షాత్కారం అవుతుంది. అపుడు ద్వైతదర్శనం ఉండదు. సమాధి అనంతరం ద్వైతదర్శనం ఉంటుంది. కాని ముక్తునికి ద్వైతదర్శనం ఎలా సాధ్యం? ద్వైతదర్శనం ఉంటే దుఃఖమే కదా! ముక్తునకిది దుఃఖకరం కాదా? సర్వజ్ఞుడయిన ముక్తునకు తాపత్రయ పీడిత జనదర్శనము, ఇంతకుముందు తానునుభవించిన దుఃఖము ముక్తునకైనా ఎలా సుఖకరము? సర్వజ్ఞుడైన ఈశ్వరునికి గూడా ఈ లెక్కన దుఃఖం కలుగవలెను కదా! **అవును** మీ మత (వైష్ణవ) రీత్యా ఈశ్వరునకు గూడా దుఃఖానుభవముండటం మాకు సమ్మతమే. కాని మా మతరీత్యా నిర్ధర్మక పరమానంద బోధ (జ్ఞాన) రూపులైన జీవేశ్వరులకు ద్వైతదర్శనము, దానివలన దుఃఖమూ లేవు. మాయలో ఉన్న ఈశ్వరునకు అవిద్యతో ఉన్న జీవునకు ద్వైతదర్శనం ఉంటుంది. అదంతా అజ్ఞాన కల్పితం. కాదంటే పరమేశ్వరుడైన శ్రీరామునకు సీతావియోగం మొదలైన దుఃఖాల అనుభవం ఎలా వస్తుంది? ముక్తునికి గూడా ద్వైత దర్శనం అయితే ఇక అమృతత్వం ఏమి ఉంటుంది? **"యత్రనాన్యత్పశ్యతి నాన్యత్ శృణోతి నాన్యద్విజానాతి స భూమా!"** (ఎక్కడయితే ఇతర విషయ దర్శన శ్రవణ జ్ఞానములుండవో అది 'భూమ' – బ్రహ్మం). **"యోవైభూమా తదమృతమ్"** (ఏది బ్రహ్మమో అది అమృతము). **"యత్రాన్యత్పశ్యతి అన్యత్ శృణోతి అన్యద్విజానాతి తదల్పమ్"** (ఎక్కడ అన్య దర్శన శ్రవణ జ్ఞానములుంటాయో అది అల్పము). **"అథయదల్పం తన్మర్త్యం"** (అల్పము మరణశీలము) అని శ్రుతులు. ముక్తి భూమరూపం అంటే బ్రహ్మరూపం. అందుచేతనే బ్రహ్మలోకానికి వెళ్ళిన వ్యక్తి బ్రహ్మతో

సహా ముక్తినందుటకు బ్రహ్మ విచారము చేయవలయును. విష్ణులోకము చేరినవాడయినా అంతే. విష్ణువుది పరమ పదము. **"తద్విష్ణో పరమం పదమ్–".** ఈ శ్రుతి చెప్పినది పరబ్రహ్మను గూర్చియే కాని స్థితికారుడైన విష్ణువును గురించి కాదు. రజ్జువునందు మనకు అనిపించిన సర్పము రజ్జుజ్ఞానంతో పోయినట్లు, బ్రహ్మమునందు మనకు కనిపించే యీ ప్రపంచము బ్రహ్మజ్ఞానముతో పోవును. కనుక ప్రపంచము మిథ్యయే. దీనివలన "ఒక ఉపాధి యందు ఏది మూడు కాలములందు లేదో అది మిథ్య" అని తేలింది.

అయ్యా! త్రికాలాలలో లేకపోవటం ఎలా కుదురుతుంది? భ్రాంతికాలంలో భ్రాంతి ఉంటుంది. భ్రాంతికి ముందు వెనుకలలోనే భ్రాంతి ఉండదు. కనుక రజ్జుసర్పం త్రికాలాలలో లేదనరాదు. సర్పభ్రాంతి కాలంలో సర్పం ఉంటుంది కదా! –

సమా:– భ్రాంతితీరిన తరువాత ప్రమ వచ్చిన తర్వాత భ్రాంతికాలంలో గూడా సర్పంలేదని తెలుస్తుంది గదా! అందువలన త్రికాలములలోను లేనిదే. మా మతంలో అనిర్వచనీయఖ్యాతి వలన స్ఫురించే 'సర్పం' వ్యావహారికం కాదు. ప్రాతిభాసికమే. కనుక సర్పము త్రికాలాలలోను లేదు. అయితే వ్యావహారికమైన యీ జగము ప్రాతిభాసిక సర్పమువలె త్రికాలములందు లేనిదవుతుంది కదా! – అవుతుంది – బ్రహ్మమునందు ప్రపంచభ్రాంతి తొలగిన తర్వాత జ్ఞానికి "జగము మిథ్య" అని తెలుస్తుంది. దానిచేత సంసార భ్రమపడిన సమయంలోనూ ప్రపంచంలేదని తెలుస్తుంది. మా మతంలో రజ్జుసర్పం వద్దలాగా జగత్తు విషయంలోనూ 'అనిర్వచనీయఖ్యాతి' ని అంగీకరిస్తాము. **– అయితే** రజ్జుసర్పము అసలు సర్పము మధ్య తేడా ఏమిటి? మీ మతం ప్రకారం రెండూ అనిర్వచనీయాలు, మిథ్యలు కదా! **సమా:– తేడా ఉంది** – రజ్జుసర్పము రజ్జుజ్ఞానంతో పోతుంది. సత్యసర్పము బ్రహ్మజ్ఞానంతో తొలగుతుంది. ఎందుకంటే అజ్ఞానావచ్ఛిన్నమైన బ్రహ్మమునందు సర్పము కల్పింపబడినది. 'రజ్జువు'గా పరిణమించిన అజ్ఞానంతో ఉన్న బ్రహ్మమునందు సర్పము భ్రాంతిలో కల్పింపబడినది. కనుక 'ఏకం' అయిన బ్రహ్మమునందు ఏకకాలమున జగత్తుకు "భావము – అభావము" ఉన్నాయి. కనుక రజ్జుసర్పంలాగా జగము మిథ్యయే.

బ్రహ్మ – సత్యమే

"సద్వస్తువు (బ్రహ్మం) **పరమార్థం** (వాస్తవం), సర్వపదార్థములందు అనుగతం (వదలకుండా ఉన్నది) కనుక, రజ్జుసర్పభ్రాంతిలో, రజ్జువులాగా" **అని అనుమాన వాక్యము.** దీనిని పరిశీలిద్దాం! **శ్రుతప్రకాశిక** ఇలా అన్నది – ఈ అనుమానము దుష్టము ప్రమాణ సంబంధోచితమైన (ఇంద్రియ ప్రమాణం ద్వారా తెలిసికొనబడే) ఘటం మొదలైన ఆయా

వస్తువుల స్వరూపము 'సత్' పదం యొక్క అర్థము. ఈ అనుమానం ద్వారా ఘటాది స్వరూపము పరమార్థమని సాధింపదలచారా? లేక అధిష్ఠానంగా అనుగతంగా వచ్చిన మఱొక వస్తువు (బ్రహ్మం) యథార్థమని సాధింపదలచారా? – మొదటిదయితే అవి యథార్థములే కనుక 'సిద్ధ సాధనం' (వండిన అన్నాన్ని మరల వండటం లాగా) అనే దోషం వస్తుంది. రెండవదయితే ఆశ్రయాసిద్ధి అనే దోషం. (ఆశ్రయమైనది సిద్ధం కాకపోవటం – గగనారవిందం.అనగా ఆకాశంలో తామరపూవు. ఇది తామరపూవుకు ఆశ్రయంగా ఆకాశం కుదరదు కనుక ఆశ్రయాసిద్ధి) అని **శ్రుత ప్రకాశిక** – ఇక్కడ విచారణ చేద్దాం! ఆచార్యా! (1) యథార్థమైన ప్రమాణ సంబంధానికి తగిన వస్తువును 'సత్' అనదగునా? (2) అయథార్థమైన ప్రమాణ సంబంధానికి తగిన వస్తువును 'సత్' అనాలా? (3) యథార్థ అయథార్థ సంబంధాలు రెండు కలిసి ఉన్న వస్తువును 'సత్' అనవచ్చునా? లేదా (4) వీటిలో ఏదో ఒక సంబంధం ఉన్న వస్తువును 'సత్' అనవచ్చునా? ఈ నాలుగు ప్రశ్నలలో–

1) మొదటిదయితే – (యథార్థ ప్రమాణోచిత వస్తువు) నేత్రములు మొదలైన ప్రమాణ వస్తువులు 'అసత్' అని చెప్పవలసివస్తుంది. ప్రమాణానికి మఱో ప్రమాణంతో సంబంధం లేదు గదా! సంబంధం ఉంటేనే 'సత్' అని గదా మొదటి పక్షం. ప్రమాణాలు నిజానికి 'అసత్' కావు గదా! ప్రమాణానికి ప్రమాణం అనవసరమేనంటే దానికి మరో ప్రమాణం కావాలనవచ్చు. ఇలా అనవస్థ వస్తుంది.

2) రెండవ పక్షమయితే – (అయథార్థ ప్రమాణోచిత వస్తువు). రజ్జుసర్పాదులు గూడా 'సత్' అవుతాయి. రజ్జుసర్పం భ్రాంతివలన వచ్చిన వస్తువు గదా! అది నిజానికి 'సత్' కాదు. కాని ఈ పక్షంలో 'సత్' అనాల్సి వస్తుంది.

3) మూడవ పక్షమయితే – అసంభవము – అట్టి వస్తువులు లేవు.

4) నాల్గవ పక్షమయితే – పైన చెప్పిన 1,2 దోషాలు వస్తాయి. పైగా **"అసంగోహ్యయం పురుషః"** అను శ్రుతివలన బ్రహ్మమునకు దేనితోను సంబంధం లేదని స్పష్టం. కనుక ప్రమాణ సంబంధానికి తగనందువలన బ్రహ్మమే 'అసత్' కావలసి వస్తుంది. కాని బ్రహ్మం 'అసత్' కాదు. **'అసన్నేవ స భవతి, అసత్ బ్రహ్మేతి వేదచేత్'** (బ్రహ్మం అసత్ అనుకొన్నవాడే 'అసత్' అవుతాడు) **"స దేవసోమ్యేదమగ్ర ఆసీత్"** (సోమ్యా! ముందుగా "సత్" మాత్రమే ఉండెను) అని శ్రుతులు బ్రహ్మమును 'సత్' అని, 'అసత్' కాదని చెప్తున్నాయి. 'ఘటం' అనే భావన తప్పక దేనినుండి తొలగదో అది ఘటము. అలాగే దేనిమీద మనకు ఏర్పడిన 'సత్' అనుబుద్ధి తొలగదో అదే 'సత్' అవుతుంది.

లేదంటే అన్ని 'సత్తులే' అవుతాయి. కాగా, 'ఘటం – సత్' అనే బుద్ధి ఎన్నటికి తొలగకపోతే (ఘటం – ఘటము అనే భావన తొలగనట్లు) అపుడు 'ఘటం – సత్' అనవచ్చును. కాని ఘటం – ఉన్నది, ఘటం – సత్ అనే భావన ఉన్నట్లుగానే 'ఘటం – లేదు, ఘటం – అసత్' అన్న భావన గూడా ఉన్నది. 'సన్ ఘటః' అన్నపుడు వచ్చిన 'సత్' అనే బుద్ధి 'అసన్ ఘటః' అన్నచోట కలుగదు కదా! కనుక ఘటం విషయంలో 'సత్' అనే బుద్ధి వ్యభిచరిస్తుంది అనగా నిలబడదు. ఘటభిన్నమైన మఱొక వస్తువే 'సత్' కావాలి.

అయ్యా! ఘటము–సత్ అవుతుంది, ఘటాభావం–అసత్ అవుతుంది అనుకోవచ్చు గదా!

సమా:– కాని 'ఘటం లేదు' అన్నచోట లేకపోవటం ఘటానికి చెందింది. కాని మీరు చెప్పిన ప్రకారం ఘటాభావం లేనిదవుతుంది. అంటే ఘటం ఉన్నట్లవుతుంది. కాని మనం చెప్పదలచినది ఘటం లేదని. 'ఘటాభావం లేదని' కాదు. పైగా 'సత్' శబ్దానికి ఘటస్వరూపం, అని అర్థమయితే (సత్ – స్వరూపం) "సన్ ఘటః" అను ప్రయోగమే పనికిరాదు. ఘటస్యసత్ – అనగా 'ఘటముయొక్క (సత్) రూపము' అని అనాలి. కాని అలాంటి ప్రయోగం లేదు. మరియు ఘటశబ్దంలాగా 'సన్' గూడా ఘటస్వరూపమునే చెప్తే "సన్ ఘటః" అన్న పదము "ఘటము – ఘటము" అన్నట్లు పునరుక్తి అవుతుంది. పైగా ఈ 'సత్' శబ్దము ఒక్క ఘటరూపమునే చెప్తుందన్న నియమం లేదు. కనుక అది పటస్వరూపమును గూడా ప్రతిపాదించవచ్చును. అలా అయితే 'సన్‌ఘటః' అన్నపుడు 'పటస్వరూపము ఘటము' అన్న మరో పిచ్చి అర్థం గూడా వస్తుంది.

స్వరూపసామాన్యాన్ని చెప్పే 'సత్' శబ్దము ఘటశబ్దముయొక్క స్వరూపవిశేషాన్ని (ఘటశబ్దస్య తద్విశేష) చెప్తుతుందంటే; ఏమా స్వరూప సామాన్యము. అది పటాదు లందును ఉంటుంది గదా! ఆ సామాన్య స్వరూపం ఏమిటి? సత్ అంటే ద్రవ్యత్వమా – కాదు – 'సన్‌గుణః' అని గుణాన్ని గూడా చెప్తుతుంది. ఇచ్చట 'గుణం' వద్ద ద్రవ్యత్వము లేదు. (ద్రవ్యం – వస్తువు) సత్ అంటే గుణత్వం అందామంటే – కుదరదు – సతీమృత్తికా (మట్టి ఉన్నది) సత్ కర్మ (ఈ పని ఉన్నది) అను వాటిలో ద్రవ్యత్వం, క్రియ ఉన్నాయి గాని గుణత్వము లేదు. సత్ – జాతి లేదా సామాన్యం అందామా – కుదరదు. సతీజాతిః (జాతి ఉన్నది) అన్నచోట జాతియొక్క జాతిని చెప్పటం లేదు. జాతికి జాతి ఉండదు. *(ఘటజాతి – ఘటజాతి జాతి ఉండదు గదా! ఉంటుందంటే అలా దానికి మఱోజాతి దానికి మఱోజాతి – అలా అనవస్థ – అనువాదకుడు).* అంతేగాక 'సన్‌గుణః – గుణం ఉన్నది. సత్–కర్మ, 'పని ఉన్నది' అను ప్రయోగాలలో గుణక్రియలున్నాయి గాని జాతి లేదు. కనుక 'సత్' శబ్దము దేనిని చెప్తుంది – సర్వత్ర సమానంగా కొనసాగే సామాన్య స్వరూపాన్నే చెప్తుంది. ఆ స్వరూపం ఏది? అన్నదే ఇప్పుడు ప్రశ్న – దానికి సమాధాన

మొక్కటే – 'సర్వత్ర ఉన్న' సత్తా సామాన్యం – అనగా 'ఉనికి'ని మాత్రమే 'సత్' చెప్తుంది. ఇదే తప్పనిసరి సమాధానము. అందువలననే 'సన్ ఘటః, సన్ పటః' అని అన్నచోట్ల 'ఉనికి' మాత్రమే తోస్తుంది. గోత్వం ఉండటంవలన గోవు, మహిషత్వం ఉండటంవలన 'మహిషం' అంటాము గదా! ఈ సత్త అనగా ఉనికి 'సత్' పదార్థంలో ఉంటుందా? – అపుడు 'సన్ ఘటః' అనరాదు. *('సన్' లోనే సత్తా గనుక అది 'ఘటం' లోకిరాదు – అనువాదకుడు)* 'అసత్' లోనా?– అసత్‌లో సత్తా ఉండదు. కనుక గోత్వంలేని దానిని 'గోవు' అన్నట్లుంటుంది.

అయ్యా! సత్ అయిన ఘటమునందు (పదార్థమునందు) సత్త ఉంటుంది – **సమా:–** ఘటమునందు సత్త (ఉనికి) రాకముందు సతిఘటే – ఉన్న ఘటము నందు 'ఉనికి' ఉంటుంది అనటం సరికాదు. 1) సత్తగల ఘటమునందు సత్త ఉన్నదా? 2) సత్త లేని దానియందు సత్త ఉన్నదా? **మొదటి పక్షమైతే** మొదటి సత్త తెలిస్తే గాని రెండవ సత్త తెలియదు. కనుక ఆత్మాశ్రయదోషం. మొదటి సత్త వేరు రెండవ సత్త వేరు. అంటే అది తెలిస్తేగాని ఇది, ఇది తెలిస్తే గాని అది తెలియదు – అన్యోన్యాశ్రయదోషం. **రెండవ పక్షమైతే –** వ్యాఘాతము. *(సత్తలేనిదని చెప్తూ దానియందు సత్త ఉన్నదనటం– అనువాదకుడు).* అయితే ఈ దోషాలు ఏవీ బ్రహ్మవిషయంలో తగలవా? – అంటే – తగలవు. మేము బ్రహ్మను సత్తగల బ్రహ్మమని ఆయనయందు సత్త ఉన్నదని, సత్తలేని బ్రహ్మమని– వికల్పాలు చేయవలసిన పనిలేదు. "బ్రహ్మమే సత్తు" అని చెప్పుచున్నాము. గోశబ్దార్థము గోవు. ఘటశబ్దార్థము ఘటము అన్నట్లు 'సత్' శబ్దార్థము బ్రహ్మమే. గోవునందు గోత్వము ఉన్నట్లు, సత్ నందు సత్త/సత్త్వం ఉంటుంది. "గోత్వం" "గోత్వంగలదాని" యందుంటుందా? గోత్వం లేనిదానియం దుంటుందా? అని వికల్పాలు చేయము గదా! సర్వత్ర అనుగతమైన 'సత్' అయిన బ్రహ్మమునే 'సత్' అని పిలుస్తాం. అనుగతంగా వచ్చినది 'సత్త' కాని 'సత్' కాదు అని అనకండి. 'సత్ – సత్త' భిన్నము కావు. *(ఘటము – ఘటత్వం భిన్నం కావు – అనువాదకుడు).* అలా ఒప్పకపోతే, సత్ యొక్క ధర్మం సత్త / సత్త్వం దాని ధర్మం సత్తాత్వం/ సత్త్వత్వం – ఇలా పోతూనే ఉంటుంది – అనవస్థ. "సత్త" అనుగతమన్నా 'సత్' అనుగతమైనట్లే లెక్క. 'సత్' పదార్థము లేనిచోట "సత్తా" ఉండదు గదా! కాగా 'సన్– ఘటః' అన్నచోట – 'మృద్ఘటః' అన్నచోట లాగా – బుద్ధిద్వయం వస్తుంది. 1) సత్ 2) ఘటము (మట్టి అనే బుద్ధి – ఘటం అనే బుద్ధిలాగా) అందుచేత 'సత్' అనే బుద్ధికి 'సత్', 'ఘటం' అనే బుద్ధికి 'ఘటం' వస్తాయి. (మట్టి అనే బుద్ధికి మట్టి– వచ్చినట్లు). మట్టిబుద్ధి కుండబుద్ధి రెండూ కలిసి 'మట్టికుండ' అనే బుద్ధి ఏర్పడటానికి కారణం కార్యకారణముల మధ్య జరిగిన తాదాత్మ్యప్రభావం. అలానే 'సత్ – ఘటం' వద్ద గూడా

జరుగుతుంది. ఈ అధ్యాస (ఆరోపణ) జరగాలంటే రెండు బుద్ధులు ఏర్పడాలి. మృత్ – ఘటం సత్ ఘటం. వీటి మధ్య వివేచన జరిగితేనే రెండింటిమధ్య అధ్యాస / ఆరోపణ జరుగుతుంది. ఈ వివేచనకు కొంతతర్కం అవసరం. అందుకే పై అనుమానం అవసరం. కనుక ఈ అనుమానము 'సిద్ధసాధనం' కాదు. అవసరమే. 'ఆశ్రయాసిద్ధి' అనే దోషమున్నలేదు. – **అయ్యా!** ఆశ్రయం అసిద్ధమే – అసంగుడైన పురుషునియందు ప్రమాణ సంబంధం తగునని చెప్పరాదు కదా! – **సమా:–** కాని మనం కల్పించిన సంబంధం వలన చెప్తాం. **"అధ్యారోపాపవాదాభ్యాం నిష్ప్రపంచం ప్రపంచ్యతే"** అని అధ్యారోపమును సంప్రదాయవేత్తలు చెప్పారు.

అయ్యా! సర్వదేశ కాలవస్తువులయందు 'సత్' ఉన్నది కనుక అది 'అనువర్తమానం' కావచ్చును. కాని 'రజ్జువు' ఎలా 'అనుగతం' అవుతుంది (అనువర్తమానం – అనుగతం– సమానంగా కొనసాగటం) – **సమా:–** రజ్జువు కాలత్రయంలోను ఉన్నదే. అందువలన అది అనువర్తమానమే. సర్పభ్రాంతి సమయంలోను దానికి ముందు వెనుకల గూడా రజ్జువు ఉన్నది. కనుకనే భ్రాంతి సర్పము మూడుకాలాలలోను లేదన్నాము. అందుచేత సర్పము తొలగుతుంది. అదే ముందు వెనుకల లేకపోవటం అని తేలుతుంది. ఈ రకమైన 'తొలగుట' ఘటాదులయందు గూడా ఉన్నది. ఘటానికి ప్రాగభావం ఉంది. ప్రధ్వంసాభావం ఉంది. (అనగా ఘటం పుట్టకముందు లేదు. పగిలిన తర్వాత లేదు) ప్రపంచం గూడా సృష్టికి ముందు, ప్రలయానంతరము లేదు. మాయ గూడా అంతే. పుట్టకముందు లేదు. బ్రహ్మసాక్షాత్కారం తర్వాత లేదు. కనుక మాయ గూడా "తొలగుతుంది" (వ్యావర్తమానం). కాని బ్రహ్మం తొలగదు. దానికి జన్మనాశాలు లేవు. జీవునియందూ లేవు. జీవుడు గూడా బ్రహ్మమే కనుక. రజ్జుసర్పం విషయం భ్రాంతి కనుక మూడు కాలాలలోను అది లేదని చెప్పాం. పరమార్థ దృష్ట్యా ఘటాది వస్తువులు గూడా మహాభ్రాంతి కనుక 3 కాలాలలోను లేనట్లే. అయినా ఘటాదులు భాసించే కాలంలో ఉంటాయనటం వ్యవహారరీత్యా మాత్రమే. కాగా కాలత్రయమున ఉండటం వలన బ్రహ్మం సత్ – పరమార్థము. అలా ఉండదు కనుక ప్రపంచం అసత్ – మిథ్య. సృష్టికాలంలో జగత్తు లేదనటాన్ని ఎలా అంగీకరిస్తాము? – **సమా:–** ఘటం ఉన్నప్పుడు గూడా మట్టి సత్యమని ఘటం మిథ్య అని అంటాము. ఆ విధంగా 'ఘటం' లేదంటాము. అలాగే యిపుడున్న జగత్కారణమైన బ్రహ్మము మినహా ప్రపంచం లేదు అని ఎందుకు అంగీకరింపవు? సర్పభ్రాంతి కాలంలో కూడా అక్కడ ఉన్నది సర్పం కాదు. రజ్జువే కదా! అలానే బ్రహ్మము మీద జగత్తులేదని ఎందుకు అర్థం చేసికొనరు?

అయ్యా! నా తల్లి గొడ్రాలు – నాకు నాలుకలేదు – అని ఎవడైనా అంటే ఎంత

సొగసుగా ఉంటుందో... – **"ఇప్పుడు ప్రపంచం లేదు"** అన్న మీ మాట అంతే మనోహరంగా ఉన్నది. (తన చుట్టూ ప్రపంచం ఉన్నా లేదనటం అంతేగదా!) వక్తలు మీరున్నారు – ప్రమాతవు. మాటలు పలికే వాగింద్రియం ఉంది. (శ్రోతను నేనున్నాను). మీకు అధిష్ఠానమైన దేహం ఉన్నది గదా! ఎలా లేదంటారు?

సమా:– అలాకాదు – కుండతో నీళ్ళు తెస్తున్నవానికి ఆ కుండ 'మట్టి' అని తెలుసు. నామము, ఆకారము మట్టిలో ఏర్పడిన మార్పులని తెలుసు. అందుకని కుండతో నీళ్ళు తేవటం మానడు. మట్టి – సత్యం, కుండ – మిథ్య – అని తెలిసినను వ్యవహారం మానడు. అలాగే దేహేంద్రియాదులు అంతా బ్రహ్మము. అదే సత్యము. దేహాదిరూపాలు మిథ్య అని గమనించి గూడా సంసార వ్యవహారం అలానే జరుపుతాడు. మిథ్యావస్తువు ఎండమావులలాగా అర్థక్రియాకారి (ప్రయోజనకారి) కాదు. (అయినా మనలను పరుగెత్తిస్తుంది). 'రజ్జుసర్పం' అర్థక్రియాకారి కాదు. అయినా భయం, వణుకు అన్ని కలిగిస్తుంది. స్వప్నంలో కనబడిన ప్రేయసితో సురతం గూడా లభిస్తుంది. కనుక **"బ్రహ్మం సత్యమే – జగత్తు మిథ్యయే".**

శ్రుతప్రకాశికలో – "అనువర్తమానమైన మఱొక వస్తువు (సత్–బ్రహ్మం) లేదు. పదార్థాలన్ని పరస్పరం వ్యావృత్తములే" – అని ఈ విషయంలో ఇంతకుముందే సమాధానము చెప్పినా – బుద్ధిసౌకర్యం కొఱకు – మరల చర్చించుచున్నాము. కార్యము లందు (కుండ) తమ కారణపదార్థము (మట్టి) అనువృత్తం అవుతుందా? కాదా? – అయ్యే పక్షంలో ఆకాశాదులందు అనువృత్తమైన 'సత్' అనే అర్థాంతరం ఎందుకు లేదంటున్నారు? కారణం – కార్యంలోకి రాదనే రెండవ పక్షంలో మట్టికుండ, బంగారు కుండలాలు – అనే మాటలు కుదరవు. *(కార్యంలోకి కారణమైన మట్టి, బంగారం రాదు కనుక – కాని యీ పక్షం అనుభవ విరుద్ధం – అనువాదకుడు).* **అయ్యా!** ఆకాశాదులు సత్ – కార్యాలు కావు అనుకోవచ్చు గదా! – **సమా:–** కుదరదు– **'ఆత్మన ఆకాశః సంభూతః'** అని ఆత్మనుంచి ఆకాశం వచ్చిందని, ఆత్మ అనగా **"సదేవసోమ్యేదమగ్ర ఆసీత్"** అని 'సత్తే' అని, అది ఆదివస్తువని తెలుస్తున్నది. **"సత ఇద ముత్థితం"** (సత్తు నుండి ఇది ఆవిర్భవించినది) అని భాగవతం గూడా చెప్పింది. సత్ అనగా బ్రహ్మమే, అదే ఆత్మ.

అయ్యా! బ్రహ్మమొక్కటే సత్తు కాదు. నేత్రేంద్రియాది ప్రమాణ సంబంధం గల పదార్థాలన్ని సత్తులేగదా! – **సమా:–** కాదు. 'సత్' వస్తువు ఎప్పటికీ సత్తుగానే ఉండాలి. కాని 'అసత్తు' కారాదు. ఘటం ఎప్పటికీ ఘటంగానే ఉంటుంది కాని 'ఘటం' కాకుండా ఉంటుందా? **'నాభావోవిద్యతే సతః'** అని గీత. 'సత్' కు ఎప్పటికీ అభావం లేదు – అని అర్థము. కాని ఆకాశాదులు సృష్టికి ముందు లేవు. ప్రలయానికి తర్వాత ఉండవు. కనుక

అవి 'సత్' అని చెప్పరాదు. (తాత్కాలిక 'సత్తు' ను 'సత్' అనరాదు) అయ్యా! ఎందుకుండవు – కారణరూపంతో (అవ్యక్తంలో) ఉంటాయి. (ఘటం – మట్టి రూపంతో ఉన్నట్లు) కదా! అలా అయినచో, కారణరూపమే 'సత్తు' అనాలి గాని కార్య రూపం సత్తు అనరాదు. (మట్టిగా సత్తు – కుండగా సత్తు కాదు). మరియు కార్యం పుట్టకముందు గూడా (మట్టిలో కుండగా) ఉందంటే కార్యం పుట్టడం, అందుకు దండం మొదలగు వాటితో పని అన్ని అనవసరం గదా! కనుక కారణరూపంలో కార్యం ఉందన రాదు. కారణరూపమే ఉంది. కార్యం లేదు. కాదంటే కారణరూపం ఏముంది? కనుక "అసత్". దానిని 'సత్' అనరాదు. 'అసత్' అయినా 'సత్' అంటే – కుందేటి కొమ్మును గూడా 'సత్' అనవచ్చును. కేవలము పూర్వాపర కాలములలోనేకాక కార్యకాలములో గూడా 'కార్యము' మిథ్యయే. ఘటంగా ఉన్నదశలో గూడా మట్టి తప్ప కార్యభాగం దొఱకేదేమీ లేదు. 'సన్నమెడ' మొదలగు ఆకారం మట్టియందే ఉంది గాని విడిగా దొరకదు. మట్టియే "పొడి, ముద్ద, డిప్పలు, కుండ" గా మారింది. మట్టి కాకుండా పైనుండి వచ్చిన ఆకారంవంటి భాగం ఏదీలేదు. ఉన్నదన్నా, కారణవే 'సత్' కాని కార్యమైన ఆకారం 'సత్' కాదు. **కనుక మూడుకాలములందు కారణమే ఉన్నది**. కార్యం లేదు. కనుకనే **"వాచారంభణం వికారో నామధేయం మృత్తికత్యేవసత్యమ్"** అని శ్రుతి మాట సరిపోతుంది. అలాగే కార్యమైన జగత్తుకు ముందు వెనుక కాలాలలో జగత్కారణ మైన వస్తువు ఒక్కటే ఉన్నది. 'జగత్తు' నడుస్తున్న కాలంలోనూ అదే ఉంది. ఎందుకంటే కారణానికి భిన్నంగా కార్యం ఉండదు కనుక. అందుచేత జగత్కారణ వస్తువు లేకుండా ఉండదు కనుక 'సత్' అవుతుంది. జగత్తుకు తన కాలంలోనైనా 'కారణ భిన్నం' గా ఉనికి లేదు కనుక పూర్వోత్తరకాలాలలో ఈ మాత్రం (భ్రాంతి) ఉనికి గూడా లేదు కనుక 'సత్' అన్న పేరు రాదు.

ఈ విధంగా త్రికాలవ్యాపిగాను, కార్యమైన జగత్తునందు సర్వత్ర వ్యాపించినది గాను ఒక జగత్కారణ వస్తువుండగా 'అనుగతమైన మఱో పదార్థం లేదని' **శ్రుతప్రకాశిక** చెప్పటం తప్పు. జగత్తుదృష్ట్యా బ్రహ్మము వేరే పదార్థం కాదని అనరాదు. కారణము నుండి వచ్చిన కార్యము కారణమునకు అన్యపదార్థము కాదు. కార్యమునకు కారణం మాత్రము వేరే పదార్థమే. నియమమేమంటే దేనినుండి ఏది విడిగా లభిస్తుందో అది దానికి వేరే వస్తువు. అలా దొరకనిది విడివస్తువు గాదు. ఘటంకన్న పటం విడిగా లభిస్తుంది. అది భిన్నవస్తువు. మట్టికి భిన్నంగా కుండ లభించదు. మట్టికి కుండ అన్య పదార్థం కాదు. ఘటం కన్న భిన్నంగా మట్టి దొరకును కనుక మట్టి ఘటాత్ అన్య పదార్థమే. అలాగే బ్రహ్మకన్న భిన్నంగా జగత్తు దొరకదు కనుక బ్రహ్మకు జగత్తు వేరు కాదు. జగత్తుకు భిన్నంగా బ్రహ్మం లభించును. గనుక జగత్తుకు బ్రహ్మం అన్య పదార్థమే. ఈ బ్రహ్మం

ప్రమాణ సంబంధానికి తగదనరాదు. ఉపనిషత్తులవల్ల (శబ్ద ప్రమాణం) తెలుస్తుంది. జ్ఞానులకు ప్రత్యక్షమైనది. కనుక జగత్తు నుండి వ్యావృత్తం (తొలగినది), జగత్తునందు అనుగతము (వ్యాపించినది) "సత్" అయిన బ్రహ్మము జగత్తుకు అర్థాంతరమే – అన్యవస్తువే. **శ్రుత ప్రకాశికలో** "సర్వపదార్థములు పరస్పర వ్యావృత్తములే" అని – అది మరీ తుచ్ఛమైన మాట. (ఘటజ్ఞానంవలన పటజ్ఞానం – దీనివలన అది తొలగుతాయి కనుక) ఘట పటములు పరస్పరము తొలగుతాయి. మట్టి – కుండ అలా పరస్పరం తొలగవు. అవి రెండూ పదార్థాలే. మరి పదార్థాలన్ని తొలగుతాయనటం తప్పు. అట్టి నియమం లేదు. పరస్పరం తొలగటం అనేది **'కార్య' పదార్థాలమధ్యనే కార్యకారణాల మధ్య లేదు.** బంగారం– మట్టి – దారాలు ఇవి కారణ పదార్థాలు. వీటి మధ్య "తొలగటం" ఉంటుంది గదా! (బంగారం జ్ఞానం వస్తే మట్టి జ్ఞానం తొలగును – అలా) ఆ సందర్భంలో అవి అన్ని పదార్థాలే. పైగా బ్రహ్మదృష్ట్యా అవి అన్ని కార్యాలే. కనుక 'తొలగటం' ఉంటుంది. మట్టి మొదలైనవి పదార్థాలే. అవి కారణం కావటం అంటే అవతల 'కార్యం' చెప్పినపుడే. లేనపుడు అవి పదార్థాలే. *(ఉదా॥ మనిషి – ఇది సహజం – తండ్రి–సంతానాన్ని బట్టి సాపేక్షం. అలా బంగారం – పదార్థం. గొలుసును బట్టి కారణం –సాపేక్షంగా ఇది వస్తుంది – అనువాదకుడు).* దేనికి 'ఆది' ఉన్నదో అది కార్యమే. కాగా మరలేవి / తొలగేవి/ వ్యావృత్తమయ్యేవి – పదార్థములే, కార్యములే. కారణములు కావు. ఈ విధంగా వ్యావృత్తం కాని అనుగతమైన కారణ పదార్థములు – వ్యావృత్తములే అనటం సబబు కాదు. అయ్యా! **"అవ్యావృత్తాననుగతం వస్తు బ్రహ్మేతి భణ్యతే"** అను వాక్యంవలన బ్రహ్మం వ్యావృత్తం కాదని, అనుగతం కాదని తెలుస్తున్నది. మీరు అది ఘటాదులనుండి వ్యావృత్తమని, వాటియందు అనుగతమని అంటున్నారు. **ఎలా?– సమా:–** పరమార్థంలో అంతే. ఆ దశలో జగత్తులేదు. కనుక తొలగటం, వ్యాపించటం అంటూ లేవు. ద్వైతం ఉన్న దశలో ఈ వ్యావృత్తి, అనుగతి బ్రహ్మకైనా ఉంటాయి. ఎలా అంటే మట్టి ఘటంలో ఉంది. ఘటంకన్న (ఆకృతి) భిన్నమైనది. అసలు ఘటమే లేకపోతే వ్యావృత్తీ లేదు. అనుగతీ లేదు. కనుక మొదట్లో చూపిన అనుమానానికి "ఆశ్రయాసిద్ధి" అన్న దోషం లేదు.

బ్రహ్మ – చిద్రూపమే

'సత్' అనబడే ఈ బ్రహ్మము అనుభవమా? లేక బ్రహ్మమునకు అనుభవమునకు భేదమా? అని విచారణ చేద్దాం! ఇందులో **ఆచార్య రామానుజుడు** బ్రహ్మము అనుభవ గోచరమే కనుక అనుభవం కాదు. అనుభవం విషయి, బ్రహ్మం విషయం. "విషయం– విషయి మధ్యన భేదం ప్రసిద్ధమే"– అన్నారు. అది తప్పు. అనుభవం అనేది ఏమిటి? – జ్ఞానమా? జ్ఞానం కలిగి ఉండే (మనో) వృత్తియా? అనుభవమే జ్ఞానమయితే, జ్ఞాన

స్వరూపమైన బ్రహ్మం అనుభవం ఎందుకు కాదు? **"సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ"** అని వేదం బ్రహ్మమును జ్ఞానరూపంగా చెప్తున్నది. తమరు గూడా బ్రహ్మమును జ్ఞానరూపముగా అంగీకరించారు – గదా! జ్ఞానం కలిగి ఉండే (జ్ఞానావచ్ఛేదక) వృత్తి అయితే బ్రహ్మము నుంచి భిన్నమే కనుక వృత్తి విషయి. బ్రహ్మం విషయమే. బ్రహ్మజ్ఞేయం కనుక జ్ఞానమునకు అది విషయమనటం న్యాయమేకదా అంటే – **కాదు.** జ్ఞానానికి మఱో జ్ఞానం విషయం అయ్యే అవకాశం ఉంటే అలా అనవచ్చును. బ్రహ్మ జ్ఞానమే. అందుకు పైన చూపిన 'శ్రుతి' ప్రమాణం. 'జ్ఞేయం' అంటే శ్రుతివిరోధము. జ్ఞేయమని గీత మొదలగు వానిలో ఉన్నది **గదా! అంటే** (వృత్తి వలన ఆవరణ భంగం కావటం ద్వారా – అన్న) వృత్తివ్యాప్యము కావటము. అంతేగాని "జ్ఞానం" చేత ప్రకాశింపబడటం కాదు. అలా అయితే శ్రుతి విరోధంవలన గీత అప్రమాణం అవుతుంది. శ్రుతి స్వతః ప్రమాణం. గీత మొదలైన స్మృతులు పరతః ప్రమాణములు.

అయ్యా! జ్ఞానం వృత్తివిషయం మాత్రం ఎలా అవుతుంది?

సమా:– జ్ఞానాకార జ్ఞానము అనే అనువ్యవసాయాన్ని తమరు అంగీకరించారు గదా! *(ఇది కుండ – ఇది కుండ అని నాకు తెలిసింది. ఇందులో మొదటిది జ్ఞానము/ రెండవది అను వ్యవసాయము – అనువాదకుడు)*

అయ్యా! వృత్తిజ్ఞానమే జ్ఞానము. మిగిలినవన్ని జ్ఞేయములే గదా!

సమా:– వృత్తి జ్ఞేయం కనుక 'జ్ఞానం' కాదు. జ్ఞానము జ్ఞేయం కాదు. జ్ఞేయం జ్ఞానమూ కాదు. వృత్తి జ్ఞేయం కాదనరాదు. 'జ్ఞేయం' కాని వృత్తిని ఎలా అంగీకరిస్తారు. వృత్తి స్వయం ప్రకాశమూ కాదు. జ్ఞానమే స్వయం ప్రకాశము. వృత్తికి జన్మ,నాశములు ఉన్నాయి. కనుక అది స్వయంప్రకాశము కాదు. ఇతరుల సహాయం లేకుండా తనకు భిన్నమైన అంతటిని వెలిగించటమే **"స్వయంప్రకాశత్వం".** *(ఉదాహరణకు లోకంలో సూర్యుడు – అనువాదకుడు).* ఇట్టి స్వయంప్రకాశ లక్షణం 'నిత్యవస్తువుకే' ఉంటుంది. అన్యమైన వృత్తికి కాదు. వృత్తి (ఆలోచన, చూపు మొదలైనవి) పుట్టుంది – చస్తుంది. వృత్తికి తన చావు తన పుట్టుక తెలియదు. అప్పటికది ఉండదు గదా! దాని జన్మ నాశములు తెలిసికొనే సాక్షి ఒకడుండాలి. లేకపోతే వృత్తికి జన్మనాశములున్నాయని ఎలా తెలిసింది? **కనుక వృత్తి పుట్టడం గిట్టడం ఎవనికి తెలుసో, వానికి వృత్తి గూడా తెలుసు.** వానివలననే వృత్తి భాసిస్తున్నది. కనుక 'వృత్తి' ప్రకాశ్యమే గాని స్వయం ప్రకాశము కాదు. జ్ఞానం నిత్యం కనుక దానిని భాసింపజేయువారు లేరు. అదే అన్నింటినీ భాసింపజేస్తుంది. (తమేవ భాంతమనుభాతి సర్వం) తనను గూడా అదే భాసింపజేసికొంటుందనరాదు. ఏ పదార్థమునందైనా 'భాసింపజేసికొని భాసింపజేయటం' ఉండదు. అందువలన అది

స్వయంగా భాసిస్తుంది. దాని స్వరూపమే అది. కనుక స్వయంప్రకాశమైన జ్ఞానమే "అనుభవశబ్దవాచ్యము" అయిన బ్రహ్మము. అదే ప్రత్యగాత్మ.

చైతన్యం స్వయంప్రకాశమే

రామానుజులవారి వాదము – అనుభూతి స్వయంప్రకాశము అన్నారు. విషయం అనుభవానికి వచ్చే సమయంలో జ్ఞాత అయిన ఆత్మకు అది స్వయంప్రకాశమే. కాని అందరికి ఎల్లపుడు అంతేనని నియమం లేదు. పరుల అనుభవం 'వదలటం, స్వీకరించటం మొదలైన లింగములుగల అనుమానంద్వారా తెలిసికొనాల్సిందే. స్వానుభవమైనా జరిగిపోయినదయితే జ్ఞానానికి విషయమవుతుంది. (స్వయంప్రకాశంకాదు) కనుక 'అనుభూతి' అయినంతమాత్రాన స్వయంప్రకాశం అనటానికి వీలులేదు. మఱియు, అనుభూతి అనుభవింపదగినదయినచో దాని అనుభూతిత్వమే పోతుందనటం తప్పు. జరిగిపోయిన తన అనుభవాలుగాని, పరుల అనుభవాలుగాని స్వయం ప్రకాశములు గావు. జ్ఞానంద్వారా అనుభవింపదగినవే. కనుక అవి 'అనుభూతులు కాదనవలసి వస్తుంది. కనుక **అనుభూతి అంటే పొందుతున్న** (వర్తమాన) **దశలో తన ఉనికితో తనకాశ్రయమైన వానికి స్వయంగా స్ఫురిస్తుంది**"– అని **రామానుజ సిద్ధాంతము.**

శ్రుతప్రకాశికాకారుడును, జ్ఞానము నిత్యద్రవ్యము కనుక సదా ఉంటుంది – దానికి 'వర్తమానదశ' అంటే అర్థం విషయం ప్రకాశించే వేళలో అని అర్థము. విషయ సంబంధ ప్రసారము జరిగే సమయం వర్తమానదశ అని అర్థం – **అని శ్రుతప్రకాశిక** యిచ్చిన రామానుజుని 'వర్తమానదశ' కు వివరణ – **ఈ రెండూ తప్పే.** "నిత్యద్రవ్యమైన జ్ఞానము అనుభవము" అని శ్రుతప్రకాశికాకారుడే చెప్పాడు. దీనివలన రామానుజుడు చెప్పిన మాట – అతీతమైన (అనగా "జరిగిపోయిన అనుభవాలు" అన్నమాట) తప్పని ఋజువయినది. జ్ఞానము నిత్యమైనపుడు "జరిగిపోయిన" అను భూతకాలం తప్పే కదా! ఆ అనుభవాలు ఇప్పుడు లేనట్లేగదా! అనుభవ విషయంలో సంబంధం ప్రసరించటం ఆగిపోయినందువలన ఔపచారికంగా/ఆరోపణగా జ్ఞానం/అనుభవం ఆగినట్లు చెప్పామని సర్దవచ్చును. అయితే ప్రదీపంవంటి నిత్యమైన యీ జ్ఞానద్రవ్యము ఏమిటి? కాంతివంటి దీని ప్రసారం ఏమిటి? జ్ఞానాత్మకమైన నిత్య ద్రవ్యం అంతఃకరణము విషయంతో దాని సంబంధం "ప్రసార" మని చెప్పారా? – కాని అది తప్పే. పంచభూతములలోని 'సత్త్వం' యొక్క అంశతో అంతఃకరణం పుట్టింది. కనుక గిట్టక మానదు. అది నిత్యద్రవ్యము కాదు. **"తన్మనోఽకురుత"** అని శ్రుతి గూడా ఇదే చెప్తున్నది. పైగా మీ మతంలో గూడా ప్రకృతి, పురుషుడు అనగా జీవుడు, ఈశ్వరుడు – వీరే నిత్యులు. ప్రకృతియే జ్ఞానపదార్థం కాదు. అది నిత్యమైనా జడము. ప్రకృతికార్యములన్ని జడములే. ఈక్షత్యధికరణంలో ప్రకృతి

జడమనే సంగతి స్పష్టం. జడం కనుకనే అంతఃకరణమున్ను 'జ్ఞానం' కాదు. ప్రకృతి గాని అంతఃకరణం గాని నిత్యము జ్ఞానము అయితే శ్రుతి చెప్పిన బ్రహ్మస్వరూపం "సత్యంజ్ఞానం" అనేవి ప్రకృతి, అంతఃకరణాలకు గూడా వర్తిస్తాయి. కనుక అతివ్యాప్తి. పురుషుడే జ్ఞానం అన్నను కుదరదు. పురుషుడు తమ మతంలో జ్ఞాతగదా! 'జ్ఞానం' కాదు. ఈశ్వరుడూ కాదు. ఈశ్వరుడే బ్రహ్మము – బ్రహ్మం వేరు, జ్ఞానం వేరు – అని తమరే చెప్పారు. కనుక నిత్యమైన జ్ఞానద్రవ్యం ఏది? అది నిరూపించటం నీకు అశక్యం.

అయ్యా! జీవేశ్వరులకు స్వరూపమైన జ్ఞానం గాక వారికి ధర్మమైన జ్ఞానమును చెప్పాము. **సమా:–** ధర్మమైన జ్ఞానము ద్రవ్యము కాదు. గుణము. తమరి దృష్టిలో ఈశ్వరుడు నిత్యమైన జ్ఞానానందాదిగుణములు గలవాడు గదా! జీవేశ్వరుల యొక్క స్వరూపమో గుణమో కాక వేరుగా ధర్మంగా ఉండే జ్ఞానమనే ద్రవ్యం ఏదీలేదు. ఉన్నదన్నా దానికి ప్రమాణం లేదు. కనుక నిత్యజ్ఞానము బ్రహ్మమే. గుణము / ధర్మము అయిన జ్ఞానము అనిత్యమే. అది వృత్తిజ్ఞానము. **రామానుజభాష్య గౌరవం** చేత శ్రుతప్రకాశికను ప్రక్కన పెట్టినా, 'జరిగిపోయిన జ్ఞానం / అనుభవం" అని ఆయన చెప్పిన మాటను బట్టి అయినా ఆ జ్ఞానం వృత్తిజ్ఞానమే. నిత్య జ్ఞానం కాదు. అది స్వయంప్రకాశము కాదు. కనుక బ్రహ్మం కాదు. అది అనుభవింప దగినది కనుక అది అనుభూతికాదనటం మాకు సమ్మతమే. మేము వృత్తిజ్ఞానాన్ని అనుభూతి అని చెప్పటం లేదు. "ఎఱిగితిని" అన్న అనుభూతి గూడా వృత్తిజ్ఞానమే. లేదా 'ఘటము తెలుసు" అన్న జ్ఞానము వర్తమానమైన ఘటానికి సంబంధించినది. ఘటం తెలిసినదే, అన్నచోట భూతకాల సంబంధమైన జ్ఞానము. రామానుజుడు చెప్పిన అనుభూతి లక్షణం గూడా బాగాలేదు. అది సుఖము దుఃఖము మొదలగు వానియందు గూడా వర్తించును– అతివ్యాప్తి. సుఖం గూడా వర్తమానదశలో తనకు ఆధారమైన పురుషునకు తన ఉనికితో ప్రకాశించును. ప్రకాశించలేదంటే సుఖమున్నట్లు ఎలా తెలుస్తుంది. ఆ తెలియటమే ప్రకాశించటము. అయితే అది స్వయంప్రకాశం కాదు. అంతఃకరణవృత్తి ద్వారా ప్రకాశించటం – అని అనరాదు. సుఖమంటే అంతఃకరణం సుఖాకారంగా పరిణమించటమే కదా!

అయ్యా! అంతఃకరణానికి రెండు వృత్తులున్నాయి. ఒకటి కామక్రోధాదిరూపమైనది. మఱొకటి కామాది జ్ఞానరూపమైనది. కాగా అంతఃకరణం సుఖరూపంతో పరిణమిస్తే సుఖాకారమైన వృత్తి కలుగును. వృత్తిచేత ఆ సుఖం తెలియును. ఘటంలాగా. అంతేగాని సుఖాదికం స్వయంప్రకాశం కాదు – **సమా:–** అలా అయితే సుఖంలాగే వృత్తికూడా అంతఃకరణ పరిణామం కనుక వృత్తి గూడా – సుఖంలాగానే – తనను, ఇతరులను గాని స్ఫురింప జేయదు. అంతఃకరణం జడం కనుక దాని పరిణామాలు గూడా జడాలే కావాలి.

అంతఃకరణం జడం కాదంటే దాని పరిణామమైన సుఖం గూడా జడం కాదు. అది స్వయంప్రకాశం కావాలి. దానికి మూలమైన ప్రకృతి గూడా జడం కాదనాలి. కనుక వృత్తి స్వయంప్రకాశమయితే సుఖం గూడా అంతే. కనుక అనుభూతి లక్షణం సుఖం మొదలైన వానియందు అతివ్యాప్తి అయినది. పైగా, అనుభూతి తనకు ఆశ్రయమైన జీవికి తన ఉనికిలోనే తెలుస్తుందన్నమాటకు అర్థమేమి? "అనుభవమనేది" తనకు ఆశ్రయమైన వానికి తనను తన ఉనికితోనే ప్రకాశింపజేస్తుందని అర్థమా? లేక అనుభూతి కలిగిన తర్వాత పురుషుడు / జీవి "నాకనుభూతి కలిగింది" అని స్వయంగా భావిస్తాడని అర్థమా? **ప్రథమపక్షమైతే –** కర్మ – కర్త సంబంధం దెబ్బతింటుంది. గ్రహించ దగిన సుఖాది సమయంలో గ్రహించే జీవుడు లేడు. గ్రహించే జీవుడుంటే గ్రహింపబడే సుఖాదికముండదు. ద్వితీయపక్షమైతే – నా కనుభూతి 1) కల్గిందని తెలియటం మఱొక అనుభూతి, 2) ఇందులో రెండవ అనుభూతి మొదటిదాని కన్న భిన్నమయితే అన్యోన్యాశ్రయం. (మొదటిది తెలిస్తే గాని రెండవది తెలియదు. రెండవది తెలిస్తే గాని మొదటిది తెలియదు). భిన్నం కాదంటే ఆత్మాశ్రయం. (మొదటిది తెలిస్తేనే రెండవది తెలుస్తుంది). **రామానుజులు** చెప్పిన మఱోమాట, "అనుభూతి అనుభవింప జేయదగినది కాదన్నది తప్పు–" అని – ఇదే తప్పుమాట. అనుభూతి రెండు రకాలు. వృత్తివలన (ఇంద్రియాదులవలన) వచ్చిన అనుభూతి చైతన్యం వలన అందుతుంది కనుక అది అనుభవింపజేయదగినదే. జ్ఞానరూపమైన అనుభూతి స్వయంగా చైతన్యం కనుక దానిని అందించటానికి 'చైతన్యం' అవసరం లేదు. *(బ్యాటరీ లైటువంటిది వృత్తి – దానిని వెలిగించటానికి బ్యాటరీ కావాలి. సూర్యుని వెలిగించటానికి అది అవసరం లేదు. వృత్తిజడం. జ్ఞానం చైతన్యం – అనువాదకుడు).* కనుక ఈ అనుభూతి అనుభవింప జేయబడేది కాదు. స్వయం ప్రకాశమే. చైతన్యాన్ని వెలిగించేందుకు మరో చైతన్యం లేదు. 'ఏకమేవ' అని శ్రుతి. బ్రహ్మమొక్కటేనని దానర్థం అంటే బ్రహ్మమే చైతన్యం (సత్యంజ్ఞానం) అని దానర్థం. కనుక సర్వానుభవములు – అని **రామానుజోక్తపదం** తప్పు. వృత్తిరూపమైన విషయజ్ఞానములే అనేకములు. చైతన్యాత్మకమైన అనుభవం అఖండమే, ఏకమే.

రామానుజోక్తం మరొకటి ఉంది "పరానుభవమని, స్వానుభవమని" – అదీతప్పే. అనుభవములో 'తన, పర' అని లేదు. ఎందుకంటే పరునకు, తనకు స్వరూపమైన చైతన్యం ఒక్కటే. కనుక స్వయంప్రకాశానుభవరూపమైన 'బ్రహ్మం' ఒక్కటే. *(ఎవరికైనా బ్రహ్మానుభవం ఒక్కటే, ఆకాశానుభవం లాగా; భోజనానందాలవంటివి వేరుకావచ్చును– అనువాదకుడు).* అనుభూతి స్వతస్సిద్ధమని చెప్పలేమన్నారు. కాని అనుభూతి బ్రహ్మమే అని చెప్పాం కనుక అది స్వతస్సిద్ధమే. విషయేంద్రియసన్నికర్షవలన (నేత్ర దృష్టి, ఇంద్రియం, ఘటం, విషయం,

చూడగలగటం, సన్నికర్ష) వచ్చే కృత్రిమజ్ఞానం మాత్రం స్వతస్సిద్ధము కాదు. ఏకము కాదు. స్వయంప్రకాశము కాదు. చైతన్య స్వరూపమైన నిత్యజ్ఞానం గూర్చియే మేము చెప్పాం. నిత్యవస్తువు ఇతరులవలన తయారుకాదు *(సూర్యుడు – వ్యవహారంలో నిత్యవస్తువు. దీపం మనం చేసిన వస్తువు – అనువాదకుడు).* దీనితో 'అనుభవం నిత్యమని స్వతస్సిద్ధమని' చెప్పిన **శ్రుతప్రకాశికా**కారునివచనం స్వవచన వ్యాఘాతము. ప్రకృతి, కాలము మొదలైనవి గూడా అనిత్యములే. స్వతస్సిద్ధములు కావు. బ్రహ్మభిన్నమైనదేదయినా నిత్యం కాదు. "అతోన్యదార్తమ్" అని శ్రుతి. ఆర్తత్వం అంటే బాధితం కావటం. అనిత్యవస్తువే బాధితం అవుతుంది. నిత్యం బాధితం కాదు. అది కాలత్రయంలోనూ ఉండి తీరవలసినదే. కనుక అనుభూతి నిత్యం, స్వయంప్రకాశం, ఏకం – అని నిరూపణ అయినది.

రామానుజాచార్యుడు చెప్పిన మఱొకమాట – "అనుభవాంతరం (వేరొక అనుభవం) చేత అనుభవింపబడదగినదైనా అనుభవం యొక్క అనుభవత్వము తొలగదు" – ఇది మరీ పరిహాసాస్పదం. ఎందుకంటే, 'అనుభవం – అనుభావ్యం' వేరువేరు విషయాలు. మరియు, ''అనుభవం మఱొక అనుభవంతో అనుభవింపబడుతుందంటే'' ఆ అనుభవాంతరం అనుభవించటానికి మఱో అనుభవాంతరం కావాలా – కావాలంటే దానికి మరో అనుభవం, దీనికి మరో అనుభవం – ఇలా అనవస్థ. అలాకాక, మొదటి అనుభవంతోనా? అంటే అన్యోన్యాశ్రయము. (ఈ అనుభవాలు రెండూ అన్యోన్యం మీద ఆధారపడినాయి కనుక). లేదా 'అనుభవాంతరంతోనా? – అపుడు కర్మ–కర్తలన్న వ్యవస్థ దెబ్బతింటుంది. (అనుభవాంతరాన్ని అదే అనుభవాంతరం అనుభవిస్తే అనుభవించేదీ అనుభవింపబడేదీ అదే కనుక 'కర్మ – కర్త' అన్న వ్యవస్థలేదు గదా!)

అయ్యా! 'అనుభావ్యం' వేరు. అనుభవం వేరు అన్నారు. అనుభావ్యం కాకుండా ఉంటేనే 'అనుభవం' అవుతుందని మీ ఉద్దేశ్యం అయితే "గగనపుష్పం" గూడా (ఆకాశంలో పూచినపూవు – ఇది అసంభవం) అనుభవం అవుతుంది. ఎందుకంటే అది అనుభవయోగ్యం (అనుభావ్యం) కాదు గదా! – **సమా:–** గోవుకు గోత్వము, ఘటానికి ఘటత్వం సహజం. ఒకరు సాధింపవలసిన పనిలేదు. అనుభవం అనుభవం కావటానికి (అనుభవత్వం) మన సాధన అవసరం లేదు. అందు 'అనుభావ్యం కానిదే' అని చెప్పనవసరం లేదు. కాని అలాగే లక్షణం చెప్పాలని పట్టుదలయితే చెప్తాం. "సత్త్వేసతి అననుభావ్యత్వం" అని చెప్పుతాం. **అంటే** అది (వ్యవహారంలో) సత్పదార్థమై (ఇతర పదార్థంచేత) అనుభవింప జేయబడనిది – అనుభవము అని అంటే గగనపుష్పం సత్పదార్థం కాదు గనుక అది 'అనుభవం' లోకి రాదు. కనుక లక్షణం సరిపోతుంది. మనకు తెలియని ఘటం ఉన్నది (ఎక్కడో). అది గూడా సత్పదార్థమే. కాని మన అనుభవంలోకి రాలేదు. కనుక మీ

అనుభవలక్షణం ఘటానికి గూడా అతివ్యాప్తిగా వెళ్తున్నది గదా! **అంటే** అనుభవంలోకి రాకపోయినా అజ్ఞాతఘటం అనుభవయోగ్యం అనగా అనుభావ్యం కదా! కనుక దోషం రాదు.

రామానుజాచార్యులవారు మఱొక మాట అన్నారు. "అనుభూతిత్వం అంటే వర్తమాన దశలో (అనుభవం జరుగుతున్న దశలో) తనకు ఆధారమైన జీవికి తన ఉనికితోనే (స్వసత్త) తన విషయమై సాధనం కావటం" అని – అదీ తప్పే. తన విషయానికి సాధనం కావటం అంటే విషయాన్ని (సుఖ / దుఃఖ) ప్రకాశనం చేయటం. ప్రకాశం అంటే అనుభవం. అంటే ప్రకాశనం అంటే అనుభవాన్ని కలిగించటం. కాగా "అనుభవం అంటే అనుభవం కల్గించేది" అని అర్థం వచ్చింది. ఇందులో అనుభవాలు రెండూ ఒక్కటే అయితే ఆత్మాశ్రయదోషం. వేర్వేరయితే ప్రథమానుభవం వలన ద్వితీయానుభవం పుట్టింది. మరి ప్రథమానుభవం ఏ అనుభవంవలన పుట్టింది? – విషయము (ఘటము, సుఖం) – ఇంద్రియముల సన్నికర్ష (సంబంధం) వలన పుట్టిందంటే మా రెండవ అనుభవం గూడా అలానే పుట్టిందనవచ్చుగదా! ప్రథమానుభవంవల్ల పుట్టిందని చెప్పటం ఎందుకు? మీ లక్షణంలో తనకు ఆశ్రయమైన జీవికి అన్నారు. అదీ అనవసరమే. అనుభవం తనకు తనే ఆశ్రయం.ఆత్మయే అనుభవము. అనుభవించేవాడు ఆత్మ. వాని స్వరూపమే అనుభవము అనగా జ్ఞానము. "ఆత్మ జ్ఞానస్వరూపమని" తమరు గూడా అంగీకరించిన విషయమే. **అయ్యా!** ఆత్మస్వరూపంకన్న భిన్నమై, సంకోచవికాసములుగల ధర్మభూతము అయిన నిత్యద్రవ్యమున్ను అయిన జ్ఞానము అనుభవము అని మా భావము. **సమా:–** సంకోచ వికాసములనేవి అవయవాలుగల వస్తువుల స్వభావము. అవి వికారములు. సావయవము వికార సహితము అయిన ఈ జ్ఞానద్రవ్యము మీరు కల్పించినది. అప్రమాణము. అనిత్యము. నిత్యవస్తువు ఏదీ సావయవం, సవికారం గా లేదు. *(ఉన్నంతలో అణువులు నిత్యవస్తువులు అవి నిరవయవాలు – అనువాదకుడు).* మఱియు, పైగా మీరు కల్పించిన యీ జ్ఞానద్రవ్యము తన సత్తతోనే విషయాన్ని ప్రకాశింప జేస్తుంది. అలానే జ్ఞానస్వరూపమైన ఆత్మగూడా అదే పని చేస్తుంది. మఱి అలాంటపుడు క్రొత్తగా మఱొక జ్ఞానద్రవ్యం కల్పించటం అనవసరమైన బరువు కదా! మాకు సమ్మతమైన 'అనుభూతిత్వము' ను చెప్పెదను. అనుభవం నిర్ధర్మకం కనుక దానికి 'అనుభవత్వం' ఉండదు. అనుభవానికి స్వరూపలక్షణం అంటూ ఏదీ లేదు. అనుభవానికి అనుభవమే స్వరూపము. ఉందంటే దానికి మఱొక స్వరూపము, దానికింకొకటి – అని ఇలా అనవస్థ. అనుభవం యొక్క తటస్థలక్షణం గూర్చి శ్రుతియే చెప్పింది "యతోవా ఇమాని భూతాని జాయంతే" మొదలగు జన్మస్థితి లయహేతువయిన బ్రహ్మమే అనుభవం.

అయ్యా! అనుభవం స్వయంప్రకాశం అన్నారు కదా! స్వయంప్రకాశత్వధర్మం ఉన్నట్లే కదా! మరి నిర్ధర్మకం ఎలా అవుతుంది? – **సమా:–** అనుభవం నిర్ధర్మకం అనే విషయం పరమార్థదశయందా? అచ్చట ద్వైతం లేదు. ద్వైతం ఉంటే అది స్వయం ప్రకాశం అవుతుంది. వ్యవహారదశయందా? వ్యవహార రీత్యా అనుభవం సధర్మం కనుక అనుభవమునందు కల్పిత ధర్మం ఉన్నది. **అయ్యా!** స్వయంప్రకాశత్వానికి తమరు చెప్పిన లక్షణం 'ఇతరులచేత ప్రకాశింప జేయబడనిదై **తనే** తననుతప్పు ఇతర సకల పదార్థములను భాసింపజేయుట' అని. ఇది కుదరదు–అనుభవము ఇతర పదార్థములను అన్నింటిని భాసింపజేయదు. సర్వావయభాసకత్వం అంటే సమస్త ప్రకాశములను కలిగించటం. సర్వప్రకాశమంటే సర్వానుభవమే కదా! అనుభవం అనుభవాన్ని పుట్టించటం ఎలా? – **సమా:–** అలాకాదు. నిర్వికల్పకజ్ఞానమును చైతన్యమంటాము. సవికల్పక జ్ఞానమును వృత్తిజ్ఞానమంటాము. అయ్యా! వృత్తిజ్ఞానం అంటే మీ భావ మేమిటి? వృత్తియా? చైతన్యమా? మరేదయినానా? **వృత్తికాదు**. అది జడం. ప్రకాశింప జేసేశక్తి దానికి లేదు. జ్ఞానమే ప్రకాశకం. ప్రకాశమే జ్ఞానము – కనుక వృత్తి జరుగుతున్న కాలములో గూడా జడమైనదే. **చైతన్యమూ కాదు**. ఇది వృత్తి జ్ఞానమును కలిగించే దన్నారు గదా! మరేదీ లేదు. వృత్తి–చైతన్యము – ఈ రెండు కాక జ్ఞానము ఏమున్నది? – **సమా:–** అట్లాకాదు. వృత్తిలో ప్రతిబింబించిన జ్ఞానము / చైతన్యము. వృత్తిజ్ఞానము. అది విషయ చైతన్యంతో కలిసి 'ప్రత్యక్షం' అవుతుంది. కనుక వృత్తిజ్ఞానము చైతన్యం కన్న వృత్తికన్న భిన్నమైనదే. జ్ఞానమొక్కటే అయినా "జన్యజనక" సంబంధము. ఉపాధి (వృత్తి) భేదం వలన వచ్చింది. లేదా అనుభవము తను తప్ప మిగిలిన అంతటిని (స్వేతర సర్వభాసకత్వం) ప్రకాశింపజేయడం, అంటే "ప్రకాశిస్తున్నది" (భాతి–ప్రకాశించటం అంటే మనకు తెలియటం – జ్ఞానం అని అర్థము). అన్న స్ఫురణకు గురిచేయటం (ప్రతీతి విషయత్వజనకత్వం), ప్రకాశింపబడటం (భాస్యత్వం) అంటే అట్టి స్ఫురణకు విషయం కావడం (ప్రతీతి విషయత్వం) అని అర్థం చెప్పాలి. జడ వస్తువేదియు చిదాభాస (జీవచైతన్యం) రూపమైన చైతన్యము వ్యాపించకుండా (చిదాభాసలక్షణ ఫల వ్యాప్తిం వినా) స్ఫురించడం (భాతీతి ప్రతివిషయత్వం) స్వతహాగా జరుగదు. (అంటే స్ఫురింపజేయటం అంటే స్ఫురిస్తున్నదన్న భావన మనకు కలుగజేయటం. అది మనలోని జీవచైతన్యం వెళ్ళి వస్తుచైతన్యంలో కలవటం ద్వారా జరుగుతుంది. అంటే మన కన్నుల / చెవులగుండా పోయిన వృత్తిలోని జీవచైతన్యము అనగా జ్ఞానము ఎదురుగా ఉన్న ఘటమును / ఘటాధిష్ఠానమైన చైతన్యమును కలుస్తుంది. అపుడు నేను ఘటం చూచాను అన్న భావం *(ప్రతీతి) స్ఫురణ కలుగుతుంది – అనువాదకుడు).* దీనినిబట్టి తేలినదేమనగా అనుభవం

స్వతహాగా సర్వమును సర్వదా ప్రకాశింపజేస్తూనే ఉంటుంది. అయినా ఆ ప్రకాశం మనకు తెలియదు. అందువలన ఆ అనుభవము వృత్తిలో ప్రతిఫలించిన చిదాభాస అనగా జీవచైతన్యం ద్వారానే 'మనకు ఆ ప్రకాశం తెలుస్తుంది'. ఆ వస్తువును మన స్ఫురణలోనికి తెస్తుంది. *(ఉదాహరణకు – సూర్యకాంతిలో సమస్త వస్తువులు స్ఫురిస్తూనే ఉంటాయి. కాని మనకు అవి స్ఫురిస్తున్నాయని తెలియాలంటే అది మన కన్నులద్వారానే తెలియాలి. లేకపోతే అవి స్ఫురిస్తున్నవన్న ప్రతీతి మనకు తెలియదు – అనువాదకుడు).*

అయ్యా! స్ఫురిస్తున్నదన్న ప్రతీతియే అనుభవం కదా! దానికి మించిన అనుభవం ఏమున్నది. – **సమా:–** ప్రతీతికి మించి అనుభవం ఉన్నది. కంటితో ఘటాన్ని చూచి పురుషుడు "ఘటం ఉన్నది, స్ఫురించుచున్నది" అని నమ్ముతాడు (ప్రత్యేతి). ఇందులో 'ఘటప్రత్యక్షం' అతనికి వచ్చిన అనుభవము. దాని తరువాత "ఘటం ఇక్కడ ఉంది– అదుగో (భాతి) అన్న భావన "ప్రతీతి". అనుభవంవలన ప్రతీతి అనగా స్ఫురణ వచ్చింది. అయితే ప్రతీతికి అనుభవానికి మధ్య భేదము చెప్పటం కష్టము. నిర్వికల్పకానుభవము నిర్వచించటం కష్టం గాని ఘటజ్ఞానరూపమైన యీ సవికల్పక జ్ఞానాన్ని నిర్వచించటం ఎందుకు సాధ్యం కాదు? – ఈ రెండు అనుభవాలు నిర్వచనాతీతాలే. కాకపోతే తేడా ఏమంటే "నిర్వికల్పకానుభవంలో విషయమైన వస్తువు (బ్రహ్మం) గూడా నిర్వచనాతీతం. అనుభవైకవేద్యం. సవికల్పకంలోని ఘటాదివస్తువులు నిర్వచనసాధ్యాలు. కనుక అనుభవ వేద్యమైన విషయాలవల్లనే భేదం కాని 'అనుభవం' వరకే తీసికొంటే అది అనిర్వచనీయమే. *(అనుభవం మనస్సులోది. అది బుద్ధిలోకి వచ్చి వ్యవహారోపయోగిగా మారే స్థితి ప్రతీతి కావచ్చును. మనస్సు – బుద్ధి – తేడా కావచ్చును – అనువాదకుడు).* కనుక ఇతర వస్తువులద్వారా ప్రకాశించకుండా తనుతప్ప ఇతర వస్తువులను గూడా ప్రకాశింపజేస్తూ ఉండటం స్వయం ప్రకాశత్వం అన్న లక్షణం కుదురుతున్నది.

అయ్యా! అనుభవం ఘటాన్ని స్ఫురింపజేస్తుందన్నారు గదా! ఆ అవభాసనంయొక్క స్వరూపం ఏమిటి? 1) "ఘటము" అన్న ప్రతీతి (జ్ఞానం) ని పుట్టించడమా? 2) ఘటము అన్న ప్రతీతికి గురవటాన్ని కలిగించటమా? (ప్రతీతి జనకత్వం ఉతప్రతీతి విషయత్వ జనకత్వమ్), 3) లేదా, 'ఘటము' అనే అనుభవం కల్గించటమా? 4) "ఘటము" అనే అనుభవానికి విషయంగా చేయటమా? (ఘట ఇత్యనుభవ విషయత్వం అథవా ఘట ఇత్యనుభవ విషయత్వ జనకత్వం). ఇందులో 1, 3 – సమానమే. ప్రతీతినే అనుభవం అంటున్నాం కనుక ఘటమని ప్రతీతి అంటే ఘటమనే జ్ఞానము కలిగిందని అర్థము. దీనిలో అనుభవము మరో అనుభవాన్ని కల్గించటం అయుక్తం. కనుక ఈ 1, 3 –

కుదరవు. ఇక ద్వితీయకల్పము 2, 4 – ఇవీ కుదరవు. ఘటము ఎప్పుడూ ప్రతీతికి విషయమే. కనుక ఎపుడో అలా ప్రతీతిని కలిగించటం అనేది కుదరదు – **సమా:–** 'ప్రతీతి' అంటే శబ్దప్రయోగంతో కూడిన వ్యవహారము. అనుభవంలో అలా ఉండదు – అది రెండింటికీ తేడా. అయితే స్వానుభవసమయంలో శబ్దప్రయోగం బయటకు కనబడదు. అంతరంగంలో సూక్ష్మశబ్దప్రయోగం ఉంటుంది. *(స్వప్నంలో మాట్లాడుకొన్నట్లు – అనువాదకుడు).* ఇతరులకు చెప్పేటప్పుడు అది తెలుస్తుంది. మానసికమైన సూక్ష్మశబ్దము అనుభవంలో గూడా వస్తుంది. కనుక అనుభవము / ప్రతీతి అనుభవమును కలిగించేదయిన 1 (ప్రథమకల్పము) తప్పుకాదు. రెండవదీ – తప్పుకాదు. అనుభూతమైన ఘటమే "ఘటము" అన్న వ్యవహారాన్ని కలిగిస్తుంది. కనుక అనుభవము 'ఘటము' అన్న వ్యవహారమునకు ఘటమును విషయంగా చేస్తుంది. మూడవదీ సరి అయినదే. కేవలమైన అనుభవమే "ఘటము" అనే అనుభవమును కలిగిస్తుంది. నిరుపాధికమైన జ్ఞానము ఘటము మొదలైనవి ఉపాధులతో గూడిన జ్ఞానాన్ని కలిగిస్తుంది. నాల్గవదీ సరి అయినదే. ఘటం సామాన్యానుభవంలోకి వచ్చినా (విషయం) అది ఎల్లపుడూ విశేషానుభవంలోకి రాదు. నేత్ర ఘటసంయోగం ఉంటేనే విశేషానుభవం వస్తుంది. ఈ సామాన్యానుభవము సాక్షి చైతన్యము. లేదా సాక్షి – ఆకారముగల వృత్తిజ్ఞానము అనవచ్చును. అయితే అంతమాత్రంచేత అందరికి సాక్షి అయిన పరబ్రహ్మ సాక్షాత్కారంతో అందరికి అప్రయత్నంగానే మోక్షం వస్తుందనుకొనరాదు. ప్రమాణజన్యమైన సాక్షాత్కార (బ్రహ్మాకార) వృత్తిచేతనే సాక్షిని ఆవరించి ఉన్న అజ్ఞానం తొలగటం ద్వారా సాక్షి సాక్షాత్కారం లభిస్తుంది. అని నియమము.

అయ్యా! ఈ సాక్షి సాక్షాత్కారం అంటే ఏమిటి? అనుభవానికి అనుభవం ఉండదని తమరు ఇంతకుముందు సెలవిచ్చారు గదా! – **సమా:–** ఇది అనుభవానికి అనుభవం కాదు. సాక్షికి భిన్నంగా ద్వైతానుభవం లేకపోవటమే. సాక్షిసాక్షాత్కారము. అనుభవం నిత్యం కనుక అది లేకపోవటం – అభావం – ఉండదు. కాని విశేషానుభం అనిత్యమే. *(ఘటానుభవం – ఘటాన్ని బట్టి అనిత్యం. పటానుభవం వస్తే ఘటానుభవం పోతుంది. వీటికి వాహకమైన "అనుభవం – జ్ఞానం" అనేది నిత్యమే – అనువాదకుడు).* విశేషానుభవం లేనపుడు సామాన్యానుభవం – అదే అనుభవం ఉంటుంది. విశేషానుభవం ఉన్న దశలో సామాన్యానుభవం అస్పష్టంగా ఉంటుంది. అది లేనపుడు సామాన్యానుభవం అస్పష్టంగా ఉంటుంది. అది లేనపుడే సామాన్యానుభవం తెలుస్తుంది. *(ఉదాహరణకు – ఘటం ఉన్నంతసేపు ఘటాకాశం విశేషంగా తెలుస్తుంది. అది ఆకాశంగా అనిపించదు. ఘటం పగిలితే 'ఆకాశం' (సామాన్యాకాశం) గోచరిస్తుంది–అనువాదకుడు).* కనుక విశేషానుభవం యొక్క అభావము సామాన్యానుభవం అని చెప్పాం. **అయ్యా!** విశేషానుభవం లేకపోతే

అది లేదు కనుక దాని అభావం – విశేషానుభవాభావం – అనగా అజ్ఞానానుభవం వస్తుందిగాని సాక్ష్యనుభవం ఎలా వస్తుంది? – **సమా:–** నిజమే. ఆ అజ్ఞానము సాక్షిని ఆవరించి ఉన్నదే కనుక దానిని 'సాక్ష్యనుభవం' అన్నాము. అజ్ఞానంతోగూడిన (అవచ్ఛిన్న) సాక్షియొక్క అనుభవము సామాన్యానుభవము అని భావము.

అయ్యా! అజ్ఞానరూపమైన ఉపాధితోగూడిన సాక్షిని అనుభవించటంవలన అది సాక్ష్యనుభవం కావచ్చును. కాని కేవల సాక్ష్యనుభవం ఎలా అవుతుంది? కేవల సాక్షి అనుభవమే కాదు గదా! – **సమా:–** అవిద్య ఉన్నంతవరకు సాక్షి 'కేవలం' అనగా 'శుద్ధం' / అద్వితీయం కాదు. సమాధిలోనయినా – అజ్ఞానం ఉండగా సాక్ష్యనుభవం ఎలావస్తుందని ప్రశ్నించరాదు. సమాధిలోనైనా సాక్షి కేవలమయితే అది అనుభవానికి రాదు. అనుభవించేవాడు ఎవడూ లేడు (కేనకం పశ్యేత్). కనుక సాక్ష్యనుభవం లేదు. సాక్షి ఒక్కడే ఉన్నాడు (యత్రసర్వమాత్మైవాభూత్). కనుకనే అపుడు సాక్షిని నేను చూస్తున్నాను అన్న త్రిపుటి ఉండదు. కనుక అజ్ఞానం కాని తత్కార్యమైన విశేషంగాని అనుభవంలోకి రాకపోవటమే 'సాక్షిసాక్షాత్కారము' అంటాము. అనుభవాభావమే సాక్షాత్కారం ఎలా అవుతుంది? అంటే అనుభవం అధికరణరూపం (ఆధారం) విశేషానుభవాభావాధార మైనది సాక్షిరూపమైన అనుభవము. సామాన్యమునందు విశేషాన్ని అధ్యాస (ఆరోపణ) చేస్తాము. అధ్యాసయొక్క అభావం అంటే మిగిలేది సామాన్యమైన అనుభవమే కదా! *(ఒక పలక మీద రంగు వేస్తాం (అధ్యాస) రంగు తుడిపితే మిగిలేది పలక గదా! అలా సామాన్యానుభవం మీద విశేషం వేస్తాం. ఆ విశేషం తుడిపి వేస్తే మిగిలేది సామాన్యానుభవమే గదా! – అనువాదకుడు).* కనుక సాక్షి సాక్షాత్కారం అనగా విశేషానుభవం లేకపోవటమని చెప్పవచ్చును. లేదా సాక్షి మిగలటం సాక్షియొక్క అనుభవం అనవచ్చును. ఇది సర్వ ద్వైతము మాయమైనపుడు కలుగుతుంది. *(ఉదాహరణకు పెండ్లిలో పురోహితుడు మంత్రం చెప్తుంటాడు. పెండ్లిలో చుట్టాల రణగొణ ధ్వనిలో అవి వినబడవు. ఒక్కసారి ఆ ధ్వని ఆగి నిశ్శబ్దమవుతుంది. అపుడు పురోహిత స్వరం శాంతంగా వినబడుతుంది. అలా విశేషానుభవాలు పోతే సాక్షి అనుభవం తెలుస్తుంది – మిగులుతుంది – అనువాదకుడు).* లేదా, సాక్షి సాక్షాత్కారములకు భేదము లేకపోయినా 'సాక్షిసాక్షాత్కారము' అనవచ్చును. రాహువుతల (రాహువు ఆకారము కేవలం తల మాత్రమే. అయినా రాహువు విడిగా ఉన్నట్లు వాడికో తల ఉన్నట్లు అనిపిస్తుంది) ఆత్మ చైతన్యము (ఆత్మయే చైతన్యము), సూర్యుని వెలుగు (సూర్యుడే వెలుగు) అలా సాక్షియే సాక్షాత్కారము – అయినా సాక్షి సాక్షాత్కారము అనవచ్చును. కనుక ప్రత్యగాత్మ / పరమాత్మ అయిన బ్రహ్మమే స్వయం ప్రకాశము. నిత్యము అనుభవము.

అనుభూతి నిత్యమే–

అయ్యా! – అనుభవం నిత్యం కాదు. అనుభవానికి ప్రాగభావం ఉన్నది. *(అంటే అనుభవం (పుట్టటం) పుట్టకముందు లేకపోవటం – అనువాదకుడు).* ఈ **అనుభవ ప్రాగభావాన్ని అనుభవమే గ్రహిస్తుంది** – అని రామానుజులు. **సమా:–** ఇది మందము. ఏదైనా ఒక వస్తువును గ్రహిస్తేనే ప్రాగభావం ఉంటుందా? గ్రహింపబడకపోయినా ప్రాగభావం ఉంటుందా? – రెండవపక్షం కుదరదు. గ్రహింపబడకపోయినా ఉంటే ఈశ్వరునికి గూడా ప్రాగభావం ఉంటుంది. ప్రథమపక్షం అయితే (గ్రహింపబడితేనే) తన ప్రాగభావాన్ని తనే గ్రహించాలా? వేరే పదార్థము గ్రహించాలా? అని ప్రశ్నలు. తనే గ్రహించాలంటే కుదరదు. పుత్రుని ప్రాగభావాన్ని తండ్రి గ్రహిస్తాడుగాని పుత్రుడు గ్రహించడు గదా! తను పుట్టక ముందున్న తన అభావాన్ని (ప్రాగభావాన్ని) తనే ఎలా గ్రహించగలడు? తనులేడు గదా! తనుంటే అది అభావముకాదు గదా! ఇతరులు గ్రహిస్తారంటే అది న్యాయమే. కాని ప్రస్తుతం 'అనుభవం' దగ్గర దాని ప్రాగభావాన్ని అనుభవమే తప్ప గ్రహించటానికి ఇంకొక జ్ఞానపదార్థము లేదు. అంతా జడమే. ఎందుకు లేదు? ఆత్మ ఉందంటారా? అనుభవమన్నా అత్మ అన్నా ఒక్కటే. **అయ్యా!** అనుభవం తన ప్రాగభావాన్ని తనే గ్రహించదని నీవు చూచి చెప్తూతున్నావా? లేదా?– చూచే చెపుతున్నానంటే నీ వలననే అనుభవప్రాగభావం ఉందని తెలుస్తున్నది. లేదంటే నీ మాట ప్రమాణం కాదు. ప్రమాణమైతే తెలియని విషయాన్ని – కుందేటి కొమ్ము వంటివి – గూడా అంగీకరింపవలసివస్తుంది. **– సమా:–** ఎందుకంటే పుత్రుని ప్రాగభావాన్ని తండ్రి గ్రహిస్తాడు కనుక ఉంటుంది. అనుభవ ప్రాగభావాన్ని ఎవరు గ్రహిస్తారు. కనుక లేదు. **అయ్యా!** పుత్రప్రాగభావాన్ని పుత్రుడు గ్రహిస్తాడు. ఘటానికి ముందు ఘటప్రాగభావం ఉంది గనుక అది ఆధారంగా తనకు తానులేనని గ్రహించ వచ్చు గదా! – **సమా:–** మేము **తన ప్రాగభావము తనకు ప్రత్యక్షంగా తెలియదని** చెప్తున్నాం కాని అనుమాన ప్రమాణంతో ఊహించలేదని చెప్పటం లేదు. కాకపోతే తమరే అన్నారు – అనుభవం– తన ఉనికితోనే – తనను ప్రకాశింపజేస్తుందని. అందువలన అనుమానంతో తెలియజేయటం – అంటే అనుభవం స్వయం ప్రకాశం కాదని అనవలసివస్తుంది. **అయ్యా!** అనుభవం గత విషయాలనుగూడా తెలియజేస్తుంది. యోగులకు అట్టి దర్శనం ఉన్నది గదా! – **సమా:–** అనుభవంలో వర్తమానం మాత్రమే ఉంటుందని భూతభవిష్యత్తులు రావని మేము అనలేదు. యోగులకు ఈశ్వరునకు త్రికాల విషయానుభవం ఉంటుందని మాకూ తెలియును. కాని అనుభవ ప్రాగభావం మాత్రం 'అనుభవం' లోకి రాదని చెప్తున్నాము.

అయ్యా! "నాకు గురువుగారు వివరించక ముందు ఈ శ్లోకార్థానుభవం లేదు" అను శిష్యుని అనుభవం ఈ అనుభవ ప్రాగభావాన్ని చెప్పింది గదా! – **సమా:–** అచ్చట శ్లోకార్థ జ్ఞానంలో దాని ప్రాగభావం లేదు. వేరే జ్ఞానంలో అది ఉన్నది. (శ్లోకార్థానుభవంలోకి అది చేరదు – ఘటజ్ఞానంలోకి ఘట ప్రాగభావ జ్ఞానం చేరదు– అనువాదకుడు). ఈ విధంగా అనుభవ ప్రాగభావాన్ని గ్రహించటానికి వేరే అనుభవంలేదు. వృత్తిజ్ఞానము పుట్టటం,పుట్టకముందు లేకపోవటం గిట్టడం – వీటిని చైతన్యం గ్రహిస్తుంది. కాని చైతన్యంయొక్క ప్రాగభావ ప్రధ్వంసా భావాలను గ్రహించటానికి ఏదీ లేదు. చైతన్యం గ్రహించలేదు. – వ్యాఘాతదోషం. (చైతన్యం తనలేమిని తనే ఎలా గ్రహిస్తుంది. గ్రహిస్తే 'లేమి' లేనట్లేగదా!– అనువాదకుడు). చైతన్యం ఒక్కటే – మరొకటి లేదు. *(ఉందంటే అనవస్థ– అనువాదకుడు).* **కనుక చైతన్య ప్రాగభావం గ్రహించేందుకు అవకాశం లేదు**. కనుక అనుభవానికి ప్రాగభావం లేదు. **అయ్యా!** 'నేను లేను' అని గుర్తిస్తాం కదా! నేను – ఆత్మయే అనుభవం అన్నారు కదా! తమ మతంలో – కనుక ఆత్మ గ్రహిస్తుంది. **సమా:–** దేహతాదాత్మ్యం వలన అలా అంటారు. 'నేను' అనగా అచ్చట శరీరేంద్రియాదులు – అని అర్థము. అత్మ కాదు. ఆత్మ నిత్యము. ఆ సంగతి జ్ఞానికి తెలుసు. అజ్ఞానికి తెలియదు. **అయ్యా!** సృష్టికి ముందు జీవుడుండడు గదా! ఈశ్వరుడొక్కడే కదా! **"అహమేవాసమేకోగ్రేనాన్యద్యత్సద సత్పరమ్"** అని భాగవతం. (అనగా నేను ఒక్కడనే మొదట ఉన్నాను. ఇంకేదీ లేదు). – **సమా:–** ఆత్మ అనగా జీవుడు – ఈశ్వరుడున్ను ఒక్కటే. కనుక ఆత్మనిత్యమని సృష్టి పూర్వమునందును ఉన్నదని స్పష్టము. **'అజోనిత్యః శాశ్వతః–'** అని శ్రుతి. జీవుడు నిత్యుడని చెప్పింది. అనుభవమే ప్రత్యగాత్మ. బ్రహ్మము. కనుక దానికి ప్రాగభావము లేదు. అది నిత్యము. శాశ్వతము.

ఇచ్చట **"శ్రుత ప్రకాశికాకారుడు"** ఎదుర్కొంటున్నాడు. ఏమయ్యా! మట్టి నిత్యమైనా కుండ మొదలైన రూపాంతరము చెందిన మట్టి అనిత్యం. అలాగే జ్ఞానము నిత్యమైనా అది స్మృతిగా అనుభవంగా మారిన స్థితిలో అనిత్యము. ఇట్టి అనిత్యజ్ఞానమునే అద్వైతులు స్వయం ప్రకాశమని, నిత్యమని చెప్తారు –

సమా:– శ్రుతప్రకాశికాకారుడు **పెద్ద ప్రజ్ఞాశాలి.** అద్వైతమతం చెప్పిన దానిని ఎదుర్కొనటం చేతగాక సొంతంగా ఒక్కదొంగ సిద్ధాంతం కల్పించి, దానిని అద్వైతులకు అంటగట్టి దానినే ఖండించినట్లు నటించటం మహాప్రజ్ఞ. ఇంద్రియ సన్నికర్షవలన పుట్టిన "ప్రత్యక్షం" మొదలైన పేర్లుగల జ్ఞానాన్ని నిత్యమని, స్వయం ప్రకాశమని అద్వైతం ఏనాడూ చెప్పలేదు. ఇంద్రియాది సంబంధములేని నిర్వికల్పమైన జ్ఞానమునే మేము "నిత్యం" అని చెప్పాం. ఉదాహరణలో మట్టి నిత్యం అని చెప్పారు. అదీ తప్పే. బ్రహ్మ భిన్నమైనదేదయినా

అనిత్యమే. **మీ మతంలో గూడా ప్రకృతియే నిత్యము. మట్టి అనిత్యము**. అంతేగాక. జ్ఞానద్రవ్యము నిత్యమైనా స్మృతి, అనుభూతి మొదలైన అవస్థలో ఉన్న జ్ఞానం అనిత్యమని శ్రుతప్రకాశిక చెప్పినది గూడా తప్పే. దేనికి స్మృతి మొదలైన అవస్థలు గలవో అది జ్ఞానము. అది నిత్యమా? అనిత్యమా? నిత్యం కాదు – అవస్థలున్నవి కనుక అనిత్యమే. అనిత్యమూ కాదు. "స్మృతి మొదలైనవి" అవస్థలుగల మఱొక క్రొత్త జ్ఞానము లేదు కనుక. అయితే జ్ఞానం ఒక్కటే. కాని అది స్మృతి మొదలైన దశలలో చేరి 'అనిత్యం' అవుతున్నదనవచ్చును. కాని నిత్య వస్తువుకు అవస్థలు / దశలు (మార్పులు) ఉండవు. అనిత్యద్రవ్యాలకే మార్పు లుంటాయి. పాలు – ఇవి పెరుగుగా మారుతాయి. "నిత్యం – మార్పులు" ఈ రెండు అన్యోన్యవిరుద్ధం. **అవస్థలు అంటే వికారాలు అనగా మార్పులు**. నిత్యం అంటే మార్పులేనిది. ఘటంలో ఉన్న చైతన్యం అనిత్యం కాదు. ఘటమే అనిత్యము. చైతన్యము నిత్యమే. అలాగే స్మృతి మొదలైన అవస్థలే అనిత్యం. అందలి జ్ఞానం నిత్యమే. ఇది అంగీకరిస్తే మంచిదే.

శ్రుత ప్రకాశిక మఱోమాట గూడా అన్నది – "స్వయం ప్రకాశత్వము, నిత్యత్వము ఒకేచోట లేవని" అదీ తప్పే. స్వయం ప్రకాశం కానిది స్వయం సిద్ధము కాదు. స్వయం సిద్ధము కానిది 'నిత్యం' కాదు. ఇదే సిద్ధాంతము. 'జ్ఞానం' అనిత్యమని చెప్పే **రామానుజుడు** యోగ్యమైన దానియొక్క అనుపలబ్ధి (దొరకకపోవటం) వలన సంవిత్తుకు (జ్ఞానానికి) ప్రాగభావం సిద్ధించును – అని అన్నాడు. అదీ తప్పే. అనుపలబ్ధి అంటే ఉపలబ్ధి అనగా దొరకటం లేకపోవటం. దొరకటం అంటే అనుభవం కాదా 'అనుభవం లేకపోవటం' ద్వారా 'అనుభవ ప్రాగభావం' (అనుభవం పుట్టకపోవటం) తెలుస్తుందని చెప్పినట్లయింది. ఇందులో రెండు అనుభవాలు ఒక్కటే అయితే ఆత్మాశ్రయదోషం. (ఒక అనుభవం లేదా అభేదం తెలిస్తేనే మిగిలినవి తెలుస్తాయి. రెండు ఒకేరకం కాదంటే, అనుభవానుభవం ఎవరు గ్రహిస్తారు? మఱో అనుభవం గ్రహిస్తుంది. – అంటే అన్యోన్యాశ్రయము. **అయ్యా!** ఇచ్చట ఘటం ఉంటే కనబడేది. కనబడటం లేదు కనుక ఘటం లేదు. అలాగే ఇపుడు అనుభవం ఉంటే దొరకేది, దొరకలేదు కనుక లేదు – అని అనుభవాభావం సాధించవచ్చును గదా! – **సమా!** అనుభవం ఘటంలాగా దొరికేదయితే అలాగే సాధింపవచ్చును. కాని అలా దొరకదు. పైగా, ఘటాన్ని దొరికించుకొనటానికి 'ఆత్మ' ఉంది.(నేను ఘటాన్ని చూచాను – అనే వ్యక్తి) అనుభవానికి అట్టి 'లబ్ధిదారుడు' లేడు. అనుభవమే "ఆత్మ" కనుక. 'ప్రమాత' అయిన జీవుడున్నాడు – అనరాదు. వాని స్వరూపము "అనుభవమే". కనుక 'అనుపలబ్ధి' వలన అనుభవంయొక్క అభావాన్ని సాధింపలేము.

రామానుజాచార్యులు మఱొకమాట అన్నారు– ప్రత్యక్షజ్ఞానము తనలోకి చేరిన

(విషయం) ఘటాదివస్తువును తనున్న కాలములో (సత్తు కాలం) నున్నదానినే సాధించునుగాని, సర్వదా ఘటాదుల యొక్క పూర్వోత్తరకాలాలు తెలియవు. దానికి కారణం జ్ఞానం (సంవేదనం) కాల పరిచ్ఛిన్నంగా స్ఫురించటమే. ఘటాదులకు సంబంధించిన జ్ఞానము స్వయంగా కాలసంబంధము లేనిదయి ఉంటే దానిలోని ఘటాదులు గూడా కాలసంబంధము లేకుండానే నిత్యంగా ఉండేవి – అని – **సమా:–** ఇది అయుక్తము. ఘటాది విషయాలు కాలపరిమితాలు గనుక వాటికి సంబంధించిన ప్రత్యక్షజ్ఞానం గూడా కాల విభాగంగల దంటే – మఱి – అదే యుక్తి ప్రకారం – ఈశ్వరుడు, ఆత్మ – నిత్యులు గనుక వారికి సంబంధించిన జ్ఞానం నిత్యమని తమరు ఎందుకనరు? ఘటాది ప్రత్యక్షస్థలంలో అది అనిత్యమని తెలిసింది గనుక ఈశ్వరాత్మస్థలంలో గూడా అది అనిత్యమేనంటా మంటారా? అయితే జ్ఞానం అనిత్యమైనచో అందులోకి చేరిన వాటి నిత్యానిత్య హోదాలను బట్టి జ్ఞానం నిత్యం / అనిత్యం అన్నది చెప్పరాదు. అంతేగాదు. ఘటజ్ఞానం క్షణికమైనా, 3–4 క్షణాలున్నా ఘటం నెలల పర్యంతం ఉండవచ్చును. అలాంటప్పుడు ఘటం జ్ఞానసమకాలంగా మాత్రమే ఎలా ఉంటుంది. జ్ఞానం ఘటసమకాలంగా ఎక్కడ ఉన్నది? మరియు జ్ఞానము తన "ఉనికి" కి ముందు వెనుకల "ఘటం లేదని" తెలుపు తుందా? లేక ఘటాదుల ఉనికికి ముందు వెనుకల కాలంలో ఘటం లేదని తెలుపు తుందా! – ఇందులో మొదటి పక్షం కుదరదు. జ్ఞానాత్ (మనకు కుండ తెలియటం) పూర్వోత్తర కాలాలలో "ఘటం" ఉంటుంది గదా! వ్యావహారికమైన ఘటానికి – మనకు తెలియకపోయినా – సత్త ఉంటుంది గదా! నాకిపుడు ఘటం కనబడింది కాబట్టి ఘటం ఉంది. ఇంతకుముందు "ఘటం" లేదని, బుద్ధి ఉన్నవాడెవడూ అనడు గదా! అయ్యా! మీ అద్వైతులే అన్నారు గదా! – ఘటజ్ఞానం (ప్రతీతి) ఉంటేనే ఘటం, లేకపోతే లేదని"– **సమా:–** ఆ విషయం "జగత్తు అంటే మనకు అలా తోచటమే – తప్ప దానికి వాస్తవ సత్త లేదు – వాస్తవ సత్త బ్రహ్మమే" అని నిరూపించు సందర్భము లోనిది. ఆ వాదం అత్యంత సూక్ష్మబుద్ధికి అర్థమయ్యే వాదం. దాని సంగతి నీకెందుకు? కనుక ఇంద్రియ + అర్థ (వస్తు) సంబంధం వలన వచ్చే ఘటాదిజ్ఞానం క్షణికం. లేదా త్రిచతురక్షణాలుంటుంది. లేదా దానికి భిన్నమైన మరోవృత్తి పుట్టేంతవరకుంటుంది. అంతేగాని ఘటం ఉన్నన్నాళ్లు ఉండదు. అందువలన అది అనిత్యమనటం మాకూ సమ్మతమే. ఇలా పుట్టని జ్ఞానము నిత్యమేనని మా వాదము. జ్ఞానం జన్యం అజన్యం అనటానికి కారణం దానిలోని ఉపాధి. దానిని (ఘటం) బట్టి పుట్టిందని అంటాము. నిరుపాధికమైన జ్ఞానము అజన్యమే. నిత్యమే. కనుక వృత్తి (ఇంద్రియాజన్యం కాదు.) సోకటాన్ని బట్టి 'జన్యం' అనుకొంటాము. చైతన్యరూపమైన జ్ఞానము నిత్యమే. **వృత్తి మధ్య,**

చైతన్యం మధ్య ఉన్న తేడా దురవగాహం. క్షీరనీరములమధ్య తేడా తీయటం వంటిది. ఇది హంసలకు, అది పరమహంసలకు మాత్రమే సాధ్యము. రామానుజునకు సాధ్యము కానిది. అందువలననే అటువంటి భాష్యం రాశాడని బుద్ధిమంతులు సంతోషించవలెను.

ఇక **శ్రుతప్రకాశికాకారుడు** "జ్ఞానాన్నిబట్టే విషయాలు అతీతం అనాగతం అవుతాయి. కనుక జ్ఞానం నిత్యమైతే దానిలోని విషయాలు గూడా నిత్యము లవుతాయి" అన్నాడు. అదీ **మందమే**– జ్ఞానాన్ని బట్టి విషయాలు అతీతం, అనాగతం అయ్యేటట్లయితే, జ్ఞానానికి దేన్నిబట్టి ఆ "అతీత – అనాగతత్వాలు" వస్తాయి? తనను బట్టి వస్తాయంటే – విషయానికి తమనుబట్టి వస్తాయనుకోటం మంచిది కదా! లేక – విషయాలనుబట్టి జ్ఞానానికి వస్తాయంటే అన్యోన్యాశ్రయదోషము. మరో జ్ఞానంవలన ఈ జ్ఞానానికి "అతీత అనాగతత్వాలు" వస్తాయంటే – దానికి ఎలా? అంటే మఱోజ్ఞానం వలన – ఇలా అనవస్థ. కనుక కాలాన్ని బట్టి మాత్రమే విషయానికి కాలత్రయం ఏర్పడుతుంది. ఉంటే వర్తమానం – పోతే భూతం– రాబోతే భవిష్యత్. కాలమయినా నిత్యం కదా! దానిలో ఈ విభాగాలు ఎలా అంటే కాల విభాగాలైన దిన –పక్ష – మాసాదులనుబట్టి యీ కల్పన. కనుక కాలాన్ని బట్టియే జ్ఞానం గూడా అలా అవుతుంది. ఇపుడున్న ఘటజ్ఞానం వర్తమానం. పూర్వ క్షణంలో ఉన్న ఘటజ్ఞానం భూతం అని – అలా. జ్ఞానం వలననే కాలంయొక్క భూతాదిదిశలు తెలుస్తాయనటం కొత్త విషయం కాదు. జ్ఞానం వలన తెలియదని మేమనలేదు. కాని "ఘటజ్ఞానంతో తెలియదని చెప్తున్నాం". 'జ్ఞానం' తప్ప మిగిలినవన్నీ జ్ఞానాధీనమే. జ్ఞానం ఒక్కటే స్వతస్సిద్ధము. కాలంయొక్క భూతవర్తమానాదిదశలు, విషయంయొక్క భూతవర్తమానాదిదశలు జ్ఞానంవలన తెలుస్తాయన్నంత మాత్రాన జ్ఞానానికి భూతవర్తమానాదిదశలు అంటుకుంటాయా? జ్ఞానంలో ఎటువంటి కాల దశలూ లేవు. అవి కాలంలోనివి మాత్రమే. నిన్నటి సూర్యకాంతికి నేటి సూర్యకాంతికి భేదంలేదు. కాలం మాత్రమే భేదం. అలానే ఘటజ్ఞానం నిత్యము స్వప్రకాశము. కాని అందలి ఘటంమాత్రం అనిత్యం జడము.దానివలననే అనిత్యం. **ఆచార్య రామానుజుడు** – నిర్విషయమైన జ్ఞానము లేదు – అలాంటిది దొరకలేదు కనుక (అనుపలబ్ధి) – అని అన్నారు. అదీ సరికాదు – నిర్విషయజ్ఞానం ఎవరికి దొరకలేదు? తమకా? ఇతరులకా? తమకైతే తమకు ఆ జ్ఞానం లేదని అంగీకరించాలిగాని అసలు లేదనరాదు. ఇతరులకు లభించలేదనటానికి తమకు అధికారము లేదు. అసలు నిర్విషయజ్ఞానమే అసంభవ మనటానికి తగిన హేతువు లేదు. దొరకకపోవటమే హేతువంటే కుదరదు. సవిషయమైన జ్ఞానం గూడా దొరకదు. ఎందుకంటే 'జ్ఞానం' జ్ఞానమేగాని జ్ఞేయం కాదు. అంటే దాన్ని తెలిసికొనటానికి మరోజ్ఞానం ఉండదు. *(దీపాన్ని తెలిసికొనటానికి మరో దీపం అవసరం లేదు – అనువాదకుడు).* మఱియు,

నిర్విషయజ్ఞానం అసలులేదని – తమరు ఎలా అంటున్నారు. జ్ఞానాభావాన్ని పొంది లేక పొందక అంటున్నారా? – నిర్విషయ జ్ఞానాభావాన్ని పొంది – అనటం కుదరదు. "అభావం" ఉండాలంటే దేని అభావమో అది (ప్రతియోగి) తప్పక దొరికితీరాలి. అంటే నిర్విషయజ్ఞానం ఉండి తీరాలి. ఉండని దాని అభావమేమిటి? ఘటం తెలియనివానికి ఘటాభావం ఏమి తెలుస్తుంది? అట్టి జ్ఞానాభావాన్ని పొందకనే చెబితే – జ్ఞానాభావం లేనట్లే గదా! అంటే 'జ్ఞానం' ఉన్నట్లే గదా! కనుక నిర్విషయ జ్ఞానం సిద్ధమే గదా!

అయ్యా! 'జ్ఞానం' అంటే ఘటాది విషయసమూహం తెలియబడుతుంది గనుక 'జ్ఞానం' అని దాని నిర్వచనము. కనుక దాని సహజలక్షణము విషయాలను ప్రకాశింప జేయటం లేకపోతే అది జ్ఞానమే కాదు. ఆ విషయాలను ప్రకాశింపజేయటమే 'జ్ఞానము' యొక్క లక్షణము. అది నిర్విషయం కారాదు. అయితే జ్ఞానమే కాదు – స్వప్రకాశమూ కాదు – **సమా:–** విషయాలను ప్రకాశింపజేయటమే జ్ఞానమైతే సూర్యప్రకాశం గూడా జ్ఞానమే అవుతుంది. దానిలోనే గదా! ఘటం తెలుస్తుంది. చీకటిలో ఘటం తెలియదు గదా! అలాకాక ప్రకాశకత్వం (జ్ఞాపకత్వం) అంటే 'విషయజ్ఞానం కలిగించటం' అని అర్థం చెబితే "విషయ జ్ఞాన జనకమైన జ్ఞానము" అని అర్థం వస్తుంది. ఈ రెండు జ్ఞానశబ్దాలకు అర్థం వేరా? ఒకటేనా? వేరయితే ఏమిటా భేదం? అందులో ఒకటి ఫలమైన 'జన్య (కలిగిన) జ్ఞానము మఱొకటి జనకమైన (కలిగించిన) కరణజ్ఞానము అని భేదము. అయితే ఇందులో జన్యజ్ఞానము స్వయం ప్రకాశమా? పరప్రకాశనీయమా? – స్వయం ప్రకాశమంటే విషయజ్ఞానాన్ని కలిగించేది కాదు కనుక అది మీ లెక్కన స్వప్రకాశం కాదు. లేక, పరప్రకాశనీయమంటే – దానిని ప్రకాశింపజేసే 'పరం' ఏదీలేదు. ఒకవేళ ఉందన్నా – అది చేసే పని ప్రస్తుతమైన ఫలజ్ఞానాన్ని తెలపటం / కలిగించటం. అనగా ఫలజ్ఞాన జ్ఞానాన్ని పుట్టించటం – ఇలా జ్ఞాన – జ్ఞానాజ్ఞాన – అని అనవస్థ ఏర్పడుతుంది. అలాకాక రెండు జ్ఞానాలు ఒక్కటే అంటే 'వ్యాఘాతము'. *(ఒకే జ్ఞానం మఱొక జ్ఞానానికి జ్ఞేయం కాదు – అనువాదకుడు).* విషయజ్ఞానాన్ని కలిగించటమే స్వప్రకాశకత్వం – అంటే అపుడది కరణ (సాధన) మైన జనకజ్ఞానం అవుతుంది. ఫలభూతమైన జన్య జ్ఞానం కాదు. కాకపోతే పోనీ! అందామంటే (ఇష్టాపత్తి) కుదరదు. కరణజ్ఞానమే స్వప్రకాశమైతే కర్త అయిన 'ఆత్మ' కు స్వప్రకాశత్వం పోతుంది. అదిపోతే ఆత్మాభిన్నమైన బ్రహ్మము గూడా స్వప్రకాశం కాకుండా పోతుంది. అందుచేత ఇతరాపేక్ష లేకుండా తనే వెలుగుచు ఇతరులను వెలిగించగలగటమే **'స్వయంప్రకాశత్వం / స్వప్రకాశకత్వం'** (వెలుగు – జ్ఞానం) అని చెప్పితే అందరికి ఆమోదం. అన్ని సమస్యలకూ పరిష్కారం. కరణజ్ఞానం జడం కనుక, చైతన్యంవలన వెలిగేది కనుక స్వప్రకాశకం కాదు.

లేదా **మరోవిధంగా లక్షణం –** తను ఉంటూ (అస్తిత్వం) ఇతరులచేత వెలిగింపబడవలసినది కాకపోవటం స్వప్రకాశత్వము – 'ఉంటూ' అనటంవలన లేని కుందేటి కొమ్ము మొదలైనవి ఈ లక్షణం క్రిందికిరావు. వ్యవహారంలో సత్యంగా కనబడే ప్రపంచం ఇతరమైన జ్ఞానంచేత వెలిగింపబడేది కనుక – అదీ ఈ లక్షణం క్రిందికి రాదు. ఈ లక్షణం కరణమైన వృత్తిజ్ఞానమునందు సోకదు. అది ఇతర భాస్యం (ఇతర వస్తువుల వలన తెలిసేది) కదా! ఫలజ్ఞానంలో మాత్రమే ఈ లక్షణం వర్తిస్తుంది. కరణజన్య మైన ఫలజ్ఞానం ఇతర భాస్యం కాదనటానికి కారణం – అది నిత్యచైతన్యం కనుక, సహజసిద్ధం కనుక అలా అన్నాము. మరి అయితే దాన్ని సాధించటానికి 'కరణజ్ఞానం' అనవసర– మవుతుందని శంకవద్దు. విషయగతమైన చైతన్యాన్ని మనకు అందనీయకుండా కప్పిన అజ్ఞానాన్ని తొలగించటానికి కరణజ్ఞానం అవసరమే. *(సూర్యుని కప్పిన మబ్బును తొలగించటానికి గాలి అవసరమే – అనువాదకుడు).* అలా అయితే దానిని 'ఫలం' అనరాదు గదా! అది జన్యము కాదు గదా! అంటే అది జన్యమైనా నిత్యమైన మోక్షము ఫలము కదా! విషయాలతో కలిసి అజ్ఞాతమయి ఉన్న బ్రహ్మ చైతన్యము జ్ఞాతము కావటం ద్వారా ఫలం అవుతుంది. 'జన్యం' అయి ఫలం కాదు. అది సహజసిద్ధం. *(ఆకులమధ్య దాగిన పండు ఆకుల ఆవరణ తొలగగా మనకు కనపబడినట్లు – అనువాదకుడు).* అయితే బ్రహ్మచైతన్యం జ్ఞాతం అయినది కనుక 'ఇతర భాస్యం' అయినట్లే గదా అని ప్రశ్న – **సమా:–** విషయంతో గూడిన (ఘటంలో ఉన్న చైతన్యం) చైతన్యమే ఇతర భాస్యం అయ్యింది. కాని కేవల చైతన్యం కాదు. ఈ 'ఇతర భాస్యం' అనే స్థితి అక్కడ గూడా ఘటానిదే. దానిని ఘటమందు వ్యాపించిన బ్రహ్మమునందు ఆరోపించాము. కనుక కరణమైన జ్ఞానము స్వప్రకాశము కాదు. **అయ్యా!** చైతన్యం మీరు చెప్పిన విధంగా స్వప్రకాశం కావచ్చును. కరణజ్ఞానం మాత్రం విషయజ్ఞాన జనకంగా స్వప్రకాశం అవుతుంది. కాగా విషయరహితమైన వృత్తి జ్ఞానము లేదు గదా! **–సమా:–** ఉన్నదని ఎవరు చెప్పారు – (తమరే చెప్పారు గదా! – నిర్వికల్పకజ్ఞానం ఉన్నదని) – మేము నిర్వికల్పకమైన ఆత్మకు సంబంధించిన జ్ఞానం కనుక నిర్వికల్పకము అన్నాము. కాని అందులోను విషయంగా ఆత్మ ఉన్నది. కనుక 'నిర్విషయం' అనలేదు. "తత్త్వమసి" మొదలైన వాక్యములవలన వచ్చిన అఖండాకార వృత్తిజ్ఞానము బ్రహ్మ సాక్షాత్కార స్వరూపమైన బోధను కలిగిస్తుందని **అద్వైత సిద్ధాంతము.** కనుక విషయ రహితమైన వృత్తిజ్ఞానమే లేదు. విషయరహితమైనది / వికల్పరహితమైనది చైతన్యము మాత్రమే అని మేము చెప్పాము.

రామానుజులవారు చెప్పినది మఱొకటి – "నిద్రపోయి లేచినవాడు" ఇంతవరకు తన కేమి తెలియదని – లేచిన తరువాత విమర్శించుకొనటం వలననే సుషుప్తిలో అనుభవం

లేదనటానికి ప్రమాణము – అని. అది తుచ్ఛము – నిద్రలో ఏ అనుభూతీ లేనివానికి మీరు చెప్పిన 'విమర్శ' వస్తున్నదా? కొంచెం అయినా అనుభవం ఉన్నవానికి వస్తున్నదా? మొదటి పక్షంలో 'ఏ జ్ఞానమూలేదన్న' అనుభవం ఉన్నట్లే. రెండవ పక్షంలో మీరు చూపిన విమర్శ సిద్ధించినట్లు గదా! **అయ్యా!** ఏమీ తెలియకపోవటమంటే కచ్చితంగా ఏ జ్ఞానమూ లేకపోవటమే. కనుక నిద్రలో జ్ఞానాభావమే. – **సమా:–** నిద్రించిన వానికి ఏ జ్ఞానమూ ఉండదని మీకు తెలిసిన విషయమా? తెలియని విషయమా? తెలిసినదయితే – ఏ జ్ఞానమూ ఉండదన్న భావం తెలిసినట్లే గదా! తెలియనిదయితే నీకు తెలియని విషయాన్ని ఎలా ప్రమాణమని అంగీకరించటం? కుందేటి కొమ్మును గూడా లేకపోయినా అంగీకరించవలసి వస్తుంది. కనుక సుషుప్తిలో విశేషానుభవం లేదనవచ్చు గాని సామాన్యానుభవం లేదని చెప్పలేము. **అయ్యా!** నిద్రలో జ్ఞానం (సంవిత్) ఉన్నది. నిరాశ్రయమైన జ్ఞానం ఉండదు. సంవిత్తులన్ని ఆశ్రయం ఉంటేనే ఉంటాయి. సంవిత్తు ఆత్మాశ్రయము, జ్ఞానం ఒక క్రియ. క్రియకు ఎపుడూ కర్త ఉంటాడు. ఆత్మయే కర్త. జ్ఞానం ఆత్మను ఆశ్రయించి ఉంటుంది. – **సమా:–** ఆత్మ క్రియారహితం, కర్త కాదు. జ్ఞానం ఇక్కడ క్రియ కాదు, ఫలం. సంవిత్తు వేరే పదార్థం కాదు. అదే ఆత్మ. అదే సర్వాశ్రయము. అది నిరాశ్రయమే. కనుక సంవిత్తుకు (జ్ఞానం) ఆశ్రయం అవసరం లేదు.

అయ్యా! అనుభవించే "ఆత్మ" అనుభవరూపం ఎలా అవుతుంది? – **సమా:–** ఆత్మను జ్ఞానస్వరూపంగా అంగీకరించి మీరు ఇలా ప్రశ్నించ రాదు. **అయ్యా!** జ్ఞానస్వరూపమైన ఆత్మను ఆశ్రయించి ఉండే జ్ఞాన ద్రవ్యమే అనుభవము. ఆత్మ అనుభవం కాదు. – **సమా:–** "ఆత్మ స్వరూపం జ్ఞానం– కాని జ్ఞానం ఆత్మకాదు" అనే మాట తననుతనే చంపుకొన్న మాట(వ్యాఘాతం). స్వరూపమైన జ్ఞానం వలననే – అన్నీ సరిపోతుంటే – దానికి మరల ఒక జ్ఞానద్రవ్యం కల్పించటం నిష్ప్రయోజనం, అనవసరభారము. పైగా ప్రమాణశూన్యము. జ్ఞానానికి మఱో జ్ఞానం ఉందంటే దానికి మరో జ్ఞానం కల్పించవలసి వస్తుంది. పైగా తమరి మతంలో 'ఆత్మ' ద్రవ్యమా? కాదా? ద్రవ్యమయితే మరల దానికి మరో ద్రవ్యమైన జ్ఞానం ఎలా ఉంటుంది? ఉంటే దానికి మరో జ్ఞాన ద్రవ్యం – ఇలా అనవస్థ. ద్రవ్యం కాదంటే నీ మతంలో ఆత్మ సగుణం కనుక ద్రవ్యమయి తీరాలి. గుణములు గలది ద్రవ్యమే. ద్రవ్యత్వజాతిగలదే ద్రవ్యం అంటే కుదరదు. ఆకారానికి విడిగా జాతిని అంగీకరించం కదా! ఆకారం (సంస్థానం) కలిగి ఉండటమే ద్రవ్యలక్షణం అనరాదు. అలా అంటే "ఆత్మ"కు ఆకారం లేదు కనుక ద్రవ్యం కాదు. అయితే ఆత్మ ద్రవ్యం కాదు. కాని ద్రవ్యం కలిగినదందామంటే అదీ కుదరదు. తమ కిష్టమైన ద్రవ్యస్వరూపం ఆత్మను

ఆశ్రయించి ఉండటం. అదే ఆత్మయొక్క రూపం గూడ. కనుక స్వరూపములో భేదం లేదు. కనుక ఆత్మయే జ్ఞానము. జ్ఞానమే ఆత్మ. కనుక ఆత్మ జ్ఞానద్రవ్య భిన్నం కాదు.

అయ్యా! అనుభవమే ఆత్మకావచ్చును. అయినా సుషుప్తి (గాఢనిద్ర) లో ఆత్మకు ఎటువంటి ఇతర జ్ఞానము లేదు – **సమా:–** "నాకు ఏమీ తెలియలేదు" అన్న పరామర్శనుబట్టియే ఆత్మకు తన అజ్ఞానానుభవం ఉన్నదని తెలుస్తున్నది. అలాగే 'సుఖంగా పడుకొన్నాను' అన్న దానిని బట్టి సుఖజ్ఞానం గూడా ఉన్నట్లే. కనుక నిద్రలో చైతన్యం (జ్ఞానం) గాని, వృత్తిజ్ఞానం (అవిద్యావృత్తి) గాని లేవని చెప్పటం సాధ్యం కాదు. అయితే నిద్రలో అంతఃకరణం లేదు. విషయాకారంగా అంతఃకరణవృత్తి పరిణమించటం గూడా సాధ్యం కాదు. కనుక సుఖాది విషయాకారంగా పరిణమించే **'అవిద్యావృత్తి' ఉన్నది.** అలా అయితే నిద్రలో గూడా జ్ఞానం ('నేను' సుఖము మొదలైన వికల్పములతో ఉన్నది కనుక) నిర్వికల్పకం కాదు గదా! మరి నిర్వికల్పజ్ఞానం ఉన్నట్లు ఎలా అంగీకరించటం? – **అంటే** నిద్రలో సవిశేషజ్ఞానం కాదు సవిషయజ్ఞానం ఉన్నది. **అయ్యా!** నిద్ర, జాగరం, సమాధి – వీనిలోనూ నిర్విషయజ్ఞానం కుదరదు కనుక సర్వదా సవిషయమైన జ్ఞానమే ఉంటుంది. కనుక ఆత్మ జ్ఞానవంతమే తప్ప జ్ఞానము కాదు. – **సమా:–** అలా కుదరదు. వ్యవహారరీత్యా ఆత్మకు వృత్తిజ్ఞానం ఉన్నా పరమార్థ దశలో అది లేదు. కనుక ఆత్మ జ్ఞానమే కాని జ్ఞాని కాదు. **అయ్యా!** వాస్తవంగా "ఆత్మ" స్ఫురిస్తుందా? స్ఫురించదా? స్ఫురిస్తే – అలా స్ఫురించటం స్ఫురించేదాని స్వభావం కనుక – ఆత్మ ధర్మి – దాని ధర్మం స్ఫురణం అనగా జ్ఞానం అని అనవచ్చు. వెలిగే సూర్యుని వెలుగు ధర్మం కదా! స్ఫురించదంటే బంధానికి మోక్షానికి తేడా లేదు. సంసారంలో స్ఫురించదు. ఇప్పుడు మీరన్నట్లు సమాధిలోనూ కనబడదు. అంతేగాక ఘటం లాగా ఆత్మ గూడా జడం అవుతుంది. మోక్షదశలో ఆత్మను వెలిగించే మరో వస్తువూ లేదు. ఒకవేళ ఏదైనా ఉండి ఆత్మను వెలిగించినా ఆత్మ స్వయం ప్రకాశం కాదనవలసివస్తుంది. **"స్వయంజ్యోతిః, తమేవభాంతమనుభాతిసర్వం"** – అనే శ్రుతులు విరోధిస్తాయి గదా! – **సమా:–** ఆచార్యా! తమరు ఆత్మయందు కల్పించిన 'జ్ఞానం' అనే ద్రవ్యం స్ఫురించేదా? స్ఫురించనిదా? స్ఫురిస్తుందంటే మీ జ్ఞానానికి గూడా స్ఫురించటం అనే ధర్మం చెప్పాలి. ఈ స్ఫురించటానికి మరో స్ఫురించటం అనే ధర్మం – ఇలా అనవస్థ. స్ఫురించదంటే అపుడదీ 'ఘటం' లాగా జడం అవుతుంది. 'జ్ఞానం' కాదు.

దీనివలన **శ్రుతప్రకాశికలో** చెప్పిన– ధర్మికి స్వరూపమైన జ్ఞానం నిత్యస్ఫురణ అని, దానిని భాసిస్తున్నదంటామని, ధర్మమైన జ్ఞానం విషయ సంబంధం వలన పుట్టి నశించే అనిత్యమని, నిద్ర మొదలైన వానియందు దీనికి సర్వవిషయాలతోను సంబంధం

ప్రతిబంధింపబడుతుందని, కనుక ఆ స్ఫురణ అప్పుడుండదని – చెప్పిన మాటలు నిరసింపబడినవి. కనుక స్ఫురించే వస్తువుయొక్క స్వరూపం దాని స్ఫురణమే. వెలుగు చున్న సూర్యుని రూపం వెలుగే. వెలుగును మినహాయిస్తే సూర్యుడంటూ ఎవరూ మిగలరు. సూర్యుని వెలుతురు, అనే మాట 'రాహువు తల' అన్నట్లు లాక్షణిక ప్రయోగము. లేదా సూర్యుని స్వరూపమైన ప్రకాశం అని అర్థము. దీనివలన **"యదాదిత్యగతం తేజః"** అను గీతాశ్లోకంలోనూ, 'ఆదిత్యస్వరూపమైన తేజము' అనే అర్థము. కనుక వెలుగు వెలుగుతున్నదా? లేదా? అన్న ప్రశ్నలాగానే ఆత్మస్ఫురిస్తున్నదా లేదా? అన్న ప్రశ్న అర్థం లేనిది. ఆత్మయే స్ఫురణం. వెలుగే వెలుగు. స్ఫురణ స్ఫురిస్తున్నదా? లేదా? అన్న ప్రశ్నలాగా అనుచితంగా ఉంది.

అయ్యా! స్ఫురించేదానికి స్ఫురించటం ధర్మమే కాని స్వరూపం కాదు. స్ఫురించటం క్రియ. క్రియవేరు కర్తవేరు. క్రియ కర్తకు స్వరూపం కాదు. ఖండించే వ్యక్తికి ఖండించటం క్రియయే కాని స్వరూపం కాదు. – **సమా:–** జ్ఞాత అయిన ఆత్మకు మీరు చెప్పిన జ్ఞానము క్రియ అయితే – అప్పుడు స్ఫురించే ఆత్మకు నేను చెప్పిన స్ఫురణం క్రియ అవుతుంది. **స్ఫుర** ధాతువు యొక్క అర్థాన్నిబట్టి స్ఫురణం క్రియ అనుకొంటే జ్ఞాధాతువు యొక్క అర్థాన్ని బట్టి జ్ఞానం గూడా క్రియ అవుతుంది. **అయ్యా!** మేము స్ఫురణను జ్ఞానంగా చెప్పటం లేదు. భాసిస్తున్నదన్న వ్యవహారానికనుకూలంగా ఉండటాన్ని 'స్ఫురణం' అని చెప్పాం – **సమా:–** భాసిస్తున్నదన్న వ్యవహారానికి అనుగుణం – అంటే అర్థం "భాసిస్తున్నదన్న ప్రతీతికి విషయం కావటమే కదా! అట్టి 'భాసనం' కనబడుతున్న 'ఘటం' లో గూడ ఉంది. కనుక అది 'ఆత్మధర్మం' ఎలా అవుతుంది? **అయ్యా!** అట్టి భాసనం ఘటానికి ఇతరుల వలన కలుగుతుంది. 'దీపం' లాగా ఆత్మస్వయంగా భాసిస్తుంది. – **సమా:–** అలాగైతే వ్యవహారదశలోనే ఆత్మ అట్టి 'భాసనం' పొందుతుంది. పరమార్థదశలో ఆత్మయందు స్ఫురణ ధర్మమే లేదనాలి. లేదంటే **"ఆత్మకు ధర్మమైనది నిత్యజ్ఞాన ద్రవ్యము" అను తమ సిద్ధాంతం –** దెబ్బతింటుంది. నిత్యమైన జ్ఞానం లేదా స్ఫురణ లేకుండా ఆత్మ ఉండరాదు గదా! ఉంటే అనిత్యం గదా! పరమార్థదశలో అనగా మోక్షంలో వ్యవహారం ఉందనటానికీ లేదు. **"యత్రత్వస్య సర్వమాత్మైవాభూత్ తత్కేన కం పశ్యేత్"** అని శ్రుతి. సర్వ వ్యవహారములను నిషేధించింది గదా! కనుక స్ఫురణం ఆత్మస్వరూపమే.

సుదర్శనాచార్యుడు చెప్పిన మరోవిషయం – "ఇంతసేపు నాకు ఏమీ తెలియదు" (నిద్రలో) అని నిద్రలేచినవాడు చెప్పిన పరామర్శలో తనకు ప్రాథమికజ్ఞానం (జ్ఞాన సామాన్యం) లేదని తెలుస్తుంది, అందులోనే ఇమిడి ఉన్న అనుభవాభావం గూడా అనుభవం ద్వారానే తెలుస్తున్నది, కనుక అనుభవానికి ప్రాగభావం ఉన్నది"– అని చెప్పిన మాటలు

ఇంతకుముందు చెప్పిన హేతువులే ఖండించినాయి. **అయినా బాగా అర్థం కావటానికి మరల చర్చిద్దాం!** ఈయన ఇంతకుముందు "మట్టివలె జ్ఞానము నిత్యమే. కాని కుండ ఆకారంలో చేరిన మట్టి అసత్యం అయినట్లు స్మృతి మొదలైన రూపములు తాల్చిన జ్ఞానద్రవ్యము గూడ అనిత్యమని" అన్నాడు – దీన్ని బట్టి జ్ఞాన సామాన్యం నిత్యమని జ్ఞానవిశేషం అనిత్యమని తేలినది. స్మృతి మొదలైన విశేషావస్థలు లేని జ్ఞానము జ్ఞాన సామాన్యము ఘటం మొదలైన విశేషదశలలో చేరని మట్టి 'సామాన్య – మట్టి' అన్నట్లు. అలాంటప్పుడు నిత్యమైన జ్ఞానసామాన్యం ఎక్కడకు పోతుంది. అది లేదు – పోయిందనరాదు. అంటే అది 'నిత్యం' కాదు గదా! అభావానికి గురి అయ్యేది ఏదైనా అనిత్యము. అలానే నిద్రలో జ్ఞానసామాన్యము గూడా లేకపోతే 'నేను సుఖముగా నిద్రించితిని, నాకు ఏమీ తెలియలేదు' అన్న పరామర్శ గూడా రాదు. ఏ జ్ఞానమూ తనకు లేదన్న జ్ఞానం ఉంటేనే అట్టి పరామర్శ వస్తుంది. జాగరణ దశలో గూడా 'నాకేమీ తెలియదు' అనే వానికి విశేషజ్ఞానం లేకపోయినా అసలు జ్ఞానమంటూ (సామాన్యం) ఉన్నది గదా! లేదంటే, అవతలివాడు చెప్పే విషయం తనకు తెలియదని తెలియకపోతే (తదుచ్యమానార్థజ్ఞానాభావజ్ఞానాభావే) నాకేమీ తెలియదని ఎలా అనగలడు? *(కనుక జ్ఞానం ఎప్పుడూ పనిచేస్తూనే ఉంటుంది అది సి.సి.కెమేరా వంటిది. బొమ్మపడితే బొమ్మను లేకపోతే శూన్యాన్ని చూపిస్తుంది – అనువాదకుడు).* అలా ఈ సామాన్యజ్ఞానం విశేషజ్ఞానాన్ని దాని అభావాన్ని గూడ గ్రహిస్తుంది. అంతేగాని సామాన్యజ్ఞానం గూడా లేదని గ్రహించటం అసంభవం.ఏ జ్ఞానమూ లేదని గ్రహించాను – అంటే అది వ్యాఘాతము. గ్రహించటం అనేది గూడా జ్ఞానమే కదా!

రామానుజాచార్యులు చెప్పిన మరొక విషయం "జ్ఞానానికి (సంవిత్) జననం లేకపోయినా మరణం ఉంది. అజునకు ప్రాగభావం, అజ అయిన అవిద్యకు నాశం ఉన్నవి కనుక" – **అదీ తప్పే**. జననం, పెరుగుదల మొదలగు ఆరు వికారములు భావ పదార్థమునకే గాని అభావపదార్థానికి కాదు. జన్మశూన్యమైన ప్రాగభావానికి నాశం ఎక్కడిది? జననం లేకపోయినా నాశం ఉంటుందంటే "కుందేటి కొమ్ము" గూడా నశించాలి. *(ఉంటే గదా నశించటానికి – అనువాదకుడు).* అవిద్యకు జన్మ ఉన్నది. **"మాయా చా విద్యా స్వయమేవ భవతి"** అని శ్రుతి. దానిని అనాది అనటానికి కారణం ఇతరులవలన పుట్టకపోవటమే. అవిద్య ప్రపంచాన్ని సృజించింది. అవిద్యను అట్లా సృష్టించిన వారు తెలియరు. **అయ్యా!** జగత్తువలె అవిద్య గూడా బ్రహ్మమునందే ఏర్పడింది కనుక ఇతరులవలన ఏర్పడలేదని ఎలా చెప్పటం? – **సమా:–** అవిద్యవలన బ్రహ్మమునందు ప్రపంచం ఏర్పడింది. అవిద్యమాత్రం స్వయంగానే ఏర్పడింది. కనుక దానికి జన్మ

ఉంది. కాగా జన్మ ఉంటే నాశం తప్పదు. జన్మం లేనిదానికి నాశం ఉండదు. కనుకనే **"జాతస్యహి ధ్రువోమృత్యుః"** – అని గీత. అందుచేతనే పరమాత్మ నాశరహితుడనటానికి కారణంగా **గీత** 'అనాది కావటం వలన'–అని చెప్పింది. **అనాదిత్వాన్నిర్గుణత్వాత్ పరమాత్మాయ మవ్యయః"**. అవిద్య జన్మరహితురాలయితే దానినుండి ప్రపంచము కలుగదు. అవిద్యయే – బీజం – అంకురంగా మారినట్లు – ప్రపంచంగా మారింది. జగద్రూపంగా పరిణమించిన 'అవిద్య' ఎలా "అజ – పుట్టుకలేనిది" అవుతుంది? అయితే **"అజామేకాం లోహిత–"** అనే శ్రుతి అవిద్యను 'అజ' అని వర్ణించింది. మఱి శ్రుతితో విరోధం వస్తుంది గదా! – రాదు – పైన చెప్పినట్లు **అది 'ఇతరులవలన పుట్టలేదనే' అర్థంలో 'అజ' అన్నాం** కనుక వేదంతో పేచీ లేదు. **అయితే** బ్రహ్మం గూడా "అజం" కాదు. అదే జగద్రూపంగా పరిణమించింది గనుక – అంటే – తప్పు. **'నతస్యకార్యం కరణం చ విద్యతే' అని శ్రుతి** జగత్తును బ్రహ్మకార్యం కాదని చెప్తున్నది. బ్రహ్మం దేనికీ కార్యం కాని కరణం గాని కాదు. అది అద్వితీయం. మాయవలననే బ్రహ్మం జగత్కారణం అయినది. కనుక బ్రహ్మం ఒక్కటే. అజము, నిత్యము – అవ్యయము. **"అజోనిత్యశ్శాశ్వతోయం పురాణః"** అని శ్రుతి, స్మృతి చెప్తున్నాయి. అదే ప్రత్యగాత్మ. భిన్నమైతే ప్రత్యగాత్మ గూడా మిథ్య అవుతుంది. బ్రహ్మ భిన్నమయినది ప్రతిదీ అనిత్యం, జాతం, నశ్యము కనుక మిథ్యయే. అనుభవం గూడా బ్రహ్మమే. దానికి జన్మాది వికారాలు లేవు. ఘటానుభవం, పటానుభవం దుఃఖానుభవం ఇలాంటివి ఉపాధిగల అనుభవాలు. ఉపాధిపోతే ఈ అనుభవ విశేషాలు పోతాయి. కనుక అనుభవం అనగా జ్ఞానం నిత్యమే. **అయ్యా!** ఇది కుదరదు. జన్మాది వికారాలు ఈ అనుభవాలకు మిథ్యలా? యథార్థములా? మిథ్యలయితే అనుభవం విషయంలోనే మిథ్యలా? ఘటాది విషయంలోనూ అవి మిథ్యలా? అనుభవంలోనే మిథ్యలంటే ఘటాది వికారములు యథార్థాలవుతాయి. ఈ వికారాలు ఘటాదులకు గూడా మిథ్యలవుతాయంటే ఘటము బ్రహ్మం సమానము అవుతాయి. లేక అనుభూతి వికారాలూ ఉంటాయి గదా! – **సమా:–** అలా కాదు. వికార మాత్రమే మిథ్య. అనుభూతి వికారాలు గాని ఘటాది వికారాలుగాని మిథ్యలే. అనుభూతి వికారాలు ఉపాధిని బట్టి, ఘటాది వికారాలు స్వభావతః వచ్చినవి. అది తేడా. కనుక అనుభూతి ఘటాదులవంటిది కాదు. ఉపాధి వలన వచ్చిన జన్మాది వికారములు గలది అనుభూతి. స్వాభావికంగా వచ్చిన జన్మాది వికారములు గలది ఘటాదివస్తు సముదాయం. మిథ్యాభూతం అని చెప్పనవసరం లేదు. కనుక జన్మాది వికారములు లేనిది నిత్యమైనది, స్వప్రకాశమైనది, ఏకము అయినది – సంవిత్తు / జ్ఞానం– అని సిద్ధాంతం.

అయ్యా! జ్ఞానం ఏక పదార్థము కాదు. అది భిన్నమైన వస్తువు. అజం అనగా

పుట్టుక లేనిది. కనుక దానిలో భేదముండదనరాదు. అజమైన ఆత్మ దేహాదిరూపం కన్న భిన్నంగా ఉంది గదా! అనాది అయిన అవిద్య గూడా ఆత్మను ఆశ్రయించి ఉండటం వలన విభాగం ఉంటుంది. ఆ విభాగం మిథ్య అనరాదు. జన్మతోనే వచ్చిన పరమార్థవిభాగం ఎక్కడైనా మీకు కనబడిందా? అవిద్యకు ఆత్మకు పరమార్థతః భేదం లేకపోతే అవిద్యయే 'ఆత్మ' అవుతుంది గదా! – అని **రామానుజుల** వారి వాదము – **అలాకాదు** – **"జ్ఞానము** విభాగరహితమైనది – అజము కనుక – వ్యతిరేకోదాహరణం ఘటంలాగా–" అని అనుమానవాక్యం ద్వారా అజత్వం అనే హేతువుకు 'విభాగరహితమనే' సాధ్యమునకు మధ్య నియతమైన సంబంధము (వ్యాప్తి) లేదని *(అజమైనా విభాగం ఉండవచ్చుని – అనువాదకుడు).* మీరు చెప్పినది తప్పు. జ్ఞానమే ఆత్మ. అది విభాగరహితమన్న విషయమే ఇచ్చట సాధనీయము. అవిద్య అజం కాదని *(పుట్టినా స్వయంగా ఉద్భవించిందని ఇతరులకు పుట్టింది కాదు కనుక అజమని చెప్పారు – అనువాదకుడు)* ఇంతకుముందే చెప్పాం. అందువలన దానిని ఉపమానంగా చెప్పరాదు. అనుభూతిరూపమైన ఆత్మ దేహాదులకన్న విభక్తమైనదనరాదు. "ఆత్మన ఆకాశస్సంభూతః" మొదలైన శ్రుతివలన అంతా ఆత్మకార్యం కనుక ఆత్మ కన్న భిన్నం కాదు. మట్టి కన్న కుండ భిన్నం కాదు గదా! ఈ విధంగా ఆత్మశక్తి కనుక అవిద్య గూడా ఆత్మ కన్న భిన్నమైనది కాదు. అగ్నిశక్తి అగ్నికన్న భిన్నం కాదు. **ఒకవేళ** మీరు– "కారణం (మట్టి) కన్న, కార్యం (కుండ) భిన్నంకాకపోయినా కారణం కార్యం కన్న భిన్నమేనని, కనుక శక్తికి శక్తిమంతునితో భేదం లేకపోయినా శక్తిమంతుడు శక్తికన్న భిన్నంగా **ఉన్నాడంటే** అపుడు మేము అడుగుతాము – చెప్పండి –" దేహం, అవిద్యలకన్న ఆత్మ పరమార్థతః భిన్నమా? లేక వ్యవహారరీత్యా భిన్నమా? – **పరమార్థతః** అంటే అసలు దేహం, అవిద్య – ఏదీలేదు. కనుక దానివలన వచ్చే భేదం / విభాగం ఏదీలేదు. కనుక విభాగం లేదంటే 'అవిద్య' ఆత్మ అవుతుందన్న భయం లేదు. వాస్తవంగా ఆస్థితిలో అవిద్యయే లేదు. వ్యవహారతః చెప్తున్నామంటే మాకూ ఇష్టమే. వ్యవహారం (సంసారం) ఉన్నంతవఱకు ఆత్మకు అవిద్యాదులకు మధ్య భేదం మేము కాదనలేదు. కాని –

నాహందేహోనేంద్రియాణ్యంతరంగో
నాహంకారః ప్రాణవర్గో న బుద్ధిః।
దారాపత్య క్షేత్ర విత్తాది దూరః
సాక్షీ నిత్యః ప్రత్యగాత్మా శివోహమ్॥

– అని మేము చెప్తున్నాము. (అంటే దేహం ఇంద్రియాలు ధనం, భార్య మొదలైన వానికన్న భిన్నమైన ప్రత్యగాత్మను నేను). కనుక "జ్ఞానము అవిభక్తమే – అజము కనుక జ్ఞానభిన్నమైన

విభక్తమైన 'అజ' వస్తువు ఏదీ లేదు గనుక" అన్న అనుమాన వాక్యము మంచిదే.

(సూర్యుడు ఒక వెలుగు. ఆ వెలుగులో మబ్బులు స్వయముగా ఏర్పడినవి. సూర్యుడు వాటికి కర్తకాదు. ఈ మబ్బువలన సూర్యుడు కనబడడు లేదా భిన్నంగా కనబడతాడు. మబ్బులు సూర్యుణ్ణి ఏమీ చేయవు. కేవలం ఆవరిస్తాయి. అవి తొలగితే సూర్యుడు యథాప్రకారం కనబడతాడు. బ్రహ్మం ప్రకాశం – దానిని మాయ ఆవరిస్తుంది. బ్రహ్మం యథారూపంగా కనబడదు. వర్ణంలాగా ప్రపంచం కనబడుతుంది. మాయ తొలగితే బ్రహ్మం కనబడుతుంది. మాయ బ్రహ్మంలో ఏ మార్పూతేలేదు. – అనువాదకుడు)

అయ్యా! జ్ఞానంలో అవయవాలు లేవు కనుక అది ఏకరూపంగా స్వగతభేదం లేకుండా ఉండవచ్చును. అలానే విజాతీయమైన దేహం, అవిద్య మొదలైనవి మిథ్యలు కనుక జ్ఞానానికి విజాతీయ భేదం లేకపోవచ్చును. కాని జ్ఞానాలు రకరకాలుగా ఉన్నాయి కనుక, సజాతీయభేదం ఉండవచ్చును. (స్వగతభేదం – చెట్టు – చెట్టులో కొమ్మలు – కాయలు – పండ్లు; విజాతీయభేదం – చెట్టు – కుంద; సజాతీయభేదం చెట్టు – రావి – మద్ది) జ్ఞానములలో భేదం లేదని బుకాయించవద్దు. స్పష్టంగా (అబాధిత ప్రతిపత్తి సిద్ధ) ఉన్న దృశ్యభేదం వలన దర్శనభేదం ఉన్నట్లే. ఛేదింపదగిన వానిలోని భేదంవలన ఛేదన భేదం తెలుస్తుంది గదా! *(గొడ్డలి దెబ్బ, అంపపు కోత తేడా – అనువాదకుడు).* **సమా:–** ప్రకాశింపదగిన ఘటపటాదులలో భేదం ఉన్నా ప్రకాశంలో భేదం లేదు. (దీపపు వెలుతురు ఒక్కటే. అందులో కనబడేవి వేర్వేరుగా ఘటం, పటం, కటం (చాప) ఏదైనా – అనువాదకుడు). అలానే దృశ్యమైన ఘటపటాలు వేరైనా దర్శనం (జ్ఞానం) లో భేదం లేదు. **లేదా** – ఘటాది విషయ భేదంవలన వాని ఆకారంగా వచ్చే వృత్తిజ్ఞానాలు వేరుగా ఉండవచ్చు. కాని జ్ఞానంలో భేదం ఎలా ఉంటుంది? *(బ్యాటరీ లైటు నుంచి వచ్చినా, లాంతరు నుంచి వచ్చినా, సూర్యుని నుంచి వచ్చినా 'వెలుగు' వెలుగే. భేదం ఉపాధులనుబట్టి ఉంటుంది – అనువాదకుడు).* మీరు చెప్పిన ఛేదనం (నఱకటం) వంటి క్రియగాదు జ్ఞానం. దానివలెనే 'జన్యం' కాదు. అది వృత్తి మాత్రమే. కనుక గగనం ఘటాన్ని బట్టి మఠాన్ని బట్టి భిన్నమైనట్లు కనిపించినా ఒక్కటే అయినట్లు – జ్ఞానం వృత్తులనుబట్టి భిన్నమైనా తత్త్వరీత్యా ఒక్కటే. కనుక జ్ఞానభేదము లేదు.

ఇచ్చట **శ్రుతప్రకాశిక** ఇలా అన్నది. "ఘటాకాశ మఠాకాశ విషయములలో వాటికి భిన్నంగా ఆకాశం కనబడుతున్నది. కనుక ఆకాశభేదం ఉపాధివలననే – అని చెప్పవచ్చును. కాని జ్ఞేయానికి జ్ఞాతకు భిన్నంగా జ్ఞానం కనబడదు (జ్ఞేయం – ఘటం, జ్ఞాత – ద్రష్ట). మఱి దానికి ఔపాధికభేదం ఏమిటి? కేవలం స్వాభావిక భేదమే – సంయోగము మొదలైనవానివలె. – **సమా:–** అన్నింటి యొక్క "ఉనికి" మన అనుభవం

మీద ఆధారపడి ఉన్నది. ఇది సిద్ధాంతం. మఱి యీ స్థితిలో అనుభవం యొక్క ఉనికిని 'జ్ఞాతనుబట్టి జ్ఞేయాన్ని బట్టి, ఎలా నిర్ణయిస్తారు? అనుభవం లేనిదే ఏ వస్తువును మనం 'ఉన్నదని' గ్రహించలేము. లేదంటే కుందేటి కొమ్మును గూడా ఉన్నదని గ్రహించవచ్చును. అనుభవం లేనందువలననే చీకట్లో ఉన్న ఘటాన్నయినా మనం లేదనుకొంటాము. అయ్యా! లేకపోయినా ఉన్నట్లుతోచే (ప్రాతీతికం) రజ్జుసర్పంవంటి వాటి 'ఉనికి' (సత్త) అనుభవం మీద ఆధారపడవచ్చును. కాని స్పష్టంగా కనబడే ఘటాదుల విషయంలో అనుభవమే విషయం మీద ఆధార పడింది. ఘటాదివస్తువులు లేనిదే ఉన్నట్లు అనుభవం రాదు గదా! – **సమా:–** మీరు చెప్పే ఆ ఘటాద్యనుభవం ప్రత్యక్షజ్ఞాన మాత్రమా? ప్రత్యక్ష ప్రమయా? – ప్రత్యక్ష జ్ఞానమంటారా – కాదు. స్వప్నంలో మీరు చెప్పిన ఘటం, ఇంద్రియాలు ఏమీ లేకపోయినా ఘట ప్రత్యక్షం కలుగుతున్నది. ప్రత్యక్షప్రమయే కలుగుతుందంటే – అదీ కుదరదు. ప్రమ అంటే ఏమిటి? – అంతకుముందు తెలియని సత్య (అబాధిత) వస్తువును తెలిసికొనటం. కాని ప్రపంచం బ్రహ్మభిన్నం కనుక అసత్యం, మిథ్య. కనుక అది ప్రమకాదు. వ్యవహార మున్నంతవఱకు ప్రమయే అనవచ్చును. మరి స్వప్నం గూడా స్వప్నవ్యవహార మున్నంత వఱకు సత్యం కనుక అదీ "ప్రమ" కావలసివస్తుంది. స్వప్నం గూడా వ్యవహారమే. స్థిరమైన వ్యవహారం కాదు. కనుక స్థిరవ్యవహారమైన సంసారంలో ఉన్నంతవఱకు 'ప్రమ' అందామంటే అదీ కుదరదు. వ్యవహారం స్థిరం కావటం, కాకపోవటం – అనేది దానికి సంబంధించిన విషయాలు బాధితమా? కాదా? అన్నదానిని నిర్ణయించవు. 100 ఏండ్లు బ్రతికినవాడు సత్యం, 10 ఏండ్లు బ్రతికినవాడు మిథ్య అని చెప్పగలమా? కనుక స్వప్నదశలో విషయ, ఇంద్రియ, సన్నికర్షలు లేకపోయినా విషయ ప్రత్యక్షం కలిగినట్లు జాగరమునందూ అలాగే జరుగుతుందని సంతోషించవలసినది. అయితే స్వప్నానికి సంసార వ్యవహారానికి 'తేడా' ఉండదు గదా! అని చింతపడవద్దు. **కేవల – అవిద్యవలన సంసారము, నిద్రాసహాయం పొందిన అవిద్యవలన స్వప్నము –** అని తేల్చి చెప్తాం. **ఈ రెంటికి జీవుని 'అదృష్టము' సహకరించటం అనేది సమానం.** కనుకనే నిద్రాదోషం పోతే స్వప్నంపోతుంది. జాగరంలో 'తండ్రి' మొదలైనవారితో కలిసి ఉండే అదృష్టం తొలగితే విడిపోతారు. తండ్రి చనిపోవటంవలన వియోగం అనుకొంటాం. కాని వాస్తవంలో అనుభవం తప్ప తండ్రి మొదలైనవారు లేరు. వారికి మరణమూ లేదు. "అనుభవం ఉన్నంత సేపే విషయాలున్నవి" అని సిద్ధాంతం **(అనుభవసత్తాధీనా విషయసత్తా)**. కనుకనే తండ్రి చనిపోవటం అంటే 'నష్టః– అనగా కనబడడు' అని అర్థము. కనుక "ప్రతీతి" యే విషయం. ప్రతీతికి (అనుభవం) మించి విషయమంటూ ఏదీ లేదు. కనుక విషయం మీద ప్రతీతి ఆధారపడి లేదు. ప్రతీతి ఉంటే విషయం ఉంటుంది.

ప్రతీతి లేదంటే విషయం ఉండదు. మట్టి ఉంటే ఘటం ఉంటుంది. మట్టి లేకపోతే ఘటం ఉండదు. అలాగే ఇదిన్నీ. **అయ్యా!** "విషయం ఉంటే ప్రతీతి ఉంటుంది. విషయం లేకపోతే ప్రతీతి లేదు" అని గూడా న్యాయం సృష్టించే అవకాశం ఉన్నదిగదా! – **సమా:–** స్వప్నంలో విషయాలు లేకపోయినా ప్రతీతి ఉన్నది గదా! మరణించిన తండ్రి మొదలగువారు కలలో ఉండరు గదా! అయినా కనబడతారు. **కనుక విషయం ఉంటేనే దర్శనం ఉండాలన్న నియమం లేదు.** జాగరంలో ఉన్నట్లే స్వప్నంలోనూ ఈశ్వరుడు సృష్టించిన విషయాలు ఉన్నాయనవచ్చు గదా! – అంటే అసలు జాగరంలోనూ ఈశ్వరసృష్టి మిథ్య అంటున్నాం కదా! జాగరంలో అనుభవ (జ్ఞాన) భిన్నంగా ఈశ్వర సృష్టి ఉన్నదనే వారికి సమాధానం ఇదిగో! "జాగరంలో లాగానే స్వప్నంలో గూడా ఈశ్వరసృష్టి విషయాలున్నాయి. వాటి ఉనికి అనుభవం మీదనే ఆధారపడి ఉన్నది. లేదా, జన్య జ్ఞానానికి జనకమైన విషయాలుంటాయి. కాని అజన్యమైన జ్ఞానమునకు (నిత్యం సత్యం) జన్యమైన అనిత్యమైన విషయాల అవసరం లేదు. అజన్యమైన నిత్యజ్ఞానమున్నదని మీరూ చెప్పారు గదా! కనుక లేదనరాదు. **ఆ నిత్యజ్ఞానమే 'ఆత్మ' అని మేము, అది ఆత్మయొక్క గుణమని మీరు – అదేగదా మన విరోధము.**

అయ్యా! ఘటాది విషయాలు ఈ నిత్యజ్ఞానానికి ఎలా సంబంధిస్తాయి? – **సమా:–** నిత్యజ్ఞానమే అవిద్యవలన జన్యజ్ఞానంగా అనగా వృత్తిజ్ఞానంగా అనగా ఘటాది విషయాలకు సంబంధించిన అనిత్యజ్ఞానంగా అయినది. ఇట్టి జ్ఞానం విషయాలుంటేనే వస్తుంది. దీనివలననే విషయానుభవాలు వస్తాయి. లేదా నిత్యజ్ఞానము ఆత్మయే అని చెప్పాం. ఆత్మ ఉంటేనే ఏదైనా ఉన్నదని తెలుస్తుంది. కనుక విషయాలైనా "ఆత్మసత్తను" బట్టే గదా అనుభవానికి వచ్చేది. కనుక అలా అయినా చెప్పవచ్చును. జగత్తుకు సొంత 'ఉనికి' లేదు. ఆత్మకు సొంత 'ఉనికి' ఉన్నది. "నేను ఉన్నాను" – అని అనుకోగలిగిందే స్వతంత్రంగా ఉన్నట్లు. కాని ఘటాది జగత్తు అలా అనుకోలేదు. మనమే దానిని "ఇది కుండ" అని గుర్తిస్తాం. కనుక మన సత్త, మన అనుభవం – వీటివలననే జడపదార్థములకు "సత్త" (ఉనికి) లభిస్తుంది. మన అనుభవం లేకపోయినా ఘటం అంతకుముందునుంచి ఉండి ఉండవచ్చును. కాని 'ఉన్నదని' మనం భావించేంతవఱకు దానికి 'ఉనికి' రాదు. లేదంటే కుందేటి కొమ్ము గూడా ఉందనవచ్చును. నేనున్నానని ప్రత్యయం రాకముందు గూడా 'ఆత్మ' ఉన్నది గదా! అలాగే ఘటానికిన్ని 'సత్త' ఉండవచ్చు గదా! అని అంటే – **కుదరదు.** "నేనున్నాను" అని భావించేవాడు ఆ ప్రత్యయానికి (జ్ఞానానికి) ముందే సిద్ధంగా ఉన్నాడు గదా! 'ఇది కుండ' అన్న ప్రత్యయానికి ముందు 'ఘటం' సిద్ధంగా లేదు. కనుక అనుభవం యొక్క ఉనికి విషయాలనుబట్టేగాని, జ్ఞాత అయిన వ్యక్తికి గాని అధీనం

కాదు. ఎందుకంటే జ్ఞాతయే అనుభవం కనుక.అలాకాక అనుభవం కన్న భిన్నంగా ప్రమాతను (అనగా జీవరూపమైన అంతఃకరణను) చెప్పదలచితే ఆ ప్రమాత గూడా అనుభవాన్ని బట్టే 'ఉన్నట్లు' గుర్తిస్తాం. వాస్తవానికి ప్రమాత స్వరూపమే అనుభవము 'కనుక ప్రమాత అయినా అనుభవాత్ భిన్నమైనవాడు కాదు. **సాక్షియే అనుభవము. ఆ సాక్షే ఏదో ఒక శరీరం గ్రహించి 'ప్రమాత'గా (అవిద్యవలన) మారాడు.**

అనుభూతి దృశ్యం కాదు –

"అనుభూతి దృశ్యం కాదు – ద్రష్ట – కనుక, దృశ్య ధర్మం కలది ద్రష్ట కాదు, ఘటం లాగా" – ఇది ఒక **అనుమాన వాక్యము. ఇది సరియా? కాదా?** అన్న విచారణ చేద్దాం! ఇది సరికాదని **రామానుజుడు.** "తను పొందినవి, ప్రమాణ సిద్ధములయినవి అయిన నిత్యత్వ, స్వయంప్రకాశత్వాది ధర్మములు గలవు కనుక అనుభూతి (అనుభవం) దృశ్యమైనదే. నిత్యత్వాదులు కేవలం జ్ఞానం కావు. జ్ఞానమునకు నిత్యత్వాది ధర్మాలకు స్వరూపంలో భేదం ఉన్నది. ఈ నిత్యత్వం, స్వయంప్రకాశత్వం, ఏకత్వము – మొదలైన వాటికి 'జ్ఞానము' అనేదే రూపమనటం నమ్మశక్యంకాదు" – అని **రామానుజుని** వాదము – **ఇది యుక్తం కాదు** – మనం చూచిన ధర్మాలు. మన ధర్మాలు గావు. కన్ను రూపాన్ని చూస్తుంది. ఆ రూపం కంటిది కాదు. చూడబడే ఘటాది వస్తువులది. కన్ను ఎదుటి వస్తువులోని ధర్మాలను చూచినట్లు తనలోని ధర్మాలను చూడలేదు గదా! దేవదత్తుడు తన తెల్లదనం, లావు మొదలైన వానిని గమనిస్తాడు గదా! అనవద్దు. అది వాని ధర్మం కాదు. దేహధర్మం. దేవదత్తుడు దేహం కన్న భిన్నం. తన సుఖాన్ని తాను గమనిస్తాడు గదా! అంటే సుఖం మనోధర్మం. అతని ఆత్మ ధర్మం కాదు. దేవదత్తుడు వేరు. మనస్సు వేరు. ఈ విధంగా **"తన ధర్మాలు తనకు తెలియవని" తేలింది.** అనుభవ ధర్మాలని మీరు చెప్పిన నిత్యత్వాదిగుణాలు ఎవరికి తెలుస్తాయి? అనుభవం తనే తెలిసికొంటుందంటే వ్యాఘాతము. ఈ అనుభవమే తెలిసికొంటుందనటం కుదరదు. అనుభవం ఒక్కటే కనుక. అనుభవం కాకుండా మఱొకటి గుర్తించేది లేదు. ఆ మఱొకటి జడపదార్థమే. జడమైనా కన్ను రూపాన్ని గ్రహిస్తోంది గదా! అనవచ్చును. అది సాధనం మాత్రమే. కర్తకాదు. జడమైన మనస్సు తన ధర్మమైన సుఖం మొదలైన వానిని గ్రహిస్తోంది గదా! అనవచ్చును. అది గూడా లోపలి సాధనము (అంతఃకరణం) కనుక జడమే. అనుభవం కాకుండా మరో "ఆత్మ" ఈ నిత్యత్వాది ధర్మాలను తెలిసికొనే అవకాశం లేదు. **అనుభవమే ఆత్మ. మరో ఆత్మ లేదు** గదా! కనుక 'నిత్యత్వం' మొదలైనవి అనుభవ ధర్మాలయితే అవి తెలియబడే అవకాశం లేదు. తెలిసికొనేవాడు వేరే లేడు కనుక. తెలియకపోయినా సరే అవి ధర్మాలు – అంటే "కుందేటి కొమ్ము" గూడా ఉండవచ్చును. కనుక అనుభూతికి ధర్మం అంటూ

ఏదీ లేదు. అయితే అనుభవం ద్వారా మనం తెలిసికొనే నిత్యత్వాది ధర్మాలు – నిజానికి అనుభవధర్మాలు కావు. మాయ, దానివలన వచ్చిన పదార్థధర్మాలూ కావు. కేవలం అనుభూతి ధర్మాలుగా మాయవలన కల్పితమై కన్పించేవి మాత్రమే. వాస్తవంగా అనుభూతి ధర్మాలు కావు. మరి యీ ధర్మాలు నిజంగా లేనివయితే అనుభూతి ఇందుకు విరుద్ధంగా 'అనిత్యం జడము, భిన్నం' అయిపోతుంది గదా! అంటే – కాదు. నిత్యత్వాదులు లేనట్లే అనిత్యత్వాదులూ ఉండవు. అనుభవం కేవలం శుద్ధం. ధర్మరహితం. వాస్తవంగా భాసింపజేయదగిన వస్తువుంటే దానిని "అనుభూతి" భాసింపజేస్తుంది. *(తగలబడే పదార్థం ఉంటే "నిప్పు, రంగు, వేడి, మంట" – ఉంటాయి. అట్టి పదార్థం లేకపోతే అదీ లేదు. అగ్ని అంతర్లీనంగా ఉంటుంది – అనువాదకుడు).* వాస్తవంగా **ఆ దశలో** కాలత్రయం ఉంటే "అనుభూతి" కాలత్రయంలోనూ ఉంటుందనాలి. అది నిత్యం అవుతుంది. అలానే సంఖ్యలు ఉంటే అది "ఏకం" అవుతుంది. వ్యవహారంలో అవి ఉంటాయి కనుక. ఆ లెక్కన నిత్యం, స్వయంప్రకాశం, ఏకం – వంటి ధర్మాలు కనబడ్తాయి. కనుక చూపిన అనుమానం నిర్దోషమే. **దృశ్యమైన దాని ఏ ధర్మమైనా దృశి (జ్ఞానం) యందుండదు.**

అయ్యా! దృశి (జ్ఞానం) యందు 'దృశిత్వం' ఉందా? లేదా? – ఉందంటే "దృశి" యందు ధర్మరాహిత్యం రాదు. లేదంటే 'దృశి' యందు దృశిత్వం లేదన్నారు. కనుక అది 'దృశియే' కాదనాలి. ఘటత్వం లేనిది ఘటం ఎలా అవుతుంది. ఘటత్వం లేనిది పటం. అది గూడా ఘటం అవుతుందా?

సమా:– వ్యవహారదశలో ధర్మం అని, ధర్మి అని రెండు పదార్థాలున్నాయా? లేవా? **ఉంటే** – నిర్ధర్మకం అయిన వస్తువుగా – ధర్మం ఉన్నట్లే. ధర్మం మీద మరో ధర్మం ఉండదు గదా! ధర్మంలో గూడా మరో ధర్మం ఉండదు గదా! ధర్మంలో గూడా మరొక ధర్మం ఉంటే అది ధర్మి అవుతుంది గాని ధర్మం కాదు. దీనినిబట్టి **'ధర్మం' ధర్మత్వరహితం అయితే** "దృశి" గూడా దృశిత్వరహితం ఎందుకు కాదు? **లేదంటే** – 'ధర్మము, ధర్మి' అనే వ్యవహారం గూడా లేదనవలసివస్తుంది.

అయ్యా! జ్ఞానములో 'ప్రకాశం' అనే ధర్మం ఉంది. 'ప్రకాశం' అంటే ఏదైనా (చిత్తు / అచిత్తు) వ్యవహారంలోకి వచ్చేందుకుపయోగపడటం. ఇది సర్వవస్తుసాధారణము. అసాధారణమైనది మఱొకటి. అది వ్యవహారానికి కర్మగావటం (ఆబ్జక్ట్). అదే వ్యవహారానికి ప్రతియోగి కావటం. (ఘటము అనే వ్యవహారానికి 'ఘటం' ప్రతియోగి. ఇది ఉంటేనే ఆ వ్యవహారం పుట్టుంది). ఘటము ప్రకాశించటం అంటాము. దీనిని ఘటాది విషయ ప్రకాశము అంటాము. ఇది ముఖ్యమైన వ్యవహారము. ఇట్టి వ్యవహారానికి అవసరమైనది

"జ్ఞానమే". ఇది రెండు రకాలు 1) జ్ఞాత (జీవుడు / దేవుడు) అయిన (ధర్మి) జ్ఞానము. 2) జ్ఞాతయొక్క ధర్మమైన జ్ఞానము. 'జ్ఞాత' అయిన జ్ఞానమే ధర్మరూపమైన జ్ఞానానికి హేతువు. ఈ జ్ఞాత అయిన జ్ఞానము ఏకము, ప్రత్యక్ (శరీరేంద్రియాదుల కన్న భిన్నం) అనుకూలము (వ్యవహారాలకు) ఇది జ్ఞాన – సాధారణ ప్రకాశము. ఇక తనలోని యీ ధర్మములను, తనకు విషయంగా ఎదురుగా ఉన్న ఘటాది పదార్థాలను వాటి ధర్మాలను తెలియజేసి వ్యవహారంలోకి తెచ్చేది ధర్మమైన జ్ఞానము. దీనికి హేతువు పైన చెప్పిన ధర్మి అయిన జ్ఞానము. **ఈ రెండు కలిపి అసాధారణము.** (నేను–సాధారణ ప్రకాశము. నేనులోని గుణాలు నేనుకు ఎదురుగా ఉన్న ఘటాది విషయాలను తెలిపేది అసాధారణ ప్రకాశము). అలాకాదు. వ్యవహారానికి అనుకూలంగా ఉండటం రెండు రకాలు. **మొదటిది** వ్యవహారం కలిగి ఉండటం (వ్యవహార ప్రతియోగిత్వం) – (ఘటము అన్న వ్యవహారం). **రెండవది** అట్టి వ్యవహారానికి హేతువయి ఉండటం. మొదటిది ఘటాదివిషయాలది. అది ఘటము అనే వ్యవహారానికి ఉపయోగిస్తుంది. రెండవది జ్ఞానానికి సంబంధించినది. ఇలా ఉంటే తనను (జ్ఞానం) ఇతరులను (ఘటం) కలిసి తెలిసేది జ్ఞానంయొక్క అసాధారణ ప్రకాశ లక్షణం అనటం సరికాదు. (అంటే జ్ఞానం స్వయం ప్రకాశము. స్వప్రకాశకం కాదు. అనగా తనను తాను ప్రత్యేకంగా తెలుపుకొనవలసిన అవసరం లేదు. అది పరప్రకాశకము మాత్రమే. దీపం తనను తాను చూపదు. స్వయంగా కనబడుతుంది. ఘటాన్ని చూపుతుంది).

అయ్యా! వ్యవహారానుకూలంగా ఉండటం ప్రకాశలక్షణం అయితే ఘటం గూడా వ్యవహారానుకూలం కనుక అది గూడా ప్రకాశం (అతివ్యాప్తి) అవుతుంది. అందువలన మేము అలా చెప్పలేదు. తనే ఇతరుల వ్యవహారానికి అనుకూలంగా ఉండటం ప్రకాశం అని చెప్పాం. అట్టి వ్యవహారానుకూలతకు అది హేతువు కనుక లక్షణం ఘటాదులకు చెందక ప్రకాశానికే చెందుతుంది – **సమా:–** అలాకాదు. ఘటం స్వయంప్రకాశం గాదు కనుక. స్వయంగా అది 'ఘటం కనబడుతున్నది' అన్న వ్యవహారానికి సంబంధించటం కుదరదు. కనుక అట్టి వ్యవహారానికి హేతువుగా జ్ఞానం (ప్రకాశం) అవసరమే. ఎలాగంటే స్వయంగా వెలుగని ఘటాన్ని చూపటానికి 'వెలుగు' కావలసినట్లు జ్ఞానం అవసరం. కాని స్వయంజ్యోతి అయిన జ్ఞానాన్ని తెలుపటానికి మరో వెలుగు / జ్ఞానం అవసరం లేదు. దానిని అది తనే చూపుకొనవలసిన పనిలేదు. దీపం తనను, తనే చూపుకొనవలసిన పనిలేదు. దీపం తనను, తనతోబాటు తన వెలుగులో ఉన్న ఘటాదులను చూపుతుంది గదా! అట్లే జ్ఞానంగూడా ఇతరులను తెలిపినట్లు తననూ తెలుపుకొంటుందనవచ్చును గదా! **అని అనరాదు.** "సూర్యుడు ఘటాన్ని వెలిగిస్తున్నాడు" (ప్రకాశయతి) అన్న మాటనుబట్టి ఘటం వెలిగించే / వెలిగించని సూర్యుల మధ్య ఏదో తేడా ఉండాలి. లేకపోతే

ఆ మాటే కుదరదు. "దేవదత్తుడు అర్థము చెప్పుచున్నాడు" అన్న మాటలో అర్థం బోధించు / బోధించని దేవదత్తునకు మధ్యన తేడా ఉండాలి గదా! ఇలాగే "సూర్యుడు తనను ప్రకాశింపజేసికొన్నాడు" అన్నపుడు తనను ప్రకాశింపజేసికొనే / ప్రకాశింపజేసికొనని సూర్యుల మధ్య తేడా ఉండాలి గదా! **ఉండవచ్చునంటే** ఏమిటి ఆ తేడా? ప్రకాశమా? అప్రకాశమా? ప్రకాశమైతే ప్రకాశింపజేయకుండా ఉండలేదు. అప్రకాశమయితే సూర్యుడు ప్రకాశరహితుడెలా అవుతాడు. *(అయితే ఘటాదులను ఎలా ప్రకాశింపజేస్తాడు – అనువాదకుడు).* కనుక తనను తనే వెలిగించుకోవటం అనేది కుదరదు. కనుక చిత్తు (జ్ఞానం) స్వపరప్రకాశం కాక పరప్రకాశకమే. అందుచేత అచిత్పదార్థములు అనగా జడపదార్థములు ప్రకాశించటానికి హేతువయ్యేదే జ్ఞానము. అంతేగాని జ్ఞానపదార్థమును వ్యవహారానుగుణంగా చేసేది కాదు. 'చిత్తు' అనగా జ్ఞానమే స్వయంప్రకాశమే.

అయ్యా! అలా అయినా జడపదార్థ వ్యవహారానుకూల హేతువైన ప్రకాశం అనే ధర్మం కలదు కనుక జ్ఞానం ధర్మసహితము గదా!

సమా:– కాదు – వ్యవహారదశలో జ్ఞానం సధర్మకం అంటే సిద్ధ సాధనమే. పిష్టపేషణమే. పరమార్థదశలో అయితే అసలు ఆ దశలో జడపదార్థమైన ప్రపంచమే కనబడదు కనుక దానిని భాసింపజేయటం, అందుకనుకూలమైన హేతువు కావటం అన్న విషయాలే లేవు. ఇకపోతే, ధర్మభూతజ్ఞానానికిదని, ధర్మిభూతజ్ఞానానికిదని తమరు చెప్పినది స్వకపోల కల్పితమని అప్రమాణమని అగ్రాహ్యమని ఇంతకుముందే చెప్పాం. కనుక అనుభూతి నిర్ధర్మకమే.

ఇచ్చట **రామానుజులవారు** మఱొకటి చెప్పారు – "జ్ఞానమునందు జడత్వం లేదు కనుక జ్ఞానానికి జడత్వాభావమని గాని, జ్ఞానత్వరూపభావం గాని ధర్మంగా ఒప్పుకోవాలి. లేదంటే – ఇది బ్రహ్మం కాదు, అది బ్రహ్మం కాదు – అని చేసిన నిషేధాలవలన చివరకు ఏదీలేదని చెప్పినట్లవుతుంది లేదా ఏమీ చెప్పినట్లు కాదు".

సమా:– అది తప్పు – ఆయా నిషేధాలు పోగా మిగిలేది "బ్రహ్మం" అని చెప్పాం కనుక 'శూన్యవాదం' కాదు. అవధి లేకుండా నిషేధం కుదరదు. దేనిపైన సమస్త ధర్మములు నిషేధించామో అది ఉన్నట్లే గదా!ఈ నిషేధాలన్నింటికి ఆధారం (అధికరణం) గా ఒక వస్తువు ఉన్నట్లే కదా! అంతమాత్రంచేత జ్ఞానమునకు 'నిషేధాలకు అవధి లేదా ఆధారం కావటం అనే గుణం లేదా ధర్మం వచ్చిందనుకొనగూడదు. వాస్తవదశలో ఈ నిషేధాలు ఏవీ ఉండవు గదా! ఎందుకంటే ఈ ప్రపంచమే ఉండదు. ఇక దానికి నిషేధం ఏమి? కనుక జ్ఞానరూపం, ప్రత్యగాత్మ, స్వయంప్రకాశుడు, అఖండుడు, నిత్యుడు, అద్వితీయుడు

అయిన పరబ్రహ్మము విషయంలో మాయవలన కనబడే యీ ప్రపంచమంతా ఎడారిలో ఎండమావుల వంటిదని, వాస్తవంగా లేదని సిద్ధాంతము. **శ్రుతప్రకాశికలో** "జ్ఞానం" – సత్యము, నిత్యము, స్వయంప్రకాశము, ఏకము – ఇంకా ఇలా ఉన్న విశేషణాలు భిన్నమైన విషయాలను (అనగా సత్యం – వేరు, నిత్యం వేరు – ఇలా) చెప్తున్నట్లయితే బ్రహ్మము/ జ్ఞానమునందు విశేషాలు / ధర్మాలున్నట్లే 'అన్నీ ఒకే అర్థం' అంటే అన్ని పదాలు వ్యర్థము కదా! – అని అనటం తప్పు – అన్ని ఒకే అర్థమే. అయినా పునరుక్తి లేదు. వ్యర్థతలేదు. **"విష్ణుర్నారాయణః కృష్ణః"** అన్న శబ్దాలు ఒకే విష్ణువును చెప్పినా వాటిని వాడించిన నిమిత్తాలు (ప్రవృత్తినిమిత్తాలు) వేరు కనుక పునరుక్తులుకావు. (అనగా వ్యాపిస్తాడు కనుక విష్ణువు, జల / జనసమూహ హృదయ నివాసి కనుక నారాయణుడు, నల్లనివాడు కనుక కృష్ణుడు – ఇలా).

అయ్యా! సవిశేషమైన (సగుణ) వస్తువులో అటువంటి గుణగణాలుంటాయి కనుక వాటిని బట్టి విశేషణాలు అలా వివరించవచ్చును. కాని నిర్గుణమైన వస్తువులో ఎలా సమన్వయము? – **సమా:–** నిర్గుణవస్తువునందు గూడా వ్యవహారదశ ఉన్నంతవఱకు మనం కల్పించిన నిత్యత్వాది విశేషాలుంటాయి.అందువలన అన్ని విశేషణాలు వస్తాయి. ఇంత ఎందుకు? పరమార్థదశలో నిత్యాదిశబ్దములే లేవు. కనుక అవి బ్రహ్మ ప్రతిపాదకములు కావు. అందువలన సగుణత్వమూ లేదు.

రామానుజులవారు ఇంకొక మాట అన్నారు – "జ్ఞానము సిద్ధిస్తుందా? సిద్ధించదా? – సిద్ధిస్తే అది సధర్మకమే / సవిశేషమే / సగుణమే. సిద్ధించదంటే ఆకాశపుష్పంవలె అసంభవమే" – **సమా:–** అది తప్పు – సిద్ధికి సిద్ధి ఉందా? లేదా? ఉందంటే దానికి మఱొక సిద్ధి దానికి మఱొకటి – అని అనవస్థ. లేదంటే "సిద్ధి" తుచ్ఛమయ్యింది. **అయ్యా!** అనవస్థవలన సిద్ధికి మఱొక సిద్ధిని అంగీకరింపకపోయినా, జ్ఞానం సిద్ధించినదని మీరే చెప్పారు గదా! జ్ఞానం స్వయంసిద్ధమని గదా తమ వాదం. కనుక జ్ఞానం సధర్మకమే – **అలాకాదు – జ్ఞానం స్వయం సిద్ధమంటే జ్ఞానమే సిద్ధి.** కనుక మఱొక సిద్ధి లేదని అర్థము. సిద్ధి అంటే ప్రతీతి. ప్రతీతి అంటే జ్ఞానమే. కనుక జ్ఞానమే సిద్ధి కనుక దీనికి మరో సిద్ధిని అంగీకరింపము. అయ్యా! సిద్ధియే జ్ఞానమంటే దేనికి సిద్ధి. దేనిని గూర్చి సిద్ధి – అని ప్రశ్నిస్తాం. దేనికీ కాదు. దేనిని గూర్చి కాదంటే అది సిద్ధే కాదు. 'సిద్ధి' అనేది పుత్రత్వం లాగా (ఎవడు పుత్రుడు ఎవనికి పుత్రుడు) 'ఎవరు, ఎవరికి' అన్నది ఉండాలి. ఆత్మకు సిద్ధి అంటారా? ఎవరీ ఆత్మ? జ్ఞానమే ఆత్మ అంటే – అది తప్పుడుమాట. ఒక వ్యక్తికి ఏదోఒక విషయంగూర్చి 'సిద్ధి' రూపంగా లభించే 'జ్ఞానం' స్వయంగా 'ఆత్మయే' ఎలా అవుతుంది? అని **రామానుజుడు.** – **సమా:–** పశుపుత్రాదులు

ఫలంగా లభించే సిద్ధి ఒకటి. ఘటపటాది విషయజ్ఞానంగా లభించే సిద్ధి ఒకటి – ఈ రకమైన సిద్ధులను మేము జ్ఞానమని చెప్పలేదు. **నిత్యప్రాప్తిని సిద్ధి అని చెప్పాం.** అది నిత్యం. అజం. అది ఎవనికి, ఎవనిని గూర్చి ఏర్పడదు. అందుకే ఇది ఆత్మయొక్క సిద్ధి కాదు. ఆత్మయే అజము నిత్యమైన వస్తువు–స్వతంత్రమైనది కనుక ఎవరికీ సంబంధించదు. ఒకరికి సంబంధించి 'శేషం' అయిన వస్తువు పరాధీనం కనుక నిత్యము కాదు. అజము కాదు. మీ మతం ప్రకారం అజుడు నిత్యుడైన జీవాత్మ పరమాత్మకు శేషం అంటారు. కాని జీవాత్మయే పరమాత్మ. **"పరమాత్మేతిచాప్యుక్తః దేహేస్మిన్ పురుషః పరః"** అని గీత చెప్పింది. పరమాత్మాధీనమైన ప్రకృతిగూడా నిత్యం కాదు. అనిత్యమే – బ్రహ్మభిన్నమైనదంతా అనిత్యమే. **"తత్సత్యమతోన్యదార్తమ్"** అని శ్రుతి. కనుక **సవిషయమైన సిద్ధి (జ్ఞానం) ఆత్మ సంబంధం కలది. నిర్విషయమైన సిద్ధి ఆత్మయే.** ఈ విషయం చాలాసార్లు పూర్వమే ప్రతిపాదించాము. **అయ్యా!** జ్ఞానం ఆత్మకాదు. ఆత్మ ప్రత్యక్కు (అతీతం / భిన్నం) కనుక. ప్రత్యక్కు అంటే జ్ఞానమునకు ఆశ్రయం కావటం. అంటే జ్ఞానక్రియకు కర్తకావటం. సంవిత్తు అనగా జ్ఞానం తనకు కర్మకాదు. కర్తకాదు. కాలేదు గూడా కనుక సంవిత్తు (జ్ఞానం) అనగా అనుభవిత అయిన ఆత్మయొక్క ధర్మవిశేషము. సకర్మకము. తన ఉనికిచేత ఇతర వస్తువులకు వ్యవహారం కలిగించే స్వభావం కల అనుభవం – అది ఆత్మకాదు – **సమా:–** ఆత్మకు జ్ఞానం ధర్మం అనటం మేము అంగీకరించం. కాని జ్ఞానమే స్వరూపం. అంటే అంగీకారమే. ఆత్మకు స్వరూపమైన జ్ఞానం క్రియయే కనుక 'ఆత్మ' ప్రత్యక్ – క్రియలకు అతీతం ఎలా అవుతుంది? **క్రియాభూతమైన జ్ఞానం వేరు – ఆత్మకు స్వరూపమైన జ్ఞానం వేరు** అంటే – ఆ ఆత్మ స్వరూపమైన జ్ఞానమునే మేము "సంవిత్" అంటాము. "ఘటం నాకు తెలుసు" అనే సకర్మకమైన అనుభవం ఆత్మకు ధర్మము కాదు. స్వరూపమూ కాదు. అది వృత్తిజ్ఞానము అను పేరుగల అంతఃకరణ ధర్మం మాత్రమే. అంతఃకరణం జడం గదా! దానికి చేతన ధర్మమైన జ్ఞానం ఎలా ధర్మం అవుతుందని శంక వద్దు. **అంతఃకరణం కుండవంటి జడం కాదు. అద్దం వంటి జడం.** చైతన్య ప్రతిబింబాన్ని స్వీకరించగలది. పంచభూతసత్త్వాంశల సమాహారంగా తయారైన అంతఃకరణం స్వచ్ఛద్రవ్యము. ఆత్మానుగ్రహంవలన చైతన్యం పొందిన అంతఃకరణం పొందే ధర్మమే మీరు చెప్పిన 'అనుభవం'. ఇందుకు ప్రమాణం ఇదిగో **"కామస్సంకల్పో విచికిత్సా శ్రద్ధా అశ్రద్ధా ధృతిరధృతిః హ్రీః ధీః ఇత్యేతత్సర్వం మన ఏవ" అని శ్రుతి.**

దీనివలన "జ్ఞానానికి అతీతంగా అజడమైన వృత్తిని కల్పించటం అప్రమాణం" అని చెప్పిన **శ్రుతప్రకాశిక** త్రోసివేయబడినది. మనస్సు కామాదిరూపంగా పరిణమిస్తుందని శ్రుతియే చెప్పింది. ఆ పరిణామాన్నే మనస్సుయొక్క వృత్తి అని మేము చెప్పాం. ఆ

అంతఃకరణ ద్రవ్యమునే మీరు గూడా ఆత్మాశ్రితమైన జ్ఞానద్రవ్యమని చెప్పి ఉంటే సంతోషమే. కాని అది నిత్యద్రవ్యం మాత్రం కాదు. అది జన్యం కనుక అనిత్యం. జన్యమైనదేదైనా అనిత్యమే. అంతఃకరణంతో తాదాత్మ్యం అధ్యాస చేయటం వలన ఆత్మకు మీరు అంటగట్టిన 'జ్ఞాత, ప్రమాత, జ్ఞాని' అనే బిరుదాలు వచ్చాయి. సుఖాకారంగా పరిణమించిన అంతఃకరణంతో 'మమేకం' కావటంవలన 'నేను సుఖిని' అన్న వ్యవహారం వచ్చింది. అలానే విపరీతంగా కాలిన "ఇనుపగుండు" మనకు తగిలితే కాలుతుంది. నిజానికి అగ్నితో "మమేకం" కావటంవలననే ఇనుపగుండు వాతబెట్టినట్లు చెప్తాం. నిజానికి ఆపని అగ్నిదే. అలా సుఖాదిజ్ఞానం అంతఃకరణందే. అయినా అందులో వ్యాపించిన ఆత్మకు అంటగట్టున్నాం. అందువలన సకర్మకమైన అంతఃకరణ ధర్మమైన వృత్తిజ్ఞానం కన్న అనుభవం భిన్నమైనదే. ఆత్మస్వరూపమే. వేదప్రమాణసిద్ధమైనదే. కనుక సంవిత్తే – ఆత్మ.

అయ్యా! జ్ఞానం అస్థిరమైనది. ఆత్మ స్థిరమైనది. సుఖాదులవలె జ్ఞానం గూడా పుట్టడం గిట్టటం ఉన్నది. – **సమా:–** కాదు – సుఖాదులు జడం కనుక సుఖాది విషయమైన అనుభవం ఉండవచ్చు. జ్ఞానం జడం కాదు గదా! దాని విషయమైన అనుభవం అంటూ మరో జ్ఞానం ఎందుకు? అవసరమంటే అనవస్థ. అవసరం లేదంటే జ్ఞానానికి మాత్రం అనుభవం అంటూ ఒకటి తగిలించటం ఎందుకు? జ్ఞానం పుట్టడం గిట్టటం అంటే జ్ఞానవిషయమైన వస్తువుయొక్క జన్మనాశాలను బట్టి మాత్రమే గాని జ్ఞానానికి జన్మనాశాలుండటంవలన గాదు. పైగా ఎవడున్నూ జ్ఞానం పుట్టింది పోయింది అనరు. ఘటజ్ఞానం పోయింది / వచ్చింది – అని అంటారు. అంటే ఘటం జ్ఞానంలోకి తగిలితే (విషయంగా వస్తే) ఘటజ్ఞానం పుట్టింది, తగలకపోతే ఘటజ్ఞానం పోయింది – అంటాము. ఇది మన భ్రాంతి / నిజానికి పుట్టింది పోయింది ఘటం (విషయం) మాత్రమే. జ్ఞానానికి విషయంతో సంబంధం ఉంటే జన్మం, సంబంధం లేకపోతే నాశం అని వ్యవహారం వచ్చింది. జ్ఞానము నిత్యద్రవ్యమని చెప్పిన **సుదర్శనాచార్యులు** ఒప్పుకొన్నదే యీ విషయం. కనుక సంవిత్తుకు జన్మనాశములు లేవు. **సంవిత్తు స్థిరము. వృత్తి అస్థిరము.** ఆ వృత్తిని మేము ఆత్మ అని చెప్పము. స్థిరమైన ఆత్మ సంవిత్తు.

అయ్యా! అనుభూతిని ఆత్మగా అంగీకరిస్తే అది నిత్యమైనది. నిజమే. కాని దానికి అనుభవించే వానికి మధ్య ప్రతిసంధానం అనగా గుర్తించిన సంబంధం (లింక్) లేదు గదా! ప్రతిసంధానమనగా అనుభవానికి పూర్వాపరకాలాలలో ఉండే అనుభవకర్త (ప్రమాత అనగా అనుభవించే జీవుడు) ను గూడా తెలుపుతుంది. కేవలం అనుభూతిని కాదు. "నేనే ఇంతకుముందు ఈ వస్తువుయొక్క అనుభవం కలిగి ఉన్నాను" అని. కాని

మీరు అనుభవాన్ని అనుభవకర్తగా అంగీకరింపరు గదా! – **సమా:–** పూర్వం చూచిన వస్తువును తరువాత ఎపుడో మరల చూచినపుడు "నేనే దీనిని ఇంతకు ముందు చూచాను" అని గుర్తించే ప్రమాత అయిన ఆత్మయొక్క స్వరూపం ఏమి?– జ్ఞానమా? అయితే అనుభవానికి కర్తకు సంబంధం ఉన్నట్లే. జ్ఞానం కన్న వేరేదేదో అంటే శ్రుతి విరోధము. పైగా జ్ఞానాన్ని స్వరూపంగా గూడా మీరు అంగీకరించారు గదా! అదీ తప్పుగా అవుతుంది. ఇకపోతే, **అనుభూతిని అనుభవకర్తగా మేము ఒప్పుకొనలేదనటం తప్పు. అనుభవకర్త యొక్క స్వరూపమే అనుభవం** – అని మా సిద్ధాంతము. అనుభవమే సాక్షి. ప్రత్యగాత్మ ఆయన పట్ల మాయయే అనుభవకర్తృత్వాన్ని ప్రమాతృత్వాన్ని (అన్నింటిని గ్రహించటం) కల్పించింది. వ్యవహారం ఉన్నంతవఱకు అనుభవాన్ని అనుభవకర్తగా గూడా భావిస్తాం. కనుక ఆచార్యులు **"నిత్యోపలబ్ధ స్వరూపోహమాత్మా"** (అనగా నిత్యము పొందబడేది ఆత్మ) అని ఆచార్యులు చెప్పినట్లు ఆత్మ నిత్యప్రాప్తిరూపమే. (అది లేని దేశకాలాదులు లేవు). **అయ్యా!** జ్ఞానం ఆత్మ కాదు. 'అహం' అన్నదే ఆత్మ. జ్ఞానం వేరు. నేను అనే అహం వేరు. 'అహంజానామి' అన్నపుడు నేను– తెలిసికొనటం– విడిగా ఉన్నాయి కదా! – **సమా:–** అహం శబ్దానికి ముఖ్యార్థము నేను అను ప్రమాత – లక్ష్యార్థము సాక్షి అయిన సంవిద్రూపమైన ప్రత్యగాత్మ. 'సాక్షీచేతానిర్గుణః–' అని శ్రుతి 'సాక్షికి' ప్రమాణము. ఆ సాక్షియే బ్రహ్మమని "అహం బ్రహ్మోస్మి" అని శ్రుతి చెప్తున్నది. కనుక 'అహం' శబ్దము లక్షణతో సాక్షిని బోధిస్తున్నది. సాక్షి అనగా సంవిత్తు. కనుక అహం శబ్దానికి లక్ష్యార్థము 'సంవిత్తు'. 'నేను ఎరుగుదును, చూచెదను, వినెదను, సుఖిని, దుఃఖిని, లావు, సన్నం, మనిషిని, బ్రాహ్మణుడను, గృహస్థుడను–' ఇలాంటి భావనలలో మనోబుద్ధులు, ఇంద్రియాలు, దేహం – వీనితో మనం మమేకం అయినందువలన ఈ క్రియలకు కర్తగా ప్రమాతగా 'నేను అను పదం జీవుని చెప్తుంది. శబ్దములకు నేరుగా వచ్చిన అర్థం అదే కనుక 'ముఖ్యార్థము'. అందువలన అచ్చట 'అహం' అంటే అర్థం 'నేను' అను ప్రమాతయే. సాక్షి కాదు. ప్రమాతకు సంవిత్తు / జ్ఞానంతో అభేదం లేదు. విరోధం వస్తుంది. 'జ్ఞానం' అంటే బ్రహ్మమే. బ్రహ్మం సంసారాతీతము. ప్రమాత సంసారంలోనివాడు. కనుక సంసార సహిత రహితుల మధ్య అభేదం పొసగదు. *(భేదకారణమైన సంసారం ఉంది గదా!–అనువాదకుడు).* కనుకనే "తత్త్వమసి" మొదలైన వానిలో భాగత్యాగ / జహదజహత్ లక్షణద్వారా ఇద్దరి మధ్య ఉన్న సంసారాది భేదములను ప్రక్కన బెట్టి 'ఐక్యం' చెప్పడం జరిగింది.

నిజానికి ప్రమాత రూపం గూడా జ్ఞానమే. కాని విశేషణములైన కర్తృత్వాదుల వలన ప్రమాతగా భిన్నంగా చెప్పాం. అందుచేత 'అహం' యొక్క అర్థం సాక్షి అయిన సంవిత్తే. కాని వ్యవహారంలో ఆ సాక్షియందు కల్పింపబడిన "ప్రమాత" ముఖ్యార్థంగా

అయినాడు. *(ఒకే మనిషి తినేటప్పుడు భోక్త. దారిన పోయేటప్పుడు బాటసారి. భార్యవద్ద భర్త – ఇలా ఒకే మనిషియందు సందర్భవశాత్తు ఇవన్ని కల్పితం. అలా ఉన్నది సాక్షి చైతన్యం. అది మాయవలన ప్రపంచంలో ప్రమాతగా, కర్తగా, భోక్తగా అయింది. మనం ప్రపంచంలోనివారము కనుక "అహం" అంటే ఇదే అర్థం చెబుతాము – అనువాదకుడు).* కల్పితవస్తువు తన అధిష్ఠానం (కుండకు – మట్టి అధిష్ఠానం) కన్న భిన్నం కాదు గదా! అందువలన ప్రమాత గూడా జ్ఞానరూపుడే. కాగా 'అహం' అన్న పదానికి "నేను" అనబడు "ఆత్మ" యే అర్థము. **అధ్యాసవలన ప్రమాత అని, స్వభావరీత్యా జ్ఞానమని చెప్పాలి.** దీనివలన **"యుష్మదస్మత్ప్రత్యయగోచరయోః–"** అన్న సూత్రం వద్ద శంకరాచార్యులవారు 'అహం' అంటే 'ఆత్మ' అని చెప్పారని, 'అహం' అన్నది అనాత్మ అని అర్థం ఎలా చెప్తారని – **శ్రుతప్రకాశిక** వేసిన ప్రశ్న తొలగిపోయినది. ఎందుకంటే ఆత్మ అహం శబ్దానికి లక్ష్యార్థమే గాని వాచ్యార్థము కాదని చెప్పాం కనుక. అయ్యా! "నేను ఎరుగుదును" అన్న వాక్యంలో 'నేను' అంటే అర్థం 'ప్రమాత' అని గదా! ఈ ప్రమాత ఆత్మయా? కాదా? ఆత్మ అయితే దానికి సంవిత్తుతో అభేదం ఎలా? కాదంటే ఆత్మ కానివాడు ప్రత్యగాత్మ ఎలా అవుతాడు? ప్రత్యగాత్మ అంటే తనకు తనే భాసించువాడు గదా! – **సమా:–** కాదు – నేను మనుష్యుడను, నేను వెళ్తున్నాను – మొదలైన వాక్యాలలో అహం – నేను అంటే ఎవరు? ఆత్మ అవునా? కాదా? అవునంటే అవయవ సహితమైన యీ శరీరము ఆత్మ ఎలా అవుతుంది? ఆత్మ అవయవ రహితమని, జ్ఞానస్వరూపమని అంగీకృతమైన విషయమే కదా! కాదంటే ఆత్మకానిది 'అహం' ఎలా అవుతుంది? – "అహం" అంటే నేను అని అర్థం కదా! 'నేను మనుష్యుడను' అనే ప్రతీతి అజ్ఞానులకు అవివేకమువలన వచ్చినదయితే 'అహంజానామి – నేనెరుగుదును' అన్న భావన గూడా అలాంటిదే. మనుష్యునికన్న భిన్నమైన ఆత్మయే. అక్కడ 'అహం' అయితే ఇచ్చట గూడా ప్రమాత కన్న భిన్నమైన ఆత్మయే 'అహం' అగును.

ఇక "ప్రత్యక్త్వం" అంటే 'తనకు ప్రకాశించటం' అని, 'పరాక్త్వం' అంటే 'ఇతరులకు ప్రకాశించటం' అని, అందులో ఆత్మధర్మము ప్రత్యక్షమని, అనాత్మలైన దీపాదుల ధర్మము 'పరాక్త్వం' అని చెప్పబడింది. **దీనిని విచారణ చేద్దాం!** దీపము మనకు ఘటాదులను చూపటానికి వెలుగుతుంది. తనకోసం వెలుగదు. 'ఆత్మ' ఆ ఘటాదులను తనకు తెలుపుకుంటుంది. కనుక దీపం పరాగ్ధామ. ఆత్మ ప్రత్యగ్ధామ. అందువలననే "ప్రత్యగ్ధామా స్వయం జ్యోతిః" అని భాగవతము – అని **విశిష్టాద్వైతుల ఘోష.** ఇది యుక్తము కాదు. శిష్యులకు మతబోధ చేయుచున్న **రామానుజాచార్యుడు** ప్రత్యగ్ధాముడా, పరాగ్ధాముడా? – ప్రత్యగ్ధాముడయితే తనకోసం మతం చెప్పుకొనాలి గాని ఇతరులకోసం చెప్పరాదు. పరాగ్ధాముడయితే ఆయన "ఆత్మయేగాడు". ఆత్మ అయితే ప్రత్యగ్ధాముడనాలి. గురువు,

శిష్యులు ఒకటే ఆత్మ అని మీరనలేరు. మీ మతంలో ఆత్మలు భిన్నం గదా! ఆత్మలకోసం ఘటాదులను బోధించటం ప్రత్యక్త్వం అని అంటే అపుడు దీపం గూడా అదే పని చేస్తున్నది, కనుక దీపం గూడా 'ప్రత్యగ్ధామ' అవుతుంది. అలా కాదండీ! తాను తెలిసికొని ఇతరులకు బోధించేది 'ప్రత్యగ్ధామం' అందామంటే అదీ కుదరదు. ఎవరైనా తను తెలిసికొని ఇతరులకు బోధించకపోతే ఆ ఆత్మను 'ప్రత్యక్' అనటానికి లేదు గదా! పైగా ఆత్మ తనకే బోధించికొంటుందంటే ఒకే ఆత్మ గురువు శిష్యుడు కావాలి. ఒకడు బోధించాలి. ఒకడు బోధింపబడాలి. ఇద్దరుండాలి. కాని ఒక్కటే గదా! ఆత్మ. కనుక బోధించేటప్పుడు శిష్యుడుండడు. శిష్యుడుంటే గురువుండడు. *(ఇదంతా తనకు తనే ఆత్మ బోధించుకొంటుంది – అన్నపక్షంలో – అనువాదకుడు).* పైగా తనకు తనే బోధించికొనే యీ ఆత్మ 'బోధ' కు ముందు ఘటాది వస్తువులను ఎరుగునా? ఎరుగదా? ఎరుగును – అంటే ఇక మరల తనకు తాను బోధించికొనటం వ్యర్థం. ఎరుగదంటే ఎలా బోధిస్తుంది? ఏమి బోధిస్తుంది? కనుక ఆత్మ ఘటాదికమును భాసింపజేస్తుంది – అని మాత్రమే చెప్పాలి. తనకు భాసింపజేసికొంటుందని మాత్రం చెప్పరాదు. దీపానికి ఆత్మకు తేడా ఏమంటే, దీపం ఘటాదులను ఆవరించిన చీకటిని పోగొడుతుంది. అదే దాని అవభాసకత్వం. అంతే తప్ప ఘటాదికమును స్ఫురింపజేసే / జ్ఞానం కలిగించే అవభాసకత్వం కాదు. 'స్ఫూర్తి' అంటే 'స్ఫురించుచున్నది' అని జ్ఞానం కలిగించటం.

సారాంశము – ఘటం – జడం మిధ్య. దానికి సొంతంగా ఉనికి లేదు. స్ఫురణ లేదు. సత్త, స్ఫురణ అనేవి ఆత్మయొక్క చైతన్యభాగాలు. ఇవి వ్యాపించటంవలన, ఘటం ఉన్నది, ఘటం స్ఫురిస్తున్నది (కనబడుతున్నది) అని లోకవ్యవహారం. కాగా ఘటం మొదలైన అనాత్మ పదార్థములకు ఉనికిని (సత్తు) స్ఫురణను ఇచ్చే ఆత్మలో ఉన్న 'స్ఫూర్తి' అనే అంశము ఘటాన్ని భాసింపజేస్తుంది. ఈ అవభాసకత్వం స్వప్రకాశత్వమే. ప్రత్యక్త్వం కాదు. ప్రతి – అనగా ప్రతి దేహేంద్రియాదులలోను, అక్ – అనగా వ్యాపించేది. కనుక 'ప్రత్యక్' అని పేరు. అనగా సర్వాంతర్యామిత్వము. అదే సర్వవ్యాపిత్వము. ఆత్మలో గూడా పరమాత్మ అంతర్యామిగా ఉన్నాడనరాదు. **ప్రత్యగాత్మయే పరమాత్మయని సిద్ధాంతం.** అయ్యా! ఆత్మకు ఈ రకమైన ప్రత్యక్త్వమున్ను ఒప్పుకొంటాం. అయినా తనకు తాను భాసింపజేసికొనటం – అనే 'ప్రత్యక్త్వం' గూడా ఉంది. ఆత్మ తనకోసమే భాసిస్తుంది. ఘటం మొదలైనవి పరులకోసమే భాసిస్తాయి. ఘటానికి తనతో ఏమి పనిలేదు గదా! – **సమా:–** అలాకాదు – ఆత్మ స్వయంగా భాసిస్తుందన్నది నిజము. కాని **'తనకోసం' అన్నది తప్పు. పరులకోసం అన్నదీ తప్పే.** తను ప్రకాశించటం ద్వారా సంపాదించ వలసిన విషయం ఆత్మకు ఏదీ లేదు. దాని భావంవలన ఇతరులకు / ఇతర ప్రపంచానికీ పనిలేదు. ఎందుకంటే

ఆత్మభిన్నమైనదంతా జడము. దానికి పనులు అంటూ ఉండవు. ఆత్మభానం వ్యర్థం, దానికోసం వేదాంత విచారణ వ్యర్థం అనియు భావింపరాదు. వేదాంత విచారం కన్న ముందే ఆత్మభాసిస్తూనే ఉంది. ఆత్మభాసనం నిత్యము. అది నిర్వికారం. అందువలన భాసించటం భాసించకపోవటం వంటివి ఉండవు. అది కేవలం ప్రకాశస్వరూపమే. వేదాంత విచారంవలన ప్రయోజనం ఏమంటే, భాసిస్తున్న ఆత్మయందు అవిద్యవలన, 'నేను మనుష్యుడను' మొదలైన అధ్యాసవలన ఏర్పడిన శరీరాత్మ భ్రమ పోవటమే. అంతే తప్ప వేదాంతం వెళ్ళి ఆత్మను నిప్పు పుల్లలాగా వెలిగించదు. కనుక ప్రత్యగాత్మ కేవలం "అంతరజ్యోతి". అది నిత్యభాస్వరము.

అయ్యా! సంవిత్తు (జ్ఞానం) ఆత్మకాదు. దానియందు పురుషునకు 'నేను' అని భావన లేదు. కనుక – పురుషునకు 'నేను' అను బుద్ధి ప్రత్యగాత్మ మీద ఉన్నది. అందుచేత ప్రత్యగాత్మయే 'అహం'. అహంబుద్ధి ఘటాదులయందు లేదు. అవి అనాత్మలు. అందుకే 'సంవిత్తు' అనాత్మ. – **సమా:–** పురుషుని అహంబుద్ధి ఉన్నచోటు ప్రత్యగాత్మ అనే నియమం తగదు. దేహేంద్రియాదుల మీద 'అహంబుద్ధి' ఉంటుంది గదా! అవి ఆత్మలవుతాయా? విద్వాంసునకు అహంబుద్ధి ఉన్నది. ప్రత్యగాత్మ అందామంటే దేహాద్యాత్మవాదులైన బౌద్ధాది విద్వాంసులను బట్టి దేహాదులను ప్రత్యగాత్మలనాలి. వేదాంతశాస్త్ర విద్వాంసులందామా అంటే – ఆ శాస్త్రం ప్రకారం సంవిత్తే ఆత్మ గదా! మా విశిష్టాద్వైతులకు లేదు గదా! అంటే, మీకు సంప్రదాయసిద్ధమైన వేదాంతజ్ఞానం లేదు. వేదాంతశాస్త్రంలో 'సంవిత్తే ఆత్మ' అని ఎక్కడుందంటారా? – ఇదుగో – **సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ, మనోమయోయం పురుషః తేజోమయోమృతమయః** మొదలైన శ్రుతులు. ఇందులో 'తేజః' శబ్దము కాంతివాచకమే. 'అశబ్దమస్పర్శ మరూపమవ్యయం – అని శ్రుతి వలన ఆత్మకు వహ్నిధర్మమైన కాంతి (ఉష్ణస్పర్శ) ఉండదు. వాయు – ఆకాశాదులకు రూపము లేదు. కనుక సంవిత్తే ఆత్మ. మీరన్నట్లు పరాగ్వస్తువు (దేహాదులు) కన్న ప్రత్యగ్వస్తువు భిన్నమని చెప్పినమాట మాకు సమ్మతమే. కాని "నేను ఎరుగుదును, వెళ్ళెదను, ఏడ్చెదను, చూచెదను, వినెదను మొదలైన వాటిలో ఉన్న 'అహం' పరాగ్వస్తువే. ప్రత్యగాత్మ సర్వవ్యాపి. సర్వాంతర్యామి. దానికి గమనాది క్రియలు లేవు. *(ఆకాశానికి లాగా – అనువాదకుడు).* ఈ జ్ఞానం, గమనం ఇవన్నీ దేహేంద్రియ మనోధర్మాలు. నిర్ధర్మక పరమానందబోధ స్వరూపమైన 'ఆత్మ' ప్రత్యక్. అది మినహా **అన్నీ పరాగర్థములే.** ఘటపటాదులు మాత్రమే కాదు దేహ – ఇంద్రియ – అంతఃకరణాలు గూడా పరాక్. దేహాది భిన్నమైనదే ప్రత్యగాత్మ. దానికి గమనాది క్రియలు లేవు. అలాగే జ్ఞాన క్రియగూడా లేదు. మరణము, పరలోకగమనము మొదలైన క్రియలు ఆత్మవికావు. లింగశరీరానివి. గ్రామాంతరం పోవటం స్థూలదేహధర్మము.

లోకాంతర గమనము లింగదేహధర్మము. పరిపూర్ణము అచలము సర్వవ్యాప్తము అయిన ఆత్మ ఎక్కడికి పోదు. అంతట అదే ఉన్నది గదా! ఆత్మ అణువుకాదు. **"యేనసర్వమిదంతతం"** అని గీత సర్వ వ్యాప్తమని చెప్పింది. కనుక "నిష్కలం నిష్క్రియం శాంతం" అని శ్రుతి వలన ఆత్మ నిష్క్రియము. అదే ప్రత్యక్. అదే సంవిత్. దానికి భిన్నమైనవి పరాగర్థములు. కాని భ్రాంతివలన వీటి మధ్య భేదాన్ని మనం గమనించటం లేదు. అయ్యా! ఆత్మ క్రియారహితము, మిగిలినదంతా జడము అయితే, వేదాంత శ్రవణమననాదులు ఎవరికి సూచింప బడినవి? – చిదాభాసునకు. నేను అనబడే యీ చిదాభాసుడు సంసారంలో ఉంటాడు. మోక్షంలో వీడుండడు. అంటే 'నేను' అనే చిదాభాసుని నాశనమే మోక్షం. ఎవడైనా తన నాశనాన్ని తానే కోరుకొని అందుకోసం కృషిచేస్తాడా?

"అహమర్థవినాశశ్చేత్ మోక్ష ఇత్యధ్యవస్యతి।
అపసర్పేదసౌ మోక్ష కథాప్రస్తావ గంధతః॥"

అనగా 'నేను' నాశనమవటమే మోక్షమయితే ఈ 'నేను' మోక్షం వాసనగూడా తగలనంతదూరంగా పారిపోతాను – అని **రామానుజాచార్య** వచనము – ఇది అయుక్తం. పతివ్రత అయినా స్వర్గసుఖాలకోసం సహగమనం చేయటం లేదా? తరువాత జన్మలో రాజునవుతానని బీదవాడు గంగలో పడి చావటం లేదా? కుష్ఠాదిరోగి దుఃఖనాశం కోసం ఆత్మహత్య చేసికొనటం లేదా? *(దేశభక్తుడు, సైనికుడు మృత్యువుతో పోరాడుట లేదా? అగ్నిహోత్రాదులు సాగని వృద్ధుడు గిరి, జల, అగ్ని పతనములతో చావవచ్చని శాస్త్రం చెప్పటం లేదా – ప్రాయోపవేశాలు చేయటం లేదా జీమూతవాహనుడివంటి వారు పరోపకారం కోసం ఆత్మబలిదానం చేయటంలేదా? – అనువాదకుడు).* కనుక పరలోక సుఖంకోసం ప్రియమైన శరీరం వదలుకోవటం ఉన్నది కనుక మోక్షం నుంచి భయపడేవారు లేరు. *(ఎవరో భయపడ్తారని వాస్తవం మారుతుందా – అనువాదకుడు).* అయితే దేహభిన్నమైనది ఆత్మ అని తెలిసిన పతివ్రత మొదలగువారు ఆ ఆత్మకు అనగా తమకు స్వర్గాది సౌఖ్య కల్పనకు అలా ఆత్మాహుతి చేయవచ్చునంటే – మంచిదే. చిదాభాసుడు గూడా "నేను సంసారి అయిన జీవుడను గాను, సంసారరహితుడనైన సచ్చిదానందుడనైన సాక్షిని" అని జ్ఞానమున్నచో, తన చిదాభాస – నకిలీ రూపము పోయి ఆనందరూపుడగుటకు శ్రవణమననాదులు చేయవచ్చుగదా! **అయ్యా!** సాక్షి చిత్తు. చిదాభాసుడు సాక్షి ఎలా అవుతాడు? – చిత్తే శరీరాది – ఉపాధివలన చిదాభాసుడైనాడు – ముఖం అద్దంలో ప్రతిముఖమైనట్లు. చిదాభాసుడనే యీ భావన వేదములో ఉన్నదే. **"జీవేశావాభాసేనకరోతి"**, లేదా 'అహం' (నేను) అంటే అంతఃకరణంలో ప్రతిబింబించిన చైతన్యము. వీడు (అహం) తనను విడదీసిన అంతఃకరణాన్ని నశింపజేయటానికి శ్రవణ మననాదులకు సిద్ధమవుతాడు.

కుష్ఠరోగి తన బాధవదిలించుకోవటానికి మరణానికి సిద్ధపడవచ్చును గదా! ఈ పక్షంలో శ్రవణాదులయందు కేవలముగా ఆత్మగాని అనాత్మ గాని ప్రవర్తించవు. ఈ రెండింటితో "మమేకం" అయిన జీవుడు ప్రవర్తిస్తాడు. లేదా కేవలాత్మ క్రియారహితమైనా, అంతఃకరణంతో గూడిన (అవచ్ఛిన్న) ఆత్మ సక్రియం కనుక శ్రవణాదులందు ప్రవర్తించును. ఎలాగైనా, 'అహం' అంటే అంతఃకరణోపాధిలో చేరిన ఆత్మయే. అట్టి ఆత్మ తన ఉపాధిని వదలించికోవటానికి – అదే మోక్షం కనుక ప్రయత్నిస్తుంది. తన నాశనం లేదు. అయ్యా!–

"మయినష్టేపిమత్తోన్యా కాచిత్ జ్ఞప్తిరవస్థితా।
ఇతి తత్ప్రాప్తయే యత్నః కస్యాపి న భవిష్యతి॥"

(నేను పోయినా నాకన్న భిన్నంగా మఱొకజ్ఞానం ఉన్నది. అని దానిని పొందాలని ఎవడూ ప్రయత్నించడు). కనుక తన ఉనికిని పోగొట్టుకొని తన కన్న భిన్నమైన దానిని బ్రతికించడం ఎవడూ చేయడు. (కాని జీమూతవాహనుని వంటి వాళ్ళు చేస్తారు – అనువాదకుడు) – నిజమే – ఆ 'జ్ఞానము' తన కన్న భిన్నమైతే. కాని తన అసలు స్థితి 'జ్ఞానమే' అయితే ఎందుకు వదలుతాడు? *(కృష్ణుడు యశోదనుంచి మధురకు వెళ్ళలేదా. భిల్లుడు తన అసలుదైన రాజకుమార స్థితికి వెళ్లడా? శాపహతులై మానవాది రూపాలు పొందినవారు తమ యీ రూపాన్ని వదలుకొని అసలు రూపం పొందటానికి వెళ్ళటం లేదా? – అనువాదకుడు).*

రామానుజాచార్యులు మఱోమాట అన్నారు –

స్వసంబంధితయా హ్యస్యాస్సత్తాది జ్ఞప్తితాది చ,
స్వసంబంధవియోగేతు జ్ఞప్తిరేవ న సిద్ధ్యతి ।
ఛేత్తుశ్ఛేద్యస్య చాభావే ఛేదనాదేరసిద్ధివత్
అతోహమర్థోజ్ఞాతైవ ప్రత్యగాత్మేతి నిశ్చితమ్॥ అని అన్నారు.

(సంవిత్తు తనకు సంబంధించినదిగా ఉంటేనే దానికి ఉనికి, జ్ఞానం ఉంటాయి. తనతో (ఆత్మతో) సంబంధం లేనపుడు (మోక్షంలో ఆత్మనాశం అని వారి ఆక్షేపణ కనుక) ఆ జ్ఞప్తియే ఉండదు. నఱికేవాడు, నరకదగినది లేకపోతే, 'నఱకటం' ఉండదు గదా! కనుక 'నేను' అనుకొనే వాడే "ప్రత్యగాత్మ" అని నిశ్చయం). ఇదంతా సరిగాదు. ఆత్మ స్వరూపమైన 'సంవిత్తు' ఆత్మకు సంబంధిస్తేనే దానికి 'ఉనికి' ఏర్పడటం ఏమిటి? 'జ్ఞానరూపమే ఆత్మ' అని నీవున్ను అంటావు గదా! ఆత్మకు గాని సంవిత్తుకు గాని ఇతర సంబంధంవలన 'ఉనికి' సిద్ధించదు. ఆత్మ స్వరూపమే సంవిత్తు. ఆత్మస్వరూపము 'క్రియ' అయితే, జ్ఞాతలేనపుడు జ్ఞానం లేకపోవచ్చును. కనుక 'అహం' అంటే సంవిత్తు (జ్ఞానం) స్వరూపంగా

గల ప్రత్యగాత్మయే. అది జ్ఞానానికి (తెలిసికొనటం అనే క్రియకు) కర్తకావటం (అనగా జ్ఞాతకావటం) అంతఃకరణంతో 'మమేకం' కావటమే. (అదే అధ్యాస – భ్రాంతి). అయితే దీనర్థం 'అహం' అంటే 'జ్ఞాత' కాదని మేము చెప్పటం లేదు. కాని **ఈ 'జ్ఞాత' ప్రత్యగాత్మ కాదు. చిదాభాసుడని చెప్తున్నాము.** ప్రత్యగాత్మ అంటే శరీరేంద్రియాదులకు, క్రియలకు అతీతంగా ఉండే కూటస్థుడు. కాగా అహం అంటే ప్రత్యక్షంగా వచ్చే వాచ్యార్థము "చిదాభాసుడు"– తరువాత వచ్చే లక్ష్యార్థము "ప్రత్యగాత్మ".

ఆత్మ జ్ఞప్తి (జ్ఞాన) రూపమే –

శ్రుతిస్మృతి పురాణాదులు గూడా ఆత్మను "జ్ఞాతగా" చెప్తున్నవి కనుక ఆత్మ జ్ఞాతయే (అనగా జ్ఞాన క్రియకు కర్తయే) – జ్ఞానం కాదు – అని **రామానుజీయం** – అది **సరికాదు**. ఆ శ్రుతి మొదలైన ప్రమాణాలు ఆత్మను జ్ఞాతగా చెప్పింది వ్యవహార దశలోనా? లేక పరమార్థదశలోనా? మొదటిపక్షం మాకూ సమ్మతమే. వ్యవహారం సంసారం సాగినంతవఱకు అంతఃకరణయుక్త చైతన్యమే ఆత్మ ప్రమాత, జ్ఞాత. రెండవ పక్షం సరికాదు. పరమార్థదశలో జ్ఞేయమైన ప్రపంచమే / ద్వైతమే ఉండదు. ఉంటుందంటే అద్వైతమును చెప్పిన శ్రుతులతో విరోధం వస్తుంది. ద్వైతప్రతిపాదకశ్రుతులు వ్యవహార దశలోను, అద్వైతశ్రుతులు పరమార్థదశలోను అన్వయిస్తాయి. కనుక "విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ" అన్న శ్రుతివలన బ్రహ్మ జ్ఞానస్వరూపమే.బ్రహ్మం ఆత్మ ఒక్కటేనని నిరూపితమే. **రామానుజోక్తం** మఱొకటి 'అహం' అంటే అస్మదర్థము. "త్వం" అంటే యుష్మదర్థము. (అహం – నేను, త్వమ్ – నీవు) 'నేను ఎఱుగుదును' (అహంజానామి) అన్నదానిలో వచ్చిన నేను "యుష్మదర్థము" నీవు అనటం "నా తల్లిగొడ్రాలు" అన్నట్లు వ్యాఘాతం – *(నేను – నీవు ఒకటే అనటం – ఆత్మరూపంగా – అనువాదకుడు)* – ఇది తప్పు. ఈ **"యుష్మదస్మత్ప్రత్యయ" అనే పదాలు శంకరభాష్యములోనివి.** అందులోని "యుష్మత్" అనే శబ్దం ఆత్మభిన్నమైన "ఇదం – ఇది" అని ఎదురుగా కనబడే పదార్థ సమూహమునకు ప్రతీక. "నేను – ఇది" ఈ రెండు భిన్నమైనవేనని అందరికీ తెలుసు. అయితే వీరెవరు? అన్నదే ప్రశ్న. అహం అంటే దేహమా? 'ఇదం' అంటే దేహమా? అని ప్రశ్న. ఇది అంటే దేహం అనుకొంటే 'నేను లావు / సన్నం' మొదలైన వాటిని 'దేహమే' అహం అనిపిస్తున్నది. పోనీ అహమే దేహం అందామా అంటే 'నా దేహం లావు, నా చేయి నొప్పి' వంటి వాటిలో తాను వేరు, దేహం తన వస్తువుగాను అనిపిస్తున్నది. సరే 'దేహం' అహం, ఇదం – రెండు అవుతుందనాలంటే కుదరదు. ఈ రెండు భావనలు చీకటివెలుగులవలె అన్యోన్యవిరుద్ధమైనవి. కాగా 'దేహం' అహమా? ఇదమా? (నేనా, నాదా) అని నిర్ణయించాలి. అపుడు శ్రుతినిబట్టి యుక్తినిబట్టి అనుభవాన్నిబట్టి 'దేహం' నేను కాదు – నాది – ఇదం అని

నిర్ణయించాలి. దానితో 'నేనులావు' మొదలైన భావనలు భ్రాంతులని తేలుతుంది. అట్లే ఇంద్రియాలు, ప్రాణాలు, మనస్సు, బుద్ధి – అన్ని ఆత్మలు కావు. కనుక నేను గ్రుడ్డివాడను, నేను సుఖిని మొదలైనవి అన్ని భ్రాంతులేనని తేలుతుంది. 'నేను చిక్కిపోయినాను, నేను నడుచుచున్నాను, నేను చూచుచున్నాను" మొదలైన వాటిలో ఈ కృశుడు, గంత, ద్రష్ట – ఎవరు? అహం – లేక –ఇదం? 'అహం' అనగా 'నేను' అంటే శరీరమే ఆత్మ అని చెప్తే బౌద్ధుడవు అవుతావు. 'ఇదం – ఇది' అంటే నీ వచనము గూడా 'నా తల్లి వంధ్య' అన్నట్లు వ్యాఘాతం అవుతుంది. లోకం భ్రాంతివలన రజ్జువును సర్పంగాను,సర్పాన్ని రజ్జువుగాను చూసినట్లు 'అహం'ను ఇదంగాను (బ్రహ్మమును వేరేవస్తువుగాను),'ఇదం'ను అహంగాను (శరీరాదులను ఆత్మగాను) భావిస్తున్నాం. ఈ భ్రాంతి జ్ఞానమును ఇచ్చట స్వీకరింపరాదు. దేహాత్మభ్రాంతి వలన 'నేను లావు, నేను సన్నం' – అనుకొన్నట్లుగా 'అంతఃకరణాత్మ భ్రాంతివలన 'నేను జ్ఞాతను, తెలిసికొంటున్నాను' అని అనుకొంటున్నారు. అదే తేడా. వేదంలో ఆత్మను జ్ఞాతగా కర్తగా చెప్పటం గూడా ఈ రకమైన వ్యావహారిక జ్ఞాతను గురించి – మన భ్రాంతి ప్రకారమే చేసిన పని. లేదంటే వేదాంతాలు 'జ్ఞానమే ఆత్మ స్వరూపమని' ఎందుకు చెప్పాయి. మీరు గూడా ఆత్మ జ్ఞానస్వరూపమని చెప్పారు గదా! కనుక లోకంలోని 'అహం' అనేది ఆత్మభిన్నమైన 'ఇదం' మీద ఏర్పడినదే. ఇదంతా భ్రాంతివలన జరిగినది. రజ్జువును చూచి సర్పం అనుకోవటం వంటిదే.

రామానుజులవారు చెప్పిన మరో విషయం – 'నేను' అనే పదానికి అర్థమైన 'జ్ఞాత' అయిన ఆత్మకున్న చైతన్యస్వభావమే స్వయం ప్రకాశత్వము. అలానే **సుదర్శనాచార్యుడు** "చేతన అనగా జ్ఞానము అదే చైతన్యం – జ్ఞానత్వము అది స్వభావం అనగా గుణంగా కలది ఆత్మ" అని చెప్పారు. – ఈ రెండు అయుక్తములే. ఘటానికి ఘటత్వం గుణమైనట్లుగా జ్ఞానానికి జ్ఞానత్వం గుణము. అందువలన 'జ్ఞానత్వగుణము గల ఆత్మ జ్ఞానమే' అని చెప్పినట్లయింది. దీనివలన మీకు ఇష్టమైన 'జ్ఞాత' అయిన ఆత్మ రాలేదు. జ్ఞానమైన ఆత్మయే వచ్చింది గదా! సరే సుదర్శనాచార్యుని దుర్దర్శనాన్ని ప్రక్కన బెట్టి రామానుజభాష్యం లోనే ఉన్న 'చైతన్య స్వభావంగల' అనేపదానికి 'జ్ఞానగుణముగల' అని అర్థము చెప్తే అప్పుడు *(చైతన్యం – జ్ఞానం, జ్ఞానత్వంకాదు – అనువాదకుడు).* చైతన్య స్వభావమైన ఆ ఆత్మయొక్క రూపమేమి? అను ప్రశ్నవస్తుంది. దాని రూపము చైతన్య మనటానికి వీలులేదు. అది స్వభావమని వారే చెప్పారు గదా! జడస్వరూపమంటే అది ఘటంలాగా అవుతుంది. శ్రుతి విరోధం గూడా వస్తుంది. శ్రుతులు ఆత్మను 'జ్ఞాన స్వరూపమని' చెప్పినాయి కదా! ఒకే చైతన్యము స్వరూపము స్వభావము గూడా కాదు. అందుకని **స్వరూపచైతన్యము, స్వభావ చైతన్యము అని రెండు ఉన్నాయంటే వ్యర్థము,**

ప్రమాణశూన్యము, భారము. ఒక చైతన్యంవలన సర్వకార్యనిర్వహణ, కుదరకపోతే మరో చైతన్యం ఉన్నట్లు కల్పించాలి. పైగా, ఆత్మకు స్వరూపమైన చైతన్యము స్వయంప్రకాశమా, లేక స్వభావమాత్రమా? – స్వయంప్రకాశమే– అంటే స్వభావంలో స్వయంప్రకాశం లేనట్లు వస్తుంది. అది తప్పు. స్వభావం మాత్రమే. అయితే, స్వభావమైన జ్ఞానంలో జ్ఞానస్వభావ మైన స్వయంప్రకాశత్వం ఎలా ఉంటుంది? దానిలో మరో జ్ఞానం కల్పిద్దామంటే మరల అనవస్థ వస్తుంది. ఆత్మ స్వరూపమైన చైతన్యానికి ఉన్న స్వయంప్రకాశత్వం, నీవు చెప్పిన 'చైతన్యస్వభావరూపమైనది కాదు. చైతన్యమునందు మరో చైతన్యముండదు గదా! జ్ఞానమునందున్న జ్ఞానత్వమే దాని స్వయంప్రకాశత్వమంటే గూడా కుదరదు. 'స్వయం ప్రకాశమైన జ్ఞానము' అన్న వాక్యంలో జ్ఞానంలోని విశేషం / విశేషణంగా స్వయం ప్రకాశం ఉన్నది. అది జ్ఞానం కాదు. 'నీలమైనకలువ' అన్నచోట నీలం – కలువ ఒక్కటి కావు గదా! **అయ్యా!** నీలమైనవస్తువులు రత్నాలు మొదలైనవి ఇంకా చాలా ఉన్నవి కనుక అక్కడ నీలత్వము వేరు ఉత్పలత్వము వేరు కావచ్చును. ప్రస్తుతం స్వయంప్రకాశ మైన జ్ఞానానికి మించి మరో స్వయంప్రకాశపదార్థం లేదు గనుక స్వయంప్రకాశత్వమే జ్ఞానత్వము కావచ్చును గదా! – **సమా:–** భలే! – అట్లయితే జ్ఞానం కన్న భిన్నంగా స్వయంప్రకాశుడైన 'జ్ఞాత' అయిన ఆత్మ ఉన్నాడు కదా! అతనికి స్వయంప్రకాశత్వం పోయినట్లే కదా! ఒకవేళ జ్ఞానంలో జ్ఞానత్వం స్వయంప్రకాశత్వము, జ్ఞాతలోని జ్ఞాతృత్వం జ్ఞానగుణం గలది – అని కల్పించినా, జ్ఞానమునందు జ్ఞాతయందు – ఇద్దరియందున్న స్వయంప్రకాశము నందు సమానంగా వస్తున్న స్వయంప్రకాశత్వం గురించి చెప్పు. అది సమానంగా ఉండవలసిందే గదా! **నీ మతంలో** దీపసంవిత్తులకు స్వయంప్రకాశత్వం లేదని చెప్పావు గదా అలాగే నా మతంలో దీప, సంవిత్, జ్ఞాతలకు స్వయంప్రకాశము రాదని చెప్తానన్నా – కుదరదు. నా మతంలో సంవిత్ – జ్ఞానం తప్ప స్వయంప్రకాశ వస్తువు ఏదీలేదు. "తమేవభాంతమనుభాతి సర్వం తస్య భాసా సర్వమిదం విభాతి" అని శ్రుతి. 'తస్యభాసా' – అతనియొక్క కాంతితో అనటాన్నిబట్టి ఆత్మకు – సంవిత్తుకు భేదమున్నట్లు భావించరాదు. ఆయనయే సంవిత్తు కనుక 'రాహువుతల' అన్నట్లు అది గౌణప్రయోగము. **అయ్యా!** సంవిత్తు ఒక్కటే స్వయంప్రకాశం అంటే దీపాదులు స్వయం ప్రకాశాలనటానికి కారణమేమి? – **సమా:–** ఘటాన్ని చూడటానికి దీపం కావాలి. దీపాన్ని చూడటానికి అలా వేరే దీపం అక్కరలేదు. అయినా అది వ్యవహారంలో మాత్రమే. బ్రహ్మంవలె స్వయంప్రకాశం కాదు. దీపం చూడటానికి 'కన్ను' కావాలి. ఇతరాపేక్ష లేకుండా గోచరించేది స్వయం ప్రకాశం. ఇతరాధీనం కాని ప్రకాశం గలదే స్వయం ప్రకాశం. ఈ విషయం ముందే చెప్పాను. **"అనన్యభాస్యత్వము స్వయం ప్రకాశత్వము". అయ్యా!** ఆత్మ దర్శనానికి మనస్సు, శాస్త్రము

అవసరమే కదా! మఱి ఆత్మ స్వయంప్రకాశమెలా అవుతుంది? – **సమా:–** మనశ్శాస్త్రముల ద్వారా చూడదలచిన వాని ప్రయత్నాలకన్న ముందే ఆత్మ సిద్ధమైన వస్తువు కనుక ఆత్మ దర్శనానికి ఇతరాపేక్షలేదు. అలా జ్ఞేయమైన వస్తువును చూచుటకు సాధనాలు అవసరం. జ్ఞానానికి ఆ అవసరం లేదు. కనుక జ్ఞానము స్వయంప్రకాశము. అదే ఆత్మ. జ్ఞాతయే ఆత్మ – జ్ఞానం కాదు అని అనరాదు. జ్ఞాతయొక్క స్వరూపమే జ్ఞానమని చాలాసార్లు చెప్పాము. కనుక ఆత్మ స్వరూపమైన సంవిత్తు ఒక్కటే. అది స్వయంప్రకాశమే. *(దీప స్వరూపమే కాంతి – అనువాదకుడు).*

అయ్యా! సంవిత్తు, ప్రకాశం ఒకటే అన్నారు గదా! "సంవిత్తుయొక్క ప్రకాశం" అని, అది ఇతరాధీనం కాదు – అని చెప్పారు. అట్లయితే సంవిత్తు వేరు, ప్రకాశం వేరు అన్నట్లే గదా! – **సమా:–** సంవిత్తుయొక్క స్వరూపమే ప్రకాశము. అది ఇతరాధీనము కాదు గనుక కాదని చెప్పాము. ఆత్మస్వరూపము సంవిత్తు సంవిత్ స్వరూపం ప్రకాశం – ఇందులో యిబ్బంది ఏమిటి? ఇవన్నీ ఒకే అర్థం. స్వరూపం అంటే ఏమిటి? 'తనే' (దీపానికి వెలుగు స్వరూపం అదే జ్ఞానం, అదే దీపం. వత్తి నూనె సాధనాలు మాత్రం. అవి దీపంగావు) కనుక ఇతరాధీనం కాని ప్రకాశం ఆత్మయే. అదే సంవిత్తు. కాలం, ఆకాశం ఎలా ఇతర వస్తువుల దృష్ట్యా నిత్యమో అలాగే ఇదీ. **రామానుజులవారు** ఇంకొకమాట అన్నారు – దీపాదులు తమకాంతిబలముచేత ప్రకాశింపజేయబడినవి – అని – అదీ తప్పే. కాంతిని మినహాయిస్తే దీపం అంటూ ఏమీ లేదు. గృహాంతర్భాగంలో నున్న పరిమితమైన వస్తువే దీపమనరాదు. అది గూడా కాంతియే గదా! దీపజ్వాలయే కాంతి. దీపము జ్వాలగల మరో పదార్థమనరాదు. జ్వాలను మినహాయిస్తే దీపం ఏమున్నది? వత్తి చివర ఉన్నది దీపమని, దానిదగ్గర 4–5 అంగుళాలవరకు వ్యాపించినది దాని జ్వాల అని భావించటం తప్పు. వత్తి చివర ఉన్నదైనా కాంతి తప్ప ఏమున్నది. ప్రభ అంటే కాంతి. తేజస్సు మినహా దీపానికి ఏమి స్వరూపం ఉన్నది. అగ్నియే దీపం. అగ్నియే తేజస్సు. **తేజస్సే భూతము. తేజస్సుగల మరేదో వస్తువు భూతం కాదు.** తేజస్సుగల వస్తువే అగ్ని అంటే 'కొరవికట్టె' ను అగ్ని అని, వత్తిని దీపమని అనవలసివస్తుంది – ఎందుకంటే వీటికి 'అగ్ని' ఉందిగదా, జ్వాలఉంది కదా! కనుక కాంతితో 'ఘటాదికము' వెలిగినట్లు వెలగటానికి 'దీపం' అంటూ వేరే పదార్థం లేదు. ఉంటే ఘటంలాగా అట్టి పదార్థం విడిగా దొరకాలి గదా! అయినా దీపం తన కాంతితోనే వెలిగిందంటే, వెలగకముందు ఆ దీపంయొక్క స్వరూపం ఏమిటి? అది ఎట్టిది? – ఏదీ లేదు – అంటే అర్థం దీపం వెలుగుతుంది. అంతే – అది తనను తాను వెలిగించికొనదు. కర్తయే కర్మ, కర్మయే కర్త కావటం విరుద్ధం. అది ఇతర ఘటాది పదార్థాలను వెలిగిస్తుంది.

జ్ఞానస్వరూపమైన ఆత్మ గూడా ఇంతే. దీనితో "ఒకే దీపం కాంతిగానూ, కాంతివంతము గానూ ఉంటుంది" అన్న **రామానుజమతం** త్రోసి వేయబడినది. కాంతి కాకుండా కాంతిగల ద్రవ్యము ఏదీలేదు.

అయ్యా! కాంతిగల 'మణి' మొదలైన పదార్థాలు కలవు *(మిణుగురు పురుగులు గూడా – అనువాదకుడు)* గదా! – **సమా:–** మణి మొదలైన వస్తువులు తేజోద్రవ్యాలు కావు. తేజోద్రవ్యలక్షణం ఉష్ణస్పర్శ. దీపం తేజో ద్రవ్యము. మణి మొదలైన వస్తువులు ఉష్ణస్పర్శ కలవి కావు. వాటిలోని కాంతి మణిలోని తేజోంశలు. మణి ఘటంలాగా మట్టి పదార్థం కాదు. దీపంవలె తేజోమయము కాదు. రెండూ కలిసిన రకం. చంద్రుడున్ను జలతేజోమయుడు. సూర్యుడు తేజోమయుడే. అగ్ని తేజోమయమే. మణిలో తేజస్సు ఉన్నది కనుక తేజోవంతమైన ద్రవ్యమే. దీపం తేజోవంతం కాదు. తేజస్సే. **అయ్యా!** కాంతికి కాంతివంతమైన వస్తువుకు భేదం ఉన్నది. సూర్యుడు, దీపము కనబడకపోయినా వారి కాంతి మనకు కనబడుతుంది గదా!– **సమా:–** దీపం కన్న విడిగా కాంతి కనబడినా కాంతికి భిన్నంగా దీపం దొరకదు గదా! – ఇందులో **మా అభిప్రాయం ఏమంటే** – దట్టంగా, 4 అంగుళాల వ్యాసంలో జ్వాలా రూపంగా కాంతిగా ఉండేది దీపమని, దానినుంచి గృహమంతా వ్యాపించే పలచని కాంతిని 'ప్రభ' అని చెప్తున్నాం. కనుక ఒకటే తేజోద్రవ్యము "చిక్కదనము, పలుచదనము" కారణంగా కాంతి, కాంతిమంతము అన్న భేదాన్ని పొందింది. **పోనీయండి తేజోద్రవ్యము సావయవము కనుక దానికి 'కాంతి – కాంతి గలది' అని రెండు విధాలదశ ఉండుగాక!** కాని ఆ దృష్టాంతంతో, నిరవయవమైన, ఏకద్రవ్యమైన ఆత్మను జ్ఞానము జ్ఞానవంతము. అన్న రెండుదశలు గలదని చెప్పరాదు. అలాగే ఒక్కటే జ్ఞానద్రవ్యము జ్ఞానంగాను జ్ఞానిగానూ ఉందని చెప్పరాదు. అపుడు జ్ఞానరూపమైన ఆత్మలో రెండు విభాగాలు ఏర్పడినట్లు. ఆత్మ సావయవమయితే అది అనిత్యం అవుతుంది. కనుక ఆత్మ నిరవయవము. దానిలో రెండు విభాగాలు కూడవు. అలానే దానిరూపమైన జ్ఞానము నిరవయవంగానే ఉండాలి. కనుక దీపం ప్రభగాను, ప్రభగల పదార్థంగానూ ఉన్నా తప్పులేదు. అది సావయవం అనిత్యం. ఆత్మను అలా జ్ఞానస్వరూపమని జ్ఞాన స్వభావ మని చెప్పరాదు. ఇది నిరవయవము నిత్యము. కనుక దృష్టాంతము విరుద్ధము.

అయ్యా! ఆత్మ జ్ఞానస్వరూపం మాత్రమేనని, జ్ఞానస్వభావం కలదిగాదని అంటే దానికి స్వయంప్రకాశత్వం రాదు. జ్ఞానధర్మం కలదయితేనే అది స్వయం ప్రకాశం అవుతుంది. – **సమా:–** ఆత్మ జ్ఞానస్వరూపం కనుకనే స్వయంప్రకాశం. జ్ఞానధర్మం కలది కావటం వలన కాదు. జ్ఞానమే గదా స్వయంప్రకాశము. **అయ్యా!** దీపం తనకు ధర్మమైన కాంతితో అవసరం లేకుండానే వెలుగుగలది కనుక స్వయంప్రకాశము. అలానే ఆత్మ

గూడా తన ధర్మమైన జ్ఞానంతో పనిలేకుండానే స్వయంప్రకాశం గలది. అని **సుదర్శనాచార్యుల** వాదము. *(వైష్ణవవాదం ఏమంటే వత్తిపైన ఉన్నది దీపం. దాని జ్వాల దాని దగ్గరలోని వెలుగు. దానికాంతి దూరంగా వ్యాపించే వెలుగు. ఇందులో దీపం తన వెలుగురూపంతో స్వయంగా కనబడుతూ తన చుట్టూ ఉన్న వస్తువులను తన ధర్మమైన 'వెలుగు' తో కనబరుస్తుందట – అనువాదకుడు).* **అలాకాదు** – దీపానికైనా దానిరూప మైన వెలుగును మించి ధర్మమైన మరో వెలుగును అంగీకరించము. సర్వగృహంలోనూ ప్రాకిన దూరపు వెలుగుగూడా దీపస్వరూపమైనదే గాని దీపధర్మమైనది కాదు. దీప స్వరూపం వెలుగే. దీపధర్మం చీకటిని పోగొట్టటం, వేడి మొదలైనవి. మరి వాడుకలో 'దీపంయొక్క కాంతి' అనటం ఎలా కుదురుతుంది. మీ మతంలో దీపమే కాంతి గదా! అంటే, 'రాహువుతల' అన్నట్లు గౌణము. దీపంయొక్క కాంతి దట్టంగా ఉంటే 'జ్వాల' అంటాము. పలచగా ఉంటే 'కాంతి' అంటాము. దీపధర్మం వేడి, కాంతి కాదు. అలా కాదంటే దీపందగ్గరనే వేడియున్నట్లు కాంతిగూడా అక్కడనే ఉండాలి. కాని దీపం వత్తి వద్ద ఉంటే, కాంతి దానికి దూరంగా గూడా వ్యాపిస్తుంది. ధర్మిని వదలి ధర్మం ఇతరత్ర పోదు. ప్రభ దీపరూపమైనను దానిలో వేడిమి తెలియకపోవటానికి కారణము 'పలచన – చిక్కన' అనే వాటిని బట్టి యుంటుంది. కనుక దీపానికి ప్రభ ఒక్కటే స్వరూపము, స్వభావము అయినట్లు ఒకే చైతన్యము ఆత్మకు స్వరూపము, స్వభావము అని చెప్పరాదు. ఎందుకంటే స్వరూపం కన్న విడిగానే స్వభావం ఉంటుంది. కనుక దీపానికిలాగానే ఆత్మకున్ను ధర్మమైన 'ప్రకాశం' లేదు. **అయ్యా!** దీపానికి కాంతియే స్వరూపం అయితే లోకం ప్రభనే దీపం అని ఏల పిలువరు? – **సమా:–** ఈ ప్రశ్న మీకు మీరు గూడా వేసికొనాలి. మీ మతంలో గూడా దీపస్వరూపమైన 'ప్రభ' ఉంది గదా! మరి లోకం దానినే దీపం అని ఎందుకనదు? లేక స్వరూపమైన ప్రభను 'ప్రభ' అనరాదని, స్వభావభూతమైన ప్రభను మాత్రమే 'ప్రభ' అనాలని రాజాజ్ఞ ఏమైనా ఉన్నదా? కనుక లోకం దట్టమైన ప్రభను దీపజ్వాల అని పలచని దానిని ప్రభ అని వాడుతున్నారు. ఆ జ్వాలగాని, ఈ ప్రభగాని దీపస్వరూపమే. అంతకుమించి దీపం ఏమున్నది? అయినాసరే, దీపానికి జ్వాల స్వరూపమని, ప్రభ ధర్మమని పట్టుదల అయితే – **మరి మీరు దీపానికి 'ప్రభ' యే స్వరూపమని ధర్మమని ఏల చెప్పలేదు**? కనుక ఒకే వస్తువు మఱొక వస్తువునకు స్వరూపమూ, ధర్మమూ కాదు – అన్నది అందరికి ఆమోదయోగ్యమైన సిద్ధాంతము.

రామానుజులు చెప్పినది మఱొకటి – "చిద్రూపతయే స్వయంప్రకాశత్వం, (తత్) ఆ చైతన్య స్వభావత స్వయం ప్రకాశత్వం" అని చెప్పింది గూడా త్రోసివేయబడినది. ఆత్మ చిద్రూపం కనుక స్వయం ప్రకాశం అన్నంతవరకు సరే. చిద్రూపత్వమే స్వయంప్రకాశత్వము

అనటం సరికాదు. స్వయంప్రకాశత్వమంటే ఇతరులతో పనిలేకుండా ప్రకాశిస్తూ ఇతరులను ప్రకాశింపజేయటం. **అయ్యా!** ఆత్మకు జ్ఞానమే స్వరూపమని, గుణమని శ్రుతులు చెప్తున్నాయి. **"న విజ్ఞాతుర్విజ్ఞాతేర్విపరిలోపో విద్యతే"** (జ్ఞాతయొక్క జ్ఞానానికి లోపం ఉండదు) **"ఏషహిద్రష్టా శ్రోతా విజ్ఞానాత్మా పురుషః"** (ఈ పురుషుడు విజ్ఞానరూపుడు. దర్శిస్తాడు శ్రవణం చేస్తాడు) **– సమా:–** అది స్వరూపమైన జ్ఞానమే. ఇక యిట్టి ఆత్మ అంతఃకరణాది సంబంధం వలన దర్శన శ్రవణాలను చేస్తాడని దాని అర్థము. మీ మతంలోనైనా ఆత్మకు 'జ్ఞానం స్వరూపం' అన్న అంశం సమ్మతమే గదా! కనుక స్వప్రకాశమైన ఆత్మ చిద్రూపమే అనగా జ్ఞాన రూపమే. జ్ఞాత కాదు. జ్ఞానము స్వయం ప్రకాశమని మీరూ అంగీకరించారు గదా!

సంవిత్తే (జ్ఞానమే) ఆత్మ –

"జ్ఞానమే ఆత్మ – జడం కాదు కనుక" అని అనుమానవాక్యము. ఇది **సరియైనదా? కాదా?** అని విచారణ చేద్దాం! **– సరికాదని రామానుజుడు**. ఆయనగారి అభిప్రాయం ఇది – "అజడం అంటే ఏమిటి? తన ఉనికివలన ప్రకాశం గలది అంటే దీపం మొదలైనవి గూడా ఆత్మ అవుతాయి. పైగా జ్ఞానం కన్న భిన్నంగా ప్రకాశ ధర్మాన్ని అంగీకరించలేదు గనుక అసిద్ధి. విరోధము. అలాకాక – సత్య (అవ్యభిచరిత) ప్రకాశం కలిగి ఉండటం అజడత్వం అంటే సుఖము మొదలైనవి గూడా ఆత్మ అవుతాయి. తన కొఱకు ప్రకాశించటం గూడా సంవిత్తులో కుదరదు. 'అహం' అనే ఇతరుడైన జీవుని కొఱకే అది ప్రకాశిస్తుంది" అని. ఇది సరికాదు – అజడత్వం అంటే తన ఉనికివలన వచ్చిన ప్రకాశం కలది (స్వసత్తాప్రయుక్త ప్రకాశకత్వం) అనే చెప్పాలి. అంతమాత్రం చేత దీపాదులు ఆత్మలు కావు. అవి ఘటాదులవలె నేత్రంవలన జ్ఞేయములే. కన్ను మూస్తే ఘటంలాగానే దీపం గూడా కనబడదు. ప్రకాశం జ్ఞానానికి ధర్మం కాదు. అది జ్ఞానానికి స్వరూపమే. కనుక అసిద్ధి, విరోధాలు లేవు. లేదా, ఘటంలాగా సంవిత్తుకు గూడా ప్రకాశం అంటే వ్యవహారంలోకి రావటమే గదా! అది ప్రపంచ వ్యవహారదశలో ఉన్నదే కనుక దోషం లేదు. అలాగే అజడత్వం అంటే "అవ్యభిచరిత ప్రకాశసత్తాకత్వం" అనగా సత్యమైన ప్రకాశం కలిగి ఉండటం – అన్నా తప్పులేదు. దేని ప్రకాశము, సత్త ఉండటం – అనేవి తప్పనివో అదే అవ్యభిచరిత ప్రకాశ సత్తాకత్వం" అవుతుంది. సుఖాదులకు జనన మరణాలున్నాయి. కనుక అవి సత్యమైనవి కావు. అలాకాక "దేని ఉనికి తప్పక ప్రకాశిస్తుందో (యస్య సత్తా ప్రకాశం నవ్యభిచరతి) అదే అవ్యభిచరిత ప్రకాశ సత్తాకం – అంటే కుదరదు. ఇందులో 'ప్రకాశం' అంటే స్వరూపమైన ప్రకాశం చెప్పబడినది గదా! సుఖాదులు స్వయం ప్రకాశములు కావు. వాటి స్వరూపము ప్రకాశము కాదు. అలాగే 'అజడత్వం' అంటే తన కొఱకు ప్రకాశించటం (స్వస్మై భాసమానత్వం) అన్నా తప్పులేదు.

"నేను" అనబడే "ఆత్మ" గూడా అసలు బ్రహ్మ స్వరూపమే కనుక సంవిద్రూపము కనుక సంవిత్తుకు భిన్నం కాదు. కనుక మీరు కాదన్నవన్నీ సరిపోతున్నాయి.

అసలు వాస్తవమేమంటే, అజడత్వం అంటే స్వప్రకాశత్వం. స్వయంగా ప్రకాశించేదే. జడాలను ప్రకాశింపజేయటానికి ఇతర పదార్థాలు కావాలి. ముందే చెప్పాం "ఇతరాపేక్ష లేకుండా స్వయంగా ప్రకాశించేది స్వయంప్రకాశం అదే అజడం". **శ్రుతప్రకాశికలో** ఇక్కడ చెప్పిన మాట "సంవిత్తుకు స్వయంప్రకాశం అంటే, జ్ఞానంతో పనిలేకుండా (జ్ఞానకర్మతామంతరేణ) వ్యవహారానికి రావటమా? ఇతర జ్ఞానంతో అవసరం లేకుండా ప్రకాశించటమా? మొదటిదయితే జ్ఞాతగూడా జ్ఞానం అవుతాడు (అతివ్యాప్తి). రెండవదయితే కుదరదు (అసిద్ధం). సంవిత్తు స్వరూప భూతమైన జ్ఞానమునకు అధీనం కనుక. అందుచేత 'అహం – నేను' అనబడే ఆత్మయే స్వయం ప్రకాశము. సంవిత్తు స్వయం ప్రకాశం కాదు. **ఇది యుక్తం కాదు.** మొదటి పక్షంలో జ్ఞాతయందు అతివ్యాప్తి అన్నారు. కాదు – జ్ఞాత ఆత్మయే. అతని స్వరూపమే సంవిత్తు గనుక. అతని స్వరూపం సంవిత్తు కాదని, అతను దానికన్న భిన్నమైనవాడని అంటే – అప్పుడు 'జ్ఞాత' అనాత్మ అవుతాడు. అతడు జ్ఞానానికి 'కర్మ' అవుతాడు. ఆ విధంగా అతనిని వ్యవహారంలోకి తెస్తాం. ఇక రెండవపక్షంలో ఇతర జ్ఞానం అవసరం లేకుండా ప్రకాశించటం – అది అసిద్ధమన్నారు తమరు. కాని అది సిద్ధమే. మీరు జ్ఞానాన్ని ధర్మంగా చెప్తారు. మీ మతంలో ఆత్మస్వరూపమైన జ్ఞానానికి ఆత్మధర్మభూతమైన జ్ఞానం అధీనంగా ఉంటుంది. మా మతంలో అయితే ఆత్మస్వరూపమైన జ్ఞానమే సంవిత్తు. కనుక స్వయం ప్రకాశమైన సంవిత్తే "నేను" అనబడే ప్రత్యగాత్మ. అలాకాక "జ్ఞానియే ఆత్మ, జ్ఞానం కాదు" అని పట్టుదల అయితే 'జ్ఞాతకు జ్ఞానానికి' గల సంబంధమును తెలిసికొనటానికి మరొక జ్ఞానం అవసరం కనుక "జ్ఞాత, జ్ఞానం" ఈ రెండున్ను జడములు అవుతాయి. 'జడం' అంటే ఇతరులచేత తెలియబడేది. తనను తాను తెలిసికొనటం చేతగానిది. తమ సంబంధాన్ని తామే తెలిసికొంటారని మీరనవచ్చు. కాని ఎవరు? జ్ఞాత? జ్ఞానము – లేక వాటి సంబంధమా? జ్ఞాత జ్ఞానము తెలిసికొనలేవు. సంబంధమనేది సంబంధియొక్క ధర్మము. సంబంధులైన జ్ఞాత – జ్ఞానములు తమ ధర్మాన్ని తామే తెలిసికొనలేవు. ఇక సంబంధమే సంబంధాన్ని తెలిసికొంటుందంటే అది వ్యాఘాతము. **అయ్యా!** తమ ధర్మాలను తామే ఏల గ్రహించ రాదు? ఆత్మ ధర్మములైన నిత్యత్వాదులను ఆత్మ గ్రహిస్తుంది గదా! **– సమా:–** ఆత్మ ధర్మరహితము. అది గ్రహించే సమస్యే లేదు. **ఆత్మయందు మనం కల్పించిన యీ నిత్యత్వాది ధర్మములను** ప్రమాత అయిన జీవుడు (చిదాభాసుడు) గ్రహిస్తాడు. ఆత్మ కూటస్థం కనుక దానికి 'జ్ఞాత' మొదలైన మార్పులుండవు. అయితే జ్ఞానంలోని స్వప్రకాశత్వమును జ్ఞానమే

గ్రహిస్తుందనరాదు. అచ్చట "ప్రమాత" యే గ్రహించేది. అంతేగాక ఆత్మ జ్ఞాత అయితేనే జ్ఞానముతో తన సంబంధం తెలుస్తుంది. ఆత్మకు జ్ఞానంతో ఉన్న సంబంధం తెలిస్తేనే ఆత్మ 'జ్ఞాత' అవుతాడు కనుక అన్యోన్యాశ్రయము. మరియు, నాకు జ్ఞానంతో సంబంధముందని ఆత్మకు జ్ఞానం కలగాలి. ఈ జ్ఞానానికి ఆత్మతో సంబంధం ఉందని తెలియటానికి మరో జ్ఞానం కావాలి. అంతేగాదు – శ్రుతి ఆత్మతో ఎవరికీ సంబంధాన్ని అంగీకరించదు. **"అసంగోహ్యాయం పురుషః"** ఆత్మ అసంగం కనుకనే ఆత్మ – అనాత్మల మధ్య తాదాత్మ్యం భ్రాంతి అని తేలింది. ఘట సహితమైన ఆత్మకు ఘటం స్వరూపం కానట్లు జ్ఞానసహితమైన ఆత్మకు జ్ఞానం స్వరూపం కాదు. ధర్మికి ధర్మము స్వరూపము కాదు గదా! ఆత్మకు స్వరూపమైన జ్ఞానం వేరు ధర్మమైన జ్ఞానం వేరు? అని అంటారా? అనండి. **కాని ఆ 'వేరు తనమేదో' చెప్పటం అశక్యం కదా!** రెండు జ్ఞానాలు నిజమయితే వాటి మధ్య భేదం చెప్పవచ్చు. భేదం సిద్ధమయితే 'రెండు' జ్ఞానాలు అనేది సిద్ధిస్తుంది. కనుక ఇదొక అన్యోన్యాశ్రయం. మన అనుభవంలో ఎక్కడా "ఇది నా స్వరూపమైన జ్ఞానము, ఇది నా ధర్మమైన జ్ఞానము" అని తేడా లేదు గదా!

అయ్యా! "నేను అనబడే ఆత్మ విశేష్యమైన ఆత్మను, ధర్మభూతమైన జ్ఞానము విశేషణమైన ఆత్మను సూచించును. కనుక భేదం ఉన్నది. అందుచేత స్వరూపజ్ఞానము ధర్మజ్ఞానము – రెండు రకాలు సిద్ధిస్తాయి – **సమా:–** ధర్మభూతమైన జ్ఞానము తన ఆత్మను స్వయంగా **తెలిసికొని** ఇతరులకు తెలియజేస్తుందా? **తెలిసికొనకుండా** తెలియ జేస్తుందా? – తెలిసికొని – అంటే ధర్మభూతజ్ఞానానికి ఆత్మజ్ఞానం కలిగినట్లు ఈ ఆత్మజ్ఞానానికి మరల ఆత్మజ్ఞానము కలిగి ఇతరులకు తెలుపవలసివస్తుంది – ఇలా అనవస్థ. తెలిసికొనకుండా అంటే – తనకే తెలియనిది ఇతరులకెలా తెలుపుతుంది. దీపం తనకు తెలికపోయినా ఘటాదికమును ఇతరులకు తెలుపుతుంది గదా! అంటే అపుడు జ్ఞానం గూడా దీపంలాగా జడపదార్థమవుతుంది. పైగా దీపం తెలుపటం అనేది ఔపచారికమైన మాట. దీపం చేసే పని, చుట్టూ ఆవరించియున్న చీకటిని పోగొట్టడమే. కనుక ఆ దృష్టాంతం జ్ఞానానికి అద్దినట్లు సరిపోదు. అంతేగాక స్వరూపజ్ఞానం చేతనే ధర్మమైన జ్ఞానం తెలుస్తుందని ఇంతకుముందు మీరు చెప్పిన మాటకు వ్యాఘాతము. అలాగే 'నేను' అనే పదార్థము ఆత్మను ఎవరికి తెలుపుతుంది? ఆత్మకు కాదు. అది ముందే సిద్ధమయి ఉన్నది. ప్రకాశింపజేయు ఆత్మ ప్రకాశింపజేయబడు దానికన్న ముందే ఉండాలి కదా! ఆత్మయే ప్రకాశకము. అది తనకు తానే ఎలా ప్రకాశింప జేసికొంటుంది. కర్త – కర్మ – ఒకరే ఎలా అవుతారు? కనుక 'నేను' పదార్థమైన ఆత్మ స్వయంగానే ప్రకాశిస్తుంది. అయితే ప్రకాశింపజేసే యీ జ్ఞానం 'నేను' పదార్థమందాము. ప్రకాశింపజేయబడేది దాని

ధర్మమందామంటే గూడా కుదరదు. ప్రకాశింపజేయటం జ్ఞానధర్మం. ప్రకాశింపజేయబడటం జడధర్మం. దీపం ప్రకాశింపజేయ బడుతుంది గనుక జ్ఞానం కాదు. ప్రకాశింపజేయటం కుదరదు కనుక కుందేటికొమ్ము మొదలైనవి జ్ఞానం కావు. నీవు చెప్పింది స్వ/ స్వయంప్రకాశలక్షణం కదా! అంటే – ఔను – అదే జ్ఞానలక్షణం అదే స్వప్రకాశలక్షణం. అనగా జ్ఞానము స్వప్రకాశమే కనుక అంతే. కనుక ధర్మమైన జ్ఞానము లేదు. ఆత్మ జ్ఞాత కాదు. జ్ఞానమే. 'జ్ఞాత' కావాలంటే జ్ఞేయం ఉండాలి. *(ప్రేక్షకుడనే హోదా ఉండాలంటే దృశ్యం ఉండాలి. తండ్రి కావాలంటే కొడుకు ఉండాలి – అనువాదకుడు).* ఆత్మ జ్ఞాత అయితే ఆయన ఉనికి "జ్ఞేయం" మీద ఆధారపడుతుంది. ఆత్మ స్వతంత్రము, స్వయంజ్యోతి అనటం కుదరదు.

అయ్యా! జ్ఞానమైనా జ్ఞేయం మీద జ్ఞాతమీదా ఆధారపడినదే గదా! – **సమా:–** క్రియగా అయిన జ్ఞానం పరిస్థితి అది. ఆత్మ స్వరూపమైన జ్ఞానమునకు ఆ స్థితి లేదు. అయ్యా! నేను జ్ఞానమును / అనుభవాన్ని– అనే స్ఫురణ లేదు గనుక, 'నేను అనుభవిస్తున్నాను – అన్న స్ఫురణ ఉంటుంది గనుక, ఆత్మ గూడా అనుభవంగల వస్తువే గాని, తనే 'అనుభవం – కాదు' గదా! – **సమా:–** అలాకాదు. అనుభవానికి అనుభవత్వాన్ని అనుభవంతోనే సాధించారా తమరు? ఆత్మ యొక్క అనుభవత్వాన్ని అనుభవంతో ఎందుకు సాధించాలనుకొంటున్నారు? పైగా, పైన చెప్పిన స్ఫురణ (ప్రతీతి) ఉండుగాక! దానికి ప్రమాణమేమిటి? అది స్వతః ప్రమాణమా? బాధలేని ప్రతీతి స్వతహాగా ప్రమాణం కావచ్చును. నిలవని ప్రతీతి (బాధిత) గూడా ప్రమాణమా? బాధలేనిదే ప్రమాణం అంటే నీ ప్రతీతికి బాధలేదని దేన్నిబట్టి భావిస్తున్నావు? నిలవని ప్రతీతి అయినా ప్రమాణమే అంటే – రజ్జు సర్పం గూడా సర్పమేనని అంగీకరించాలి. **అయ్యా!** 'నా అనుభవం' అన్న స్ఫురణకున్నూ బాధ లేదు గదా! బాధ ఉన్నట్లు అనుభవము లేదు గదా! అంటే – 'నేను మనిషిని' అన్న ప్రతీతికి గూడా అదే కారణంగా – బాధలేదని **బౌద్ధుడు** అంటాడు. మఱియు, 'నా మనిషి' అన్న ప్రతీతి లేదు గనుక మనుష్యత్వము ఆత్మధర్మమే కాని దేహధర్మం కాదు అని అంటాడు. **అయ్యా!** నేను మనిషినన్న భావనకు వేదాంతశాస్త్రం వలన బాధ ఉంది గదా! అంటే – అదే శాస్త్రం వలననే భావం అన్న ప్రతీతికి గూడా బాధ ఉంది. ఆత్మను అనుభవంగా **"విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ"** అని శ్రుతులు చెప్పినవి. పైగా తాము గూడా ఆత్మకు స్వరూపంగా అనుభవాన్ని / జ్ఞానాన్ని అంగీకరించారు గదా! "నేను అనుభవిస్తున్నాను" అన్నట్లుగా "నా స్వరూపము జ్ఞానమని" లోకము భావిస్తున్నదా? అలా భావిస్తే ఆత్మకు జ్ఞానము స్వరూపమని అనుభవంతో చెప్పవచ్చును. అట్టి అనుభవం లేనందువలన ఆత్మజ్ఞానస్వరూపం కాదని నీవు చెప్పగలవా? కనుక 'నేను మనిషిని'

అన్న స్ఫురణ దేహంతో అధ్యాసవలన వచ్చింది కనుక అప్రమాణము. అలా 'నేను సుఖం అనుభవిస్తున్నాను' అన్న స్ఫురణ గూడా అంతఃకరణంతో మమేకం అవటం వలన వచ్చింది గనుక అప్రమాణము. కనుక అప్రమాణమైన ఇటువంటి అనుభవాలతో ఆత్మ అనుభవరూపం కాదని నిరాకరించటం సాధ్యం కాదు. ఆత్మ అనుభవరూపమనే విషయం నిత్యసత్యమైన ఉపనిషత్ప్రమాణంవలన వచ్చినది కదా! ఆత్మ జ్ఞాత అన్న విషయం గూడ ఉపనిషత్తులవలన తెలిసినదనరాదు. అది వ్యావహారికమైన చిదాభాసుని గూర్చి చెప్పిన విషయాన్ని దృష్టిలో పెట్టికొని మనకు అర్థం కావటానికి అన్న సంగతి **"విజ్ఞాతారమరే కేనవిజానీయాత్"** మఱి వ్యవహారంలోనైనా జ్ఞానం జ్ఞాత ఎలా అవుతుంది? రజ్జువును చూచి సర్పమనుకొన్నట్లు కుదురుతుంది. రజ్జువునందు సర్పం కల్పితమైనట్లు అనుభవస్వరూపమైన ఆత్మయందు జీవుని / ప్రమాతను కల్పించాము.

అయ్యా! ఆత్మ అంటే చైతన్యము. జ్ఞాత అంటే అంతఃకరణంతో గూడిన చైతన్యము. విశేషణం మీద విశిష్టమైన చైతన్యాన్ని ఎలా అధ్యాస చేస్తారు? కనుక ఆత్మమీద జ్ఞాతను అధ్యాస చేయటం కుదరదు. **సమా:–** చైతన్యము ఎప్పుడూ విశేష్యమే. అది విశేషణమనుకొనటం భ్రాంతివలననే. విశేష్యమైన చైతన్యమునందే విశిష్టమైన (అంతఃకరణ విశిష్టం) ప్రమాతను అధ్యాసం చేయటం సాధ్యమే.'నీలాకాశము' అన్నచోట మామూలు ఆకాశాన్ని నీలాకాశం అనుకొనటం లేదా? అలాగే అక్కడ ఆకాశం మీద నీలత్వమే అధ్యాస (ఆరోపణ) చేశామనుకొంటే ఇక్కడ చైతన్యం మీద / ఆత్మమీద అంతఃకరణాన్ని అధ్యాస చేశామనుకోవచ్చును. విశేష్యమునందు విశిష్టమైన దానిని అధ్యాస చేసినా అందులోని నూతనమైన "విశేషణాంశమే" అధ్యాస చేసినట్లు లెక్క. **అయ్యా!** "నీలాకాశము" అన్నట్లు 'అనుభవం నేను' అని ప్రతీతిలేదు గదా! అందువలన అనుభవం మీద జ్ఞాతను అధ్యాసం చేయటం ఎలా సంభవము?– **సమా:–** 'నేను జ్ఞాతను' అన్న అనుభవం ఉంటుంది గదా! ఆకాశం మీద 'నీలం' ఆరోపించినట్లు 'నేను' (ప్రత్యగాత్మ) మీద 'జ్ఞాత' అయిన చిదాభాసుని ఆరోపిస్తాము. **అయ్యా!** 'నీలాకాశం' అన్నట్లు 'అనుభవము జ్ఞాత' అనే ప్రతీతి రావచ్చు గదా! **అంటే** తేడా ఉంది. నీల రూపానికి విరుద్ధమైన ఆకారం ఏదీ ఆకాశం వద్ద లేదు. అందువలన అక్కడ "శూన్యం" కనుక కుదురుతుంది. కాని అనుభవంలో మాత్రం జ్ఞాతకు భిన్నమైన ఆకారం ఉన్నది కనుక "అనుభవము జ్ఞాత" అన్న ప్రతీతి రాదు. రజ్జువును చూచినపుడు సర్పమనే భ్రాంతే వస్తుంది గాని "రజ్జుసర్పము" అని అనుకోము గదా! అయ్యా! అనుభవం గూడా నిరాకారమైనదే గదా! దీనిలో జ్ఞాతకు భిన్నమైన ఆకారం ఎక్కడిది? – లోకంలో జ్ఞాతకు జ్ఞానానికి భేదం ఉంది గదా! జ్ఞేయానికి జ్ఞాతకు భేదం ఉంది గదా! అనుభవం జ్ఞానం కదా! అందువలన ఆకారభేదం సంభవమే. వస్తుతః

అనుభవం నిర్విషయం అనగా నిర్వికల్పకమైనదే. దీనికి ఏ ఆకారము లేదు. ఏ విషయమూ ఉండదు. కనుకనే దానియందు జ్ఞాతను / ప్రమాతను ఆరోపణచేశాము. అయినా లోకము విషయ సహితమైన జ్ఞానాన్నే అనుభవంగా భావిస్తుంది. దానికి జ్ఞాతతో ఆకారభేదం ఉన్నది కనుక 'అనుభవమే జ్ఞాత' అని లోకం నమ్మదు. ఈ విధంగా అనుభవంలో ఉన్న జ్ఞానాకారానికి మనం ఊహించే జ్ఞాత ఆకారం భిన్నం కనుక "అనుభవమే జ్ఞాత" అన్న విషయం నమ్మశక్యం కాదు. అందువలన అట్టి భావన లేదు. కాని అనుభవంలో ఉన్న "అహం" – నేను అన్నదానికి జ్ఞాత ఆకారముతో విరోధం లేదు కనుక 'జ్ఞాతను నేను' అన్న భావన వస్తుంది. **అయ్యా!** అనుభవంలో 'అహం – నేను' అనే ఆకారం ఎలావస్తుంది? దాని అర్థం అది కాదు గదా!– **సమా:– 'అహం' శబ్దానికి 'నేను' వాచ్యార్థమైతే లక్ష్యార్థం అనుభవం / జ్ఞానం** అని చెప్పాము కదా! ఆ లక్ష్యార్థము లోకదృష్టిలో ముఖ్యార్థము కాకపోయినా శాస్త్రదృష్ట్యా తత్త్వరీత్యా అదే ముఖ్యార్థము. అహం అంటే ఆత్మ. ఆత్మ అంటే లోకదృష్టిలో ప్రమాత. శాస్త్ర దృష్టిలో ప్రత్యగాత్మ. అదే అనుభవము. ఈ విధంగా అహం అంటే ఆత్మ కనుక ఆత్మయందు జ్ఞాతను / ప్రమాతను ఆరోపించటం వలన 'నేను జ్ఞాతను' అనేది లోకవ్యవహారము. ఆత్మయే జ్ఞాత అనేది శాస్త్రీయమైన వ్యవహారము. కనుక అనుభవరూపమైన ఆత్మకు 'జ్ఞాత' అనే హోదా మిథ్యయే. రూపరహితమైన ఆకాశమును 'నీలం' అనటం మిథ్యయే గదా!

ఇచ్చట **సుదర్శనాచార్యులు** చెప్పినదేమంటే – "విషయాలను ప్రకాశింపజేసే జ్ఞానమునే ఆత్మగా అంగీకరించుటవలన అది స్వయంప్రకాశమని మీరు సమర్థించుట వలన అదే అధిష్ఠానం కనుక అదే భాసిస్తే ముత్యపుచిప్ప (శుక్తి) మొదలైనవాటి లాగా అదే భ్రమను వ్యతిరేకిస్తుంది. అందుచేత అధ్యాసయే కలుగదు" అని – **ఇది యుక్తము కాదు**. జ్ఞాతను ఆత్మపైన అధ్యాసచేయకముందు విషయాలే ఉండవు గనుక జ్ఞానానికి విషయాలను ప్రకాశింపజేయటమే ఉండదు. అలా ఉండకపోతే ఆత్మ స్వయంప్రకాశము కాదనవలసి వస్తుంది. కాని అనరాదు. ఎందుకంటే దీపం స్వయంప్రకాశమని తమరి మతం. ఈ దీపానికి దగ్గరలో ఏ వస్తువూ లేకపోతే అది విషయ (ఘటం మొదలైనవి) ప్రకాశం కలిగించదు. కలిగించలేదు. కనుక దీపాన్ని స్వయం ప్రకాశం కాదని తమరనవలసి వస్తుంది. **ఇతరదీపసహాయం** లేకుండా తనే ప్రకాశించటమే "స్వయం ప్రకాశము". సంవిత్తు/జ్ఞానం లక్షణ మిదే. జ్ఞాతను అధ్యాసం చేయకముందు, విషయాలు లేనపుడు గూడా ఈ స్వయం ప్రకాశకత్వం ఉంది. దానికి అపుడీ విషయ ప్రకాశకత్వం లేదు. అయినాసరే! అందుచేత నిర్విషయ నిర్వికల్ప స్వయం ప్రకాశమైన జ్ఞానమునందే జ్ఞాతను ఆరోపించాము. నిర్విషయమైన సంవిత్తు కచ్చితంగా ఉన్నదని ఇంతకుముందే నిరూపించాము.

అయ్యా! ఆత్మ జ్ఞాత అన్న విషయం మిథ్య అయితే ఆత్మయందు 'జ్ఞాత' కల్పింప బడ్డాడని చెప్పవచ్చును. కాని ఆత్మ జ్ఞాతే. ఈ విషయం మిథ్య కాదు. మిథ్యేనంటే ఆత్మగా మీరు చెప్పిన అనుభవం గూడా మిథ్య అవుతుంది. – **సమా:–** అలాకాదు. మేము జ్ఞాత కావటమే అనుభవమని చెప్పలేదు. అలా చెప్పితేనే జ్ఞాత మిథ్య అయితే అనుభవము మిథ్య అవుతుంది. జ్ఞాతయొక్క అసలు స్వరూపమే అనుభవమని చెప్పాము. ధర్మమే అనుభవమని చెప్పలేదు. అందువలన దోషం లేదు. అయ్యా! అనుభవంమీద ఆరోపింపబడిన జ్ఞాతకు అనుభవమే ఎలా రూపమవుతుంది? – **సమా:–** కల్పితవస్తువుకు దాని ఆధారమే రూపము గదా! *(కుండకు మట్టియే రూపం గదా! – అనువాదకుడు)*

రామానుజులవారు – "దేహాత్మాభిమానముగల వానికే జ్ఞాతనని, అనుభవమని, ప్రతీతి కలుగుతుంది. కనుక జ్ఞాతకావటం మిథ్య అయితే అనుభవమున్ను మిథ్య అవుతుంది" – అని – అదీ మందమే. దేహాదులనాత్మలు. వాటియందాత్మాభిమానం గల వాడే నేను మనుష్యుడను, ద్రష్టను, జ్ఞాతను – అని భావిస్తాడు. అది లేనివాడు 'నేను అనుభవమును అనగా జ్ఞానమును' అని భావిస్తాడు. దేహమే తాననుకొనేవానికి తాను జ్ఞానముననే భావన రాదు. దేహమే ఆత్మ అనే నమ్మకము లేనివానికైనా అంతఃకరణంతో మమేకం అవటం వలన "నేను జ్ఞాతను" అన్న భావనరావచ్చును. **రామానుజులవారన్నదే మరొకమాట –** "అనుభవంవలె జ్ఞాతృత్వము గూడా బాధింప బడలేదు. కనుక మిథ్య కాదు" – అని – అదీ అయుక్తమే. ఆత్మకు జ్ఞాతృత్వం ఎలా సాధిస్తారు తమరు? తెలిసికొనుచున్నాను (జానామి) అని అనుకోవటం వలననా? లేక శాస్త్రాన్ని బట్టియా? మొదటిపక్షమైతే గాఢ నిద్రలో 'జానామి' అన్న ప్రతీతి లేదు కనుక ఆత్మ జ్ఞాతకాదనాలి. రెండవపక్షమైతే ఆత్మ నిర్ధర్మక పరమానంద బోధరూపమని చెప్పాలి కాని 'జ్ఞాత' అనే ధర్మం ఉన్నట్లు చెప్పరాదు. ముక్తిలో గూడా ఆత్మ జ్ఞాత కాదు. ఆ దశలో ఆత్మ తప్ప రెండవ వస్తువు లేదు. కనుక తెలిసికొనటానికేమీ లేనపుడు 'జ్ఞాత' కాబోదు. అది ఏకము అద్వితీయము. **"ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ"** ఏకోద్వైతః, **"నాన్యత్పశ్యతి", "తత్కేన కం పశ్యేత్"** అని చాలా శ్రుతులు చెప్పుచున్నవి. అనుభవము గూడా బాధితమే. అనరాదు. దానిని బాధించేది లేదు. సుషుప్తిలో అనుభవం లేదు కనుక సుషుప్తి కాలము బాధిస్తున్నది – అనటం గూడా తప్పే. సుషుప్తిలోనూ అవిద్యా వృత్తి ద్వారా అజ్ఞానానుభవం ఉందని నిరూపించాము. ఇంతేగాక అనుభవాధీనం కాని వస్తువేదీ ఉండరాదు కనుక, ప్రతిదీ అనుభవాధీనం కనుక, పరతంత్రము కనుక అనుభవాన్ని బాధించే వస్తువు ఏదీ లేదు. అనుభవమే ఆత్మ కనుక దానికి బాధలేదు. నీ మతంలో ఆత్మ నిత్యమే కదా!

అయ్యా! 'జ్ఞాత' కావటం ఆత్మ ధర్మం కాకపోతే అది (జ్ఞాతృత్వం) కుందేటి

కొమ్ము వంటిదవుతుంది. జడం జ్ఞాత కాదు. ఆత్మభిన్నమైనదంతా జడము. ఆత్మ, జ్ఞాత కాదంటిరి. ఇక 'జ్ఞాత' జ్ఞాతృత్వం గానిది ఏది? కనుక 'నాకు తెలుసు' అని ప్రసిద్ధమైన జ్ఞాతృత్వము ఆత్మ ధర్మమే. కాని అహంకార ధర్మం కాదు. అది జడము. – **సమా:–** అంతఃకరణం యొక్క వృత్తి అయిన అహంకారం (అహంవృత్తి) స్వతహాగా జడము. అయినా అది చైతన్య ప్రతిబింబాన్ని గ్రహించటంవలన దాని జడత్వం పోయి జ్ఞానంగా అవుతుంది. కాగా అహంకారం కూడా దేహంవలె దృశ్యమే గాని 'దృక్' కాదు కనుక. ద్రష్టయూగాదు – అన్న ఆక్షేపణ తొలగిపోయినది. కేవలాహంకారము దృశ్యమైన చిదాభాసంతో గూడిన అహంకారము ద్రష్ట అవుతుంది. **సారాంశమేమనగా –** లోకంలో చేతన – అచేతనములని రెండు పదార్థాలు. అందులో మనుష్యాది జీవులు చేతనులు. రాయి మొదలైనవి అచేతనములు. ఈ చేతనత్వం జీవధర్మము. దేహాదుల ధర్మం కాదు. కనుక మనుష్యులు మాత్రం చేతనులు ఎలా అవుతారు. మనుష్యత అనేది దేహధర్మం కదా! జీవధర్మమైన చేతనత్వాన్ని దేహమునందు ఆరోపించటం వలన మనుష్యాదులు చేతనులని, అట్టి అధ్యాసలేనందువలన ఘటాదులు అచేతనములని వ్యవహారము. దేహ ధర్మమైన మనుష్యత్వాన్ని జీవునియందారోపించటంవలన, 'నేను మనిషిని' అని వ్యవహారము. ఈ విధంగా అన్యోన్యాధ్యాసవలన ఈ సంసార వ్యవహారము సాగినది. ఇందులో ఘటము మొదలగు అచేతనముల దృష్ట్యా దేహము చేతనము. దేహ – ఇంద్రియాలమధ్య ఇంద్రియాలు చేతనాలు. ఇంద్రియాలు పనిచేయని మృతదేహం ఘటంవలె అచేతనం కదా! ఇంద్రియాలు – అంతఃకరణం వీటి మధ్యన అంతఃకరణం చేతనం. ఇంద్రియాలు అచేతనం. మనస్సు పరధ్యాసలో ఉంటే ఇంద్రియాలు ఘటంవలె జడముగా ఉంటాయి.

అంతఃకరణంలోను రెండు వృత్తులున్నాయి. **1) అహంవృత్తి, 2) ఇదంవృత్తి.** అందులో ఇదంవృత్తిగల భాగం మనస్సు. అహంవృత్తిగల భాగం అహంకారము. ఇందులో అహంకారము చేతనము. మనస్సు అచేతనము. 'నాకుండ' అన్నట్లు 'నా మనస్సు' అంటాము. అలా మనస్సు చేతనమైన అహంకారమునకు అధీనము. కత్తి మొదలైనవి వడ్రంగికి అధీనము గదా! చేతనుడైన జీవునికి అత్యంత సన్నిహితం కనుక ఈ అహంకారము జీవునకు ముఖ్య శరీరము. జీవ దృష్ట్యా ఆలోచిస్తే అహంకారమున్ను అచేతనమే. ఈ వివేచనం సాధ్యంకాని కారణంగా అహంకారమే జీవుడుగా చేతనుడుగా చెలామణీ అవుతున్నది. ఈ ఆత్మా (జీవ) హంకారములమధ్య తేడా విద్వాంసునికైనా అందదు. **అందుకే అహంకారమును 'గ్రంథి' అంటారు.** ఇలా ఆత్మచైతన్యం మీద అధ్యాస వలన అహంకారము చేతనమయింది. అహంకారంతో అధ్యాసవలన 'ఆత్మ' జీవుడయ్యింది. ఈ అన్యోన్యాధ్యాస వలన 'నేను మనిషిని' అన్న వ్యవహారం వచ్చింది. కనుక

ఆత్మయందహంకారమే ఆరోపింపబడింది. అహంకారంతో గూడిన ఆత్మమీద మనస్సు మొదలైనవి ఆరోపింపబడినవి. ఆత్మకు మనస్సుకు మధ్యన అధ్యాస సాక్షాత్తుగా లేదు కనుక వీటి మధ్య 'తేడా' తెలియటం తేలిక. **ఆత్మకు – నేనుకు (అహంకారానికి) మధ్య తేడా బ్రహ్మ భేద్యమే.** కనుకనే **రామానుజాదులు** ఈ విషయంలో భ్రాంతి చెందారు. 'నేను' అనబడే అహంకారమునే ఆత్మగా తీసికొన్నారు. 'అహం' అనటంలోనే అది ఆత్మకాదని 'అహంకారమని' తెలుస్తున్నది. **కాగా అహం అంటే అహంకార విశిష్టమైన ఆత్మను అనగా చిదాభాసుని సాక్షాత్తుగా చెప్తుంది.** కేవలాత్మకు పరోక్షంగా లక్షణయా చెప్తుంది. *(లోక దృష్టిలో మొదటిది శాస్త్ర దృష్టిలో చివరిది ముఖ్యం – అనువాదకుడు)* అలాకాక 'అహం' అంటే ఆత్మయే – అని పట్టుపడితే – గాఢనిద్ర మొదలైన వానిలో ఆత్మనాశమే. అపుడు 'అహం' అనేది అసలు స్ఫురించదు కనుక. జాగరస్వప్నములలో మాత్రము 'అహం' కనబడుతుంది. కనుక 'నేను' అనబడే అహంకారానికి చేతనమైన ఆత్మ సన్నిధివలన అన్యోన్య స్పర్శవలన చైతన్యం కలుగు తుంది. అందుచేత అహంకారము స్వయంగా జడమైనా (అయస్కాంతంవలన సూదివలెను, కరంటుచేత ఫ్యాన్, టి.వి., రేడియో మొదలగువానివలెను) చేతన మవుతుంది.

అయ్యా! చేతనుడైన జీవునకు 'జ్ఞాతృత్వం' (జ్ఞానం కలిగిఉండటం) ఉందా? లేదా?– ఉంటే నీ మతం పతనమవుతుంది. లేదంటే జీవునికి లేని జ్ఞాతృత్వము వానియందారోపితమైన అహంకారమునకు ఎక్కడనుండి వస్తుంది? – **సమా:–** అలాకాదు – సూర్యుడు చేతనుడనుకొందాము. సూర్యుడు ప్రకాశం కలిగిస్తాడు. సూర్య ప్రతిబింబం గ్రహించినతర్వాత అద్దానికి గూడా ప్రకాశకత్వం అబ్బుతుంది. అలా చేతన ప్రతిబింబం అందుకొన్న అహంకారానికి గూడా జ్ఞాతృత్వం వస్తుంది. అలా చైతన్యం పొందిన అహంకారం సర్వవిషయాలను భాసింపజేయుచు **"నేను", "నేను" అంటూ** అన్నింటిని భాసింపజేస్తుంది. ఆత్మమాత్రము కేవలం భాసింపజేస్తుంది. కనుక సామాన్యంగా సర్వమును భాసింపజేసేది ఆత్మ. విశేషంగా భాసింపజేసేది 'అహం' అనే అహంకారము. కనుక జీవునకున్న ప్రకాశకత్వము దానియందారోపితమైన అహంకారానికి గూడా వచ్చింది. అదే ప్రకాశకత్వము 'నేను' అనే భావం (అహంగ్రహః) తో అహంకారానికి 'జ్ఞాతృత్వం' గా అవుతుంది. ఆత్మ సర్వమును ప్రకాశింపజేసినట్లు సాభాసాహంకారము గూడా అంతటిని ప్రకాశింపజేస్తుంది. కాని సాభాసాహంకారం సమస్తాన్ని ప్రకాశింపజేస్తూ 'నేను దీనిని తెలిసికొనుచున్నాను' అని భావించును. కనుకనే అహంకారం జ్ఞాత అయ్యింది. ఆత్మ జ్ఞానమే అయ్యింది. **అయ్యా!** ఆత్మయే 'అహంజానామి' (నేనెరుగుదును) అని భావిస్తున్నదని చెప్పవచ్చు గదా! మధ్యలో ఈ అహంకారమెందుకు?– **అంటే** – జాగర స్వప్నములందు అహంకారం పనిచేస్తున్నపుడు 'అహంజానామి' అన్న భావన ఉంటుంది. సుషుప్తిలో అహంకారం పనిచేయదు. కనుక 'అహంజానామి' అనేది ఉండదు. కనుక చిదాభాసరూపమైన అహంకారమే 'నేను' అదే జ్ఞాత. ఆత్మకాదు – అది 'దృక్' మాత్రమే.

అయ్యా! ఆత్మ విషయాలను (సాధారణంగానైనా) ప్రకాశింపజేస్తుందని సమ్మతించారు కదా! దానినే జ్ఞాతృత్వమని మేమంటున్నాము – **సమా:–** జ్ఞానం గూడా విషయాలను భాసింపజేయటం సమ్మతమే. అదే జ్ఞాతృత్వం అని అంగీకరించినా, ఆత్మను వస్తుతః జ్ఞాత అంటారా? వ్యవహారరీత్యా జ్ఞాత అంటారా? – మొదటిది కాదు. వాస్తవదశలో బ్రహ్మం / ఆత్మ తప్ప విషయాలే ఉండవు. వ్యవహారరీత్యా అంటారా మాకూ ఇష్టమే. **అహంకారంతో 'మమేకం' కావటం ద్వారా ప్రత్యగాత్మ జ్ఞాత అవుతుంది.** విషయ ప్రకాశం చేయటం జ్ఞానలక్షణమని చెప్పినపుడు ఆత్మ వస్తుతః జ్ఞానరూపం ఎలా అవుతుంది – అంటే – ఇక్కడ 'వస్తుతః' అనగా అధ్యాసలేనపుడని అర్థము. వ్యవహార దశలోనయినా ఆత్మకు వాస్తవ స్వరూపము జ్ఞానము. అహంకారంతో తాదాత్మ్య సంబంధము వలన అవాస్తవంగా ఉపాధినిబట్టి వచ్చింది 'జ్ఞాతృత్వము'. మీ మతంలోను ఆత్మయొక్క వాస్తవరూపము జ్ఞాతృత్వము, దేహతాదాత్మ్యం వలన అవాస్తవంగా శరీరాన్నిబట్టి మనిషి, కుక్క, గాడిద – ఇలా వస్తుంది గదా! అలాగే ఇదీను. కాగా పరమార్థదశలో ఆత్మ జ్ఞాన స్వరూపం గూడా కాదు. విషయాలు లేవు వాటిని ప్రకాశింపజేయడమూ లేదు కనుక – అని తేలినది. కనుకనే "యతోవాచోనివర్తంతే అప్రాప్య మనసా సహ" అని శ్రుతి ఆత్మను వాక్కుకు, మనస్సుకు అందనిదని చెప్పినది. ఆత్మకు జ్ఞానము స్వరూపమైతే జ్ఞానమే ఆత్మ అని చెప్పటానికి శ్రుతికి బాధలేదు. కనుకనే జ్ఞానం ఆనందం – ఇలాంటి పదాలు బ్రహ్మను సాక్షాత్తుగా చెప్పవు. లక్షణయా చెప్తాయి. "అది–ఇది" అని నేరుగా చెప్పటం సాధ్యం కాదు కనుకనే "ఇదికాదు, అదికాదు" అని శరీరేంద్రియాదులను 'న–న' అని నిషేధిస్తూ, నిషేధాలు ఆగినచోట 'బ్రహ్మం' అని శ్రుతులు తాత్పర్య వృత్తితో నిరూపించినవి. అదే అన్నారు వ్యాసమహర్షి. "శ్రుతయస్త్వయి హి ఫలంత్యతన్నిరసనేన భవన్నిధనాః" – **భాగవతం.**

అయ్యా! వేదాంతాలు విధిరూపంగాను, నిషేధరూపంగాను రెండు రకాలుగా బ్రహ్మమును ప్రతిపాదించునని శంకరాచార్యులవారే చెప్తే నీవు విధిముఖంకాదని, నిషేధ ముఖమని చెప్పటం తగునా? – **సమా:–** వ్యవహారం ఉన్నంతవఱకు బ్రహ్మమునందు విషయ ప్రకాశం కలిగించే జ్ఞానత్వమున్నంతవఱకు 'జ్ఞానము బ్రహ్మమని' శ్రుతులు విధిరూపంగా బ్రహ్మమును ప్రతిపాదించును. వస్తుతః బ్రహ్మయందు విషయాలను ప్రకాశింప జేసే లక్షణం లేదు. కనుక 'న–న' అని శ్రుతి దేహాదులు ఆత్మకాదు – అని నిషేధ

పద్ధతిలో బ్రహ్మమును సూచించును. కనుక బ్రహ్మము 'నిర్విశేషము'. నిర్విశేషం కదా అని శూన్యమని భావింపరాదు. విశేషాభావానికి అదే ఆధారము కనుక అది శూన్యము కాదు. *(అది ఒకటి ఉన్నది కనుకనే అది 'దేహం కాదు' ఇంద్రియాలు కాదు – అని చెప్తున్నాము – అనువాదకుడు).* శూన్యమైనది ఇలా ఆధారం కాదు గదా! నిర్విశేష బ్రహ్మమే శరీరమునందు "ప్రత్యగాత్మ" కనుక ఇదీ నిర్విశేషమే. ఇది వ్యవహారం ఉన్నంతవఱకు జ్ఞానస్వరూపము. వ్యవహారంలో అహంకారం సంబంధం ఉన్నంతవఱకు 'జ్ఞాత' అవుతుంది. ఇదీ విషయం.

అయ్యా! అలా అయితే ఆత్మయొక్క జ్ఞాతృత్వంలాగా జ్ఞానం గూడా మిథ్యయే కదా! కేవలం జ్ఞాతృత్వమే మిథ్య అని చెప్పటమేమిటి? – **సమా:–** అధ్యాసవలన వచ్చినది గనుక జ్ఞాతృత్వాన్ని మిథ్య అంటాము. అధ్యాసవలన వచ్చింది కాదు కనుక జ్ఞానము మిథ్య కాదని చెప్పాము. ఇందులో ఏదీ పరమార్థదశలో లేదు గనుక రెండున్నూ మిథ్యలే. – జ్ఞానం మిథ్య అయితే జ్ఞానస్వరూపంగా ఉన్న ఆత్మగూడా మిథ్య అవుతుంది గదా! **అని ప్రశ్న– సమా:–** మేము జ్ఞానమును మిథ్య అని చెప్పలేదు. చెప్పితే ఆత్మ మిథ్య అయ్యే ప్రమాదం రావచ్చును. విషయ ప్రకాశం కలిగించే జ్ఞానత్వం మిథ్య అని చెప్పాము. *(విషయాల మధ్య కనుక – అనువాదకుడు).* అందువలన ఇబ్బందేమీ లేదు. అలా అయితే 'జ్ఞాత' మాత్రం ఎందుకు మిథ్య అవుతాడు? అతను చైతన్యరూపుడే గదా! అంటే అతను కేవల చైతన్యరూపుడు కాదు. **అహంకారముతో గూడిన చైతన్య స్వరూపుడు కనుక జ్ఞాత మిథ్యయే.** జ్ఞాతకు గూడా విశేష్య భాగమునందే (చైతన్యము నందే) పక్షపాతమైతే జ్ఞాతృత్వమే మిథ్య. జ్ఞాత మిథ్య కాదు. ఇలాగే ఘటం అంటే ఘటము మొదలైనవానితో గూడిన చైతన్యం కనుక విశేష్య భాగమైన చైతన్యమునందు ప్రాధాన్యముంటే అది మిథ్య కాదు. ఘటత్వం మొదలైనవి మిథ్య. కనుక ఆత్మయందు మనం కల్పించుకొన్న ఘటాది విషయమునకు, దానికి జ్ఞాత అయిన అహంకారమునకును స్వరూపమైన జ్ఞానము – అదే – సత్త (ఉనికి) సుఖము – అయినది. ఆత్మ. అది నిర్విశేషము. అది విషయాలను ప్రకాశింప జేస్తుందనటం – జ్ఞాతృత్వంలాగా – కల్పితము. ఈ విధంగా విషయాలను తెలియజేయటం అనేది వస్తుతః ఆత్మయందు కల్పితమేగాని సత్యము కాదు. దానిమూలంగా వచ్చే (ప్రవృత్తి నిమిత్తం) జ్ఞాన శబ్దం గూడా ఆత్మయందు ప్రవర్తించదు. కనుకనే ఆత్మ శబ్దగోచరం కాదు. అంటే వాచ్యార్థం గాదు. లక్షణ లేదా తాత్పర్య వృత్తితో ఈ జ్ఞానము మొదలైన శబ్దాలు ఆత్మను సూచిస్తాయి లేదా నిషేధపద్ధతిద్వారాగాని సూచిస్తాయి. కనుకనే ఆత్మను ఔపనిషద పురుషునిగా చెప్తారు.

అయ్యా! ఆత్మ జ్ఞాత కావటం అహంకార సంబంధం వలన కాదు. జ్ఞానం ఎలా

అయిందో అలానే స్వాభావికంగా జ్ఞాత అయ్యింది. కనుకనే ఆత్మ అహంకారానికి గూడా జ్ఞాత. అహంకారానికి జ్ఞాత కావాలంటే అహంకారంతో 'మమేకం' కానక్కఱలేదు గదా! – **సమా:–** అహంకారాన్ని తెలిసికొనేది కేవలాత్మకాదు. చిదాభాసుడే. అనగా అహంకార విశిష్ట చైతన్యమే. తనను తనే తెలిసికొనటంలో కర్త కర్మ ఒక్కటే అవుతుంది కదా! అది తప్పు కదా! అనరాదు. తన చేత్తో తననే నరకవచ్చు గదా! తనను తానే అలంకరించుకోవచ్చు గదా! **అహంకారం కర్తగా ఉన్న యీ జ్ఞానం ఒక క్రియ.** అలా అయితే ఆత్మ గూడా తనను తాను తెలిసికొంటున్నట్లు చెప్పరాదు. ఆత్మ క్రియారహితం. (అహంకారమే సక్రియము). అది క్రియకు ఆశ్రయమూ కాదు – కర్త కాదు – నిర్వికారము. కర్తృత్వము వికారము. కనుకనే ఉపాధి అయిన అహంకారాదులను బట్టి మాత్రమే కర్తగా జ్ఞాతగా అనిపిస్తుంది. **అయ్యా!** ఆత్మ ఉపాధిని బట్టి జ్ఞాత అయితే దానిని బట్టే జ్ఞానం గూడా అయిందనవచ్చు గదా! ఎందుకంటే అంతఃకరణంలోకి చేరిన ఆత్మయే గదా విషయ ప్రకాశం కలిగించేది. ముక్తి కారణమైన శుద్ధాత్మ విషయాలను తెలుపదు గదా! – **సమా:–** అలా కాదు. అంతఃకరణంతో గూడిన ఆత్మ జ్ఞాత, దానియందున్నది జ్ఞానము *(టి.వి.లోకి చేరిన కరంటు జ్ఞానము. టి.వి.లో దృశ్యాలుగా కనబడే ఛానల్ జ్ఞాత వంటిది – అనువాదకుడు)* – అలా అయినా ఆత్మచేసే విషయ ప్రకాశనంలో (క్రియలో) అంతఃకరణం కలవదు. కనుకనే ప్రమాతకు సాక్షికి భేదము. **అంతఃకరణం తోడుగా ఉంటే ప్రమాత. అంతఃకరణం ఆధారంగా ఉంటే (ఉపాధి) సాక్షి.** *(టి.వి.లో సోకిన కరెంటు సాక్షి. అందులో దృశ్యంగా మారిన కరెంటు – ప్రమాత – అనువాదకుడు).* కార్యంలోకి గూడా కలిస్తే విశేషణము. కార్యంలోకి కలవకుండా ఆధారంగా ఉండేది ఉపాధి – అని లక్షణము. *(వక్కకు తమలపాకు ఉపాధి. కలిపి నమిలినపుడు విశేషణము. అలాగే ఆత్మ అంతఃకరణంలోకి చేరిన స్థితిలో అది ఆత్మకు ఉపాధి. దానితో కలిసిన తర్వాత వచ్చే క్రియలలో అంతఃకరణం విశేషణము – అనువాదకుడు).* కనుక ఆత్మ జ్ఞాత కావటం ఉపాధిని బట్టి మాత్రమే. జ్ఞానం మాత్రం దాని స్వభావము.

అయ్యా! సాభాసమైన (ఆత్మ ప్రతిబింబంతో కూడిన) అహంకారమే ద్రష్ట అయి కేవలాత్మ జ్ఞానమైతే **"నాన్యోతోస్తిద్రష్టా"** అన్న శ్రుతివలన మరో ద్రష్ట లేదు కనుక 'ఆత్మయే ద్రష్ట' అని తెలుస్తున్నది గదా! నీవు ఆత్మను ద్రష్ట కాదంటున్నావు. శ్రుతితో విరోధం వచ్చింది గదా! – **సమా:–** అలాకాదు. అహంకారము మొదలైన తనకన్న భిన్నమైన సర్వవస్తువులను ప్రకాశింపజేయటంవలన ఆత్మయే ద్రష్ట. జ్ఞానం (తెలిసికొనటం) అనే క్రియకు కర్తగా అయిన "జ్ఞాత" మాత్రము అహంకారమే. **అయ్యా!** 'నా మనస్సు' అన్నట్లు 'నా అహంకారము' అన్నట్లు అహంకారము వేరు. ఆత్మవేరు గనుక. ఆత్మయే అహంకార

ద్రష్ట. కనుక ద్రష్ట దృశ్యం కన్న భిన్నం కనుక ఆత్మ భిన్నమే. – **సమా:–** 'నా అహంకారం' అనుకొనేవాడు చైతన్యప్రతిబింబవిశిష్టమైన అహంకారమే. ఆత్మకాదు. సుషుప్తి మొదలైనవానియందు ఆత్మకు – అంతఃకరణం లేనపుడు – ఆ భావన రాదు గదా! అహంకారం తనను 'తనది' అనుకొనటం ఎలాంటిదంటే 'దేహమే ఆత్మ' అనుకొనే **చార్వాకుడైనా** 'నా శరీరం' అనుకొనటం వంటిది. బ్రహ్మవేత్త అయితే 'నా' అనబడే ఆత్మకు 'అహంకారాన్ని' ఉపాధిగా భావిస్తాడు. కనుక ఆత్మ ప్రకాశకం. అహంకారం ప్రకాశ్యమే. **అయ్యా!** దృశ్ – జ్ఞానమే అత్మ అని ఇంతకుముందు చెప్పారు. ఇప్పుడు 'జ్ఞాత' అంటారేమిటి? – **సమా:–** ద్రష్ట అంటే చూచేవాడు గాదు. విషయాలను భాసింపజేయువాడు అని అర్థం. అటువంటి ద్రష్టకు, దృశికి అనగా జ్ఞానానికి భేదం లేదు. *(దీపం పదార్థాలను చూపటం – చూడటం అన్నా ఒక్కటే – అనువాదకుడు).* విషయాలను వెలిగించటమే "దృశి" అంటే. అందువలన ద్రష్ట అయిన ఆత్మయొక్క స్వరూపము "దృశి" కనుక 'దృష్టృత్వమే – దృశిత్వం'. అయితే చైతన్య ప్రతిబింబ సహితాహంకారం గూడా (చిదాభాసుడు) ఇలాంటి విషయ ప్రకాశనంచేసే ద్రష్టయే కనుక అది ఆత్మ ఎందుకు కాదు? అలానే ఆత్మ 'జ్ఞాత' ఎందుకు కాదు? – **సమా:– 'నేను నేను' అంటూ విషయాలను తెలిపేది జ్ఞాత. అదేమీ లేకుండా తటస్థంగా విషయాలను తెలిపేది ఆత్మ** అని ముందే చెప్పాము. కనుక **'జ్ఞాత' అనేది అభాసునితో గూడిన అహంకారం. కేవలజ్ఞానమే ప్రత్యగాత్మ.** అదే 'అహం' శబ్దానికి లోకరీత్యా వచ్చే లక్ష్యార్థము. 'అహంజానామి' అనటంలో అహం–జ్ఞాత. అదే సాభాసాహంకారము. 'అహం బ్రహ్మ' అనటంతో 'అహం' కేవల ప్రత్యగాత్మ.

అయ్యా! "దృశి (జ్ఞానం) కర్మ" అయిన – అనగా 'నాది అని తెలిసికొనదగిన' అహంకారం దృశి కాదు. దృక్ – ద్రష్ట కారాదు – అని **రామానుజుడు.** అది అయుక్తము. మీ మతంలో 'మా మహం జానామి' నన్ను నేను ఎఱుగుదును – అని 'దృశి' కి కర్మ అయిన ఆత్మయే దృశికి కర్త అని కదా చెప్పారు. మరి దృశి కర్త అయిన ఆత్మ దృశి కర్మగా (నన్ను) ఎలా వచ్చిందని ఎదురు ప్రశ్న వేస్తున్నాను. **అయ్యా!** నా మతం మంచిది కాదనుకొందాం! నీ మతం ఎలా మంచిదో చెప్పు – అంటే – నా మతంలో 'నన్ను నేను కోసుకొంటున్నాను. అలంకరించుకొంటున్నాను' అనే భావనలను బట్టే కర్త, కర్మ కొన్ని సందర్భాలలో ఒక్కటే కావచ్చునను చెప్తాము. **అయ్యా!** 'అహం' అనే యీ భావన ఆత్మయందా? – అనాత్మయందా? **ఆత్మయందే** అయితే 'అహం' అనగా 'ఆత్మ' అని అర్థము. **అనాత్మయందే** అయితే ఘటం మొదలైన ఆత్మేతర పదార్థములందు 'అహం' అనే భావన రావాలి కదా! – **సమా:–** అలాకాదు. 'అహం' అనే యీ భావన కేవలమైన ఆత్మయందుగాని, కేవలంగా అనాత్మయందుగాని రాదు. అధ్యాసతోగూడిన

అహంకారమునందే 'అహం' అన్న బుద్ధి వస్తుంది. 'అహంజానామి' అన్నచోట ఆత్మతో గూడిన అహంకారమే అర్థము. 'అహంపశ్యామి' అన్నచోట అనాత్మ అయిన నేత్రేంద్రియంతో అధ్యాస చేయబడిన అహంకారము, అహంస్థూలః – అన్నచోట దేహాధ్యాసతో కూడిన అహంకారము – అని అర్థము. 'అహంజానామి' అన్నచోట అహంకారానికి ఆత్మ – అధ్యాస ఉండటం వలననే 'తెలియటం' అనేది ఉంటుంది. లేదంటే జడమైన అహంకారానికి జ్ఞానాలు, జ్ఞాతృత్వాలు ఉండవు. ఆభాసమన్నా అధ్యాసమన్నా ఒక్కటే. ఆత్మాభాసునితో అనగా ఆత్మ / చైతన్య ప్రతిబింబంతో అహంకారానికి అధ్యాస ఉంటుంది. ఈ ఆత్మాభాసుడు ఆత్మకన్న భిన్నమే. ముఖం కన్నా దాని ప్రతిబింబము భిన్నమే. ఉపాధి (అద్దం) వలన ఒకే ముఖము రెండుగా కనబడుతున్నది. అలా అద్దంలాంటి అంతఃకరణోపాధివలననే ఆత్మకు (బింబానికి) ప్రతిబింబంగా ఆత్మాభాసుడు ఏర్పడ్డాడు. కనుక అజ్ఞాని 'అహం' అనుకొనేది. విశిష్ట– అహంకారాన్నే. జ్ఞాని అలా అనుకొనేది కేవలుడైన "ప్రత్యగాత్మ"నే. అహంకారమేలేని ప్రత్యగాత్మ మీద జ్ఞానికైనా 'అహం' అనే భావము ఎలా ఏర్పడుతుంది – అంటే – అహంకారమునందు ప్రతిబింబించిన (అహంకారముతో కూడినది కాదు) ప్రత్యగాత్మ యందే "అహం" బుద్ధి ఏర్పడుతుంది. అలా అయితే మాయయందు ప్రతిబింబించిన పరమాత్మయందు జ్ఞానికైనా 'అహం' బుద్ధి ఏర్పడదు కనుక ఆత్మ బ్రహ్మ ఒక్కటే ఎలా అవుతారు? – **సమా:– మాయలో ప్రతిబింబించిన చైతన్యమే అంతఃకరణంలో ప్రతిబింబించి 'ప్రత్యగాత్మ'** అవుతున్నది కనుక బ్రహ్మం ఆత్మ ఒక్కటే *(ఉదా:– పెద్ద అద్దంలో చుట్టూ చిన్న వృత్తాకార – అద్దాల డిజైను ఉంటుంది. మనం అద్దం ఎదురుగా నిలిచినపుడు మన ప్రతిబింబం పెద్ద అద్దంలో పడి, ప్రక్కన అద్దాలలో గూడా చిన్నవిగా అనేక ప్రతిబింబాలు పడ్తాయి. అలాంటిదే ఇదీను. మాయ పెద్ద అద్దం. అంతఃకరణాలు వృత్తాకారమైన చిన్న అద్దాలు. బ్రహ్మం అన్నింట్లో ప్రతిబింబిస్తుంది. అయితే దేనికి దానికి విడిగా చిన్నవిగాను, పెద్దవిగాను భాసిస్తుంది. అయినా బ్రహ్మభేదం లేదు – అనువాదకుడు).*

అయ్యా! అంతఃకరణాల్లో ఉన్న ఆత్మ పరిచ్ఛిన్నంగా (విడిగా) అనేకంగా కనబడుతుంది. అసలు బ్రహ్మం అఖండం. వీటి మధ్య అభేదం ఎలా? – **సమా:–** ఆత్మ అంతఃకరణంచేత భిన్నం కాదు. **అందుకని మేము ఆత్మ అంతఃకరణంలో ఉందని చెప్పటం లేదు. అంతఃకరణంలో (చిన్న అద్దంలో) ప్రతిబింబ రూపంగా దొరుకుతుంది కనుక అంటున్నాము.** అలా అయితే ఆత్మ 'దృశ్యం' గా అవుతున్నది గదా అని శంకవద్దు. అంతఃకరణం లయము విక్షేపము లేకుండా ఉన్నపుడు దానిలో ఆత్మ లభిస్తుంది కనుక తప్పులేదు. **అయ్యా!** లభించే ఆత్మను పొందేవాడు గూడా ఆత్మే కదా! – **సమా:–** కాదు – ప్రమాతయే. ప్రత్యగాత్మ సాక్షియే. *(అనగా లయ విక్షేప శూన్యమైన ప్రశాంతమైన*

అంతఃకరణంలో 'నేను' అని మిగిలేది ఆత్మ ప్రతిబింబమైన ప్రమాతయే. తరంగరహితమైన చెఱువులో సూర్యప్రతిబింబంలాగా. ప్రత్యగాత్మ సూర్యుని వలె తటస్థ సాక్షియే – అనువాదకుడు). **అయ్యా!** "సాక్షాత్ ద్రష్టరి సంజ్ఞాయామ్" అను సూత్రం ప్రకారము 'సాక్షి' అంటే నేరుగా చూచిన వాడే గాని, జ్ఞానము (దృశి) కాదు. కనుకనే సాక్షివలెనే ప్రమాత గూడా అంతఃకరణంలో దొరకుతాడు. **సమా:–**అలాకాదు. సాక్షి ద్రష్ట కావటం అంటే ఆయన చూస్తాడని, తెలిసికొంటాడని కాదు. విషయాలను తెలియజేయటమే తప్ప ఆయన వాటిని తెలిసికోవటం కాదని 'నేను' అనే భావనతో ఉంటేనే 'జ్ఞాత' అని చాలాసార్లు ముందే చెప్పాము.

అయ్యా! ఆత్మ నిర్వికారమైనది. కనుక దానికి 'జ్ఞాతకావటం' అనే మార్పు గూడా వికారమే. కనుక మీరు ఆత్మను జ్ఞాత అని అంగీకరించరు. అయితే 'జ్ఞాత' అంటే ఇక్కడ జ్ఞానానికి ఆశ్రయం కావటం. అంతేగాని జ్ఞాత కావటం అనే మార్పు (వికారం) కాదు. నిత్యుడైన ఆత్మకు జ్ఞానము స్వాభావికధర్మము కనుక జ్ఞానమూ నిత్యమే అని **రామానుజ** భావము. అది యుక్తం కాదు. "జ్ఞా" ధాతువునకు అర్థమైన 'జ్ఞానం' క్రియ. అది గుణం కాదు. జ్ఞానక్రియకు ఆశ్రయం కావటం కనుక మీరు సవరించి చెప్పిన జ్ఞాతృత్వము గూడా వికారమే. ఆత్మకు స్వరూపభూతమైన 'జ్ఞానం' కన్న ధర్మమైన వేరే జ్ఞానం ఏదీ లేదని ముందే నిరూపించాము. ఈ విషయంలోనే **'శ్రుత ప్రకాశికాకారుడు'** అన్నాడు – "కర్తకావటం అనేది వికారమైనదే – అయితే అంతమాత్రంచేత 'అనాత్మ' అయిపోదు – 'కర్తారమీశం పురుషం బ్రహ్మయోనిమ్' మొదలైన శ్రుతులు ఆత్మను గూడా కర్తగా చెప్పినవి – కనుక పరమాత్మ అనాత్మకాదు – సాధుకారి అసాధుకారి కాడు – **'కర్తా శాస్త్రార్థవత్త్వాత్'** అని ఆత్మ గూడా కర్తయే అని సిద్ధాంతము – కాదంటే కర్త అయిన ఆత్మ గూడా 'అనాత్మ' అని అనాల్సివస్తుంది – కర్తృత్వం లేని ఘటాదులు అనాత్మలైనా ఆత్మ లనవలసివస్తుంది" అని. ఈ శ్రుతప్రకాశిక చేసిన **వాదము మందము**. అనాత్మ లన్నియు కర్తలని మేము చెప్పలేదు. కర్త అయిన వారంతా అనాత్మలని చెప్పాము. ఘటాదులు అనాత్మలు కావటానికి కారణం కర్తృత్వము కాదు. దృశ్యత్వము జడత్వము మొదలైన వేరే కారణములు. కర్త అయినదల్లా అనాత్మ అని చెప్పినా దోషం లేదు. "నిష్కలం నిష్క్రియం శాంతం" మొదలగు శ్రుతులు ఆత్మను నిష్క్రియమని చెప్తున్నాయి. ఆత్మ ఎంతో పరమాత్మ అంతే. రెంటికీ భేదం లేదు. జగత్కర్త కావటం అనేది మాయవలన పరమాత్మకు తగిలిన కల్పిత విషయం. ఇది ఎడారిలో బురదలాంటి విషయం కనుక నిష్క్రియమైనదే ఆత్మ. కర్త అనాత్మయే. కర్త క్రియవలన మారుతాడు. నిర్వికారునకు క్రియ లేదు. చలనం అనే క్రియ చలించే వానియందు కనబడుతుంది. ఆత్మ అచలము. దానియందు క్రియ

ఉండదు. **అయ్యా!** ఆత్మ లోకాంతరం వెళ్తుందని చెప్తారు గదా! అది క్రియే గదా! **అంటే** అది ఆత్మకాదు. లింగశరీర విశిష్టమైన చైతన్యమే. అదంతా లోకవ్యవహారానికి అనుకరణగా చెప్పిన విషయం. కనుక 'ఆత్మ నిత్యమని' అంగీకరిస్తే అది నిర్వికారం అయి తీరవలసినదే. వికారముంటే తప్పక అనిత్యమే. వికారరహితమైతే అది నిష్క్రియమే. క్రియావంతమైన దానిలో వికారాలు (మార్పులు) కనబడుతున్నాయి. నిష్క్రియమయితే 'జ్ఞాత' కానే కాదు. జ్ఞానము క్రియ కనుక.

అయ్యా! ఆత్మ జ్ఞాత కాకపోతే "జ్ఞోత ఏవ–" అను సూత్రవిరోధం వస్తుంది గదా! – **అంటే** – రాదు. 'జ్ఞః' అంటే తెలిసికొనువాడని అర్థం కాదు. నిత్యచైతన్య స్వరూపుడని అర్థము. తెలిసికొనువాడు అంటే నిత్యచైతన్యముగలవాడని అర్థం వస్తుంది గదా! అంటే అలా కాదు. "తెలిసికొంటాడు" (జానాతి) అంటే ప్రకాశింపజేయువాడని అర్థము. ఆత్మ స్వరూపచైతన్యంతో సర్వమును ప్రకాశింపజేస్తుంది. *(దీపం చుట్టుప్రక్కల వెలుగు చిమ్మినట్లు – అనువాదకుడు).* అది సామాన్య ప్రకాశం. ప్రత్యేకంగా కాదు. ఇంద్రియవృత్తులలో ప్రతిబింబించిన చైతన్యం ప్రత్యేకంగా *(దీపం వెలుతురులో మన కన్నులాగా – అనువాదకుడు)* ప్రకాశింపజేస్తుంది. కనుకనే "ససర్వజ్ఞస్సర్వవిత్" అని శ్రుతి. లేదంటే 'సర్వజ్ఞ, సర్వవిత్' పదాలు ఒకే అర్థం కలవి కనుక పునరుక్తి అవుతుంది. *(ఇప్పుడు సర్వజ్ఞః – అంటే అన్నింటిని సాధారణంగా ప్రకాశింపజేయువాడు, సర్వవిత్ – వృత్తి చైతన్యంగా విశేషంగా తెలుసుకొను వాడు – అనువాదకుడు).* కనుక సర్వ ప్రకాశకుడు కనుక 'ఆత్మ' 'జ్ఞుడు' అని భావము.

అయ్యా! ఈ ఆత్మ సమస్తము తనకు ప్రకాశింపజేయునా? లేక ఇతరులకా?– తనకే అయితే, ఆత్మ 'జ్ఞాత' అయినట్లే. ఇతరులకయితే దీపం గూడా 'ఆత్మ' అవుతుంది. (అదీ ఇతరులకే గదా ప్రకాశం కలిగించేది – అనువాదకుడు). అంతేగాక ఆత్మ గూడా అనాత్మ అవుతుంది – **సమా:–** జ్ఞానము విషయ ప్రకాశం కలిగిస్తుందని అంగీకారమే. అయితే ఆ జ్ఞానము ఇతరులకా? – తనకైతే – జ్ఞానం గూడా జ్ఞాత అవుతుంది. పరులకయితే దీపంలాగా జ్ఞానం గూడా జడం అవుతుంది. కాని జ్ఞాన గుణం జ్ఞానస్వరూపంగల ఆత్మ జడం కారాదు గదా! జడమైతే జ్ఞాత కాలేదు. జ్ఞాత కావటం చేతనుల ధర్మము. ఒకవేళ జ్ఞానమే జ్ఞాత గూడా అవుతుందంటే అది ఏ జ్ఞానం. (1) ఆత్మ స్వరూపమైన జ్ఞానమా? (2)ఆత్మ ధర్మమైన జ్ఞానమా? **మొదటిదయితే** స్వరూపమైన జ్ఞానమే అన్నింటినీ తెలిసికొనేటప్పుడు మరల ధర్మమైన జ్ఞానాన్ని కల్పించటమెందుకు? కల్పించినా దీపము వలె ధర్మభూతమైన జ్ఞానము జ్ఞాత కాదు కనుక (తదజ్ఞాతృత్వేన) జడమే కనుక ఆత్మకు జడగుణం వచ్చినట్లే తప్ప జ్ఞానగుణం వచ్చినట్లు కాదు. స్వరూపరీత్యా ఆత్మ జ్ఞానమైనా –

ఇప్పుడు మీరన్న ప్రకారం – దాని స్వభావం జడమయింది. కాని జ్ఞాత అయిన ఆత్మను జడమనటం తప్పు సిద్ధాంతం కదా! **రెండవపక్షమైతే** – ఆత్మ స్వరూపమైన జ్ఞానం జ్ఞాతకాదనవలసివస్తుంది. అది నీకు ఇష్టం కాదు. నీ మతంలో ఆత్మ జ్ఞాన స్వరూపము జ్ఞాత గూడ గదా! ధర్మస్వరూపజ్ఞానాలు రెండూ జ్ఞాతలే అంటే 'రెండు' ధర్మిజ్ఞానాలవుతాయి. రెండూ స్వతంత్రాలవుతాయి. అప్పుడు ఏ జ్ఞానమూ 'ధర్మం' గా పరతంత్రం కాదు. ఆత్మకు ధర్మజ్ఞానం ద్వారా తెలిసిన విషయము స్వరూపజ్ఞానం ద్వారా అనుసంధానం కాదనవలసివస్తుంది. అలాగే స్వరూపజ్ఞానం ద్వారా తెలిసిన విషయం ధర్మజ్ఞానానికి అందదనాలి. ప్రతి శరీరంలోనూ ఇద్దరు జ్ఞాత లుండటంవలన ఒక దేహంలో ఒకే ఆత్మ అని చెప్పటం అశక్యమవుతుంది. జ్ఞాతలు రెండు కనుక ఆత్మలు రెండని చెప్పవలసివస్తుంది. కనుక విషయ ప్రకాశం కలిగించే ఆత్మ స్వరూపభూతమైన జ్ఞానమే జ్ఞానము. విషయాలను ప్రకాశింపజేసే వృత్తిజ్ఞానం జడమే. వృత్తి దీపం వంటిది. ఇతరులకు విషయాన్ని చూపుతుంది. **ఆత్మకు ధర్మజ్ఞానమున్నదనటానికి ప్రమాణమే లేదు.**

అయ్యా! ఇతరులకు విషయం తెలియజేయటం తప్ప తనకు విషయం తెలుపు కొనదని వృత్తిజ్ఞానము జడమని, తనకు తనే విషయం తెలియజేయగలదని స్వరూప జ్ఞానాన్ని జ్ఞానం అంటారు. కాని యిది సరికాదు. నీకిష్టం కాకపోయినా ఆత్మ 'జ్ఞాత' అయినట్లే గదా! – **సమా:–** అలాకాదు – మేము ఆత్మ స్వరూపజ్ఞానాన్ని జ్ఞానమనటానికి కారణం మీరు చెప్పినట్లు అది "విషయాలను తనకే తెలియజేసికొనటం" కాదు. ఇది ప్రకాశింపజేయక ముందే ఆత్మకు విషయ ప్రకాశనం ఉన్నది కనుక. లేదంటే అది 'వికారం' గలదవుతుంది. కాని "ప్రకాశించుచున్నది" అను వ్యవహారంలోకి విషయాన్ని తెస్తుందన్న కారణంగా జ్ఞానమని చెప్పాము. ఈ లక్షణం వృత్తి జ్ఞానంలోనూ ఉన్నది గదా! అనరాదు. ఈ స్థితి వృత్తిది కాదు, వృత్తిలోకి చేరిన చైతన్య ప్రతిబింబానిదే. **లేదా** ఆత్మ స్వరూపమైన జ్ఞానము ప్రమాతకే విషయాన్ని తెలుపుతుంది. అది దీపంలాగా జడమైనది కాదు. ఆత్మయందే ప్రమాతను కల్పించాం కనుక ఏదో ఒక విశేషం కలవటం వలన ఆత్మయే ప్రమాత అవుతాడు కనుక, ఆత్మకన్న ప్రమాత వేరు కాడు కనుక, దీపం కన్న ప్రమాత వేరు కనుక, దీపం ఇతరులకోసం – వస్తువులను చూపేది కనుక అది జడము కావచ్చు – ప్రమాత అయిన తనకే విషయాలను తెలుపు కుంటుంది కనుక ఆత్మస్వరూపమైన జ్ఞానం జడం కాదు. ప్రమాత జ్ఞాత కనుక జడుడు కాకపోయినా వికారియే. అనాత్మయే. కూటస్థుడున్నూకాడు. అలాగే ప్రత్యగాత్మ జడుడు కాడు. అయినా కూటస్థుడు, సాక్షి జ్ఞానరూపుడు. నిర్వికారుడు. ఇతడు జ్ఞానస్వరూపుడే కాని జ్ఞానాశ్రయుడు కాడు. ఇతడే నిత్యుడు. ప్రమాత కర్త జ్ఞాత అయిన ఆత్మ వికారవంతుడు అనిత్యుడు. వీడు మోక్షదశలో

ఉండడు. కారణమేమంటే వీని ఉపాధి అయిన అంతఃకరణం అపుడుండదు. అంతఃకరణం లేనందువలన ప్రమాత పోయినట్లే అంతఃకరణమునందున్న ప్రత్యగాత్మ గూడా పోతాడనరాదు. విశేషణం లేనపుడు 'విశిష్టం' అనగా విశేషణం కలది పోతుంది. కాని ఉపాధి పోయినంత మాత్రాన అందులో ఉన్న పదార్థం పోదు. ఎలాగంటే 'రూపవంతమైన ఘటము' ఇందులో రూపం పోతే ఘటం పోతుంది. 'ఘటాకాశము' – ఇందులో ఘటంపోతే ఆకాశం పోదు. అలా ఇదీను. వాస్తవంగానయితే విశిష్టమైన **ప్రమాతయందున్న విశేష్య భాగము చైతన్యము.** దానికి మోక్షంలోనూ బాధలేదు. ఎలాగంటే అంతఃకరణంలో ఉన్న ఆత్మలో చైతన్యభాగం లాగా. కనుకనే ప్రమాత ముక్తికోసం ప్రయత్నిస్తాడు. లేదంటే ఎవడైనా తన నాశనానికి ప్రయత్నిస్తాడా? కనుక **ఆత్మయొక్క 'ప్రమాత' దశ బాధింపబడుతుంది కాని చైతన్యరూపం స్థిరంగా ఉంటుంది.** కనుక చైతన్యము సత్యము. మిగిలినదంతా మిథ్య. "తత్ సత్యం, అతోన్యదార్తం, విజ్ఞానమానందంబ్రహ్మ" అను శ్రుతులు ప్రమాణం.

ఈ విషయంలో **రామానుజాచార్యులన్నారు** – "జ్ఞానస్వరూపుడైన ఈ బ్రహ్మము మణి – కాంతికి ఆశ్రయమైనట్లు, జ్ఞానమునకు ఆశ్రయము కావటం గూడా హేతుబద్ధమే" అని. **అదీ తప్పే** – ఉదాహరణకు మణి కాంతి గలదేగాని కాంతిరూపమైనది కాదు. కాని ఆత్మ జ్ఞానరూపము – ఇది జ్ఞానాశ్రయం కావలసిన అవసరం లేదు. మణి కాంతిగల ద్రవ్యము, తేజోభాగంతోబాటు మట్టి అంశగూడా దానిలో ఉంది. దానిలోని కాఠిన్యము మట్టివలన వచ్చిందే. ఒకే వస్తువు ధర్మి ధర్మము – రెండూ కావటం ఎక్కడా లేదు. కనుక ఆత్మకు గూడా జ్ఞానము "ధర్మి – ధర్మము" కావటం కుదరదు. **రామానుజులవారు** "స్వయంగా అఖండమై సంకోచవికాసములకు తగినట్టిది జ్ఞానము" అన్నారు. అదీ అయుక్తమే. అఖండము పూర్ణమూ అయిన వస్తువు సంకోచవికాసములు లేనిదిగానే ఉండాలి. ఖండవస్తువుకే యీ లక్షణాలు. పద్మము వంటివి ఇలాంటివే. సర్వత్ర వ్యాపించి ఉండటమే అఖండత్వం. అఖండత్వం అంటే (కాలపరంగా భావించి) నిత్యమని చెప్పినా సంకోచవికాసాలు గల వస్తువు నిత్యమూ కాదు. కనుక అనిత్యమైన వృత్తిజ్ఞానానికే సంకోచ వికాసాలు. ఇటువంటి **వృత్తిజ్ఞానము ఆత్మధర్మమూ కాదు. ఆత్మ స్వరూపమూ కాదు. కేవలము అంతఃకరణధర్మము.** కనుక ఆత్మ జ్ఞాన క్రియాశ్రయము కాదు. ఇక **సుదర్శనాచార్యుడు** ఇలా అన్నారు. "ఆత్మ ధాత్వర్థమైన జ్ఞాన గమనాదులకు ఆశ్రయం కాదని అనటం తప్పు. ఆత్మ ఎటువంటి ధాత్వర్థాలకు (అనగా క్రియలకు) ఆశ్రయం కాదు? పరమార్థమైన వాటికా, పరమార్థం కాని (మిథ్యా) వాటికా? పరమార్థమైన వాటికి ఆశ్రయం కాదంటే ఆత్మ 'ఘటం' వంటి దవుతుంది. పరమార్థం కాని వాటికాశ్రయం కాదంటే భేదాలకు భ్రమలకు (భేద భ్రమాశ్రయత్వేన) ఆశ్రయం అవుతుంది కనుక ఆత్మ

'అనాత్మ' గా అవుతుంది–" అని– **సమా:–** అది తుచ్ఛము. "అనాత్మ అనగా తనతోపాటు ఉనికిగల ధాత్వర్థాలకు ఆశ్రయమైనది" (స్వసమానసత్తాక) అని లక్షణం చెప్తాం. లేదా పరమార్థం కాని (మిథ్య) ధాత్వర్థాలకు (జ్ఞానం, గమనం మొదలైనవి). ఆశ్రయమైనది అని చెప్తాం. ఆత్మ ఇట్టి మిథ్యలకు ఆశ్రయం కాదు. మిథ్యలైన ధాత్వర్థాలకు ఆశ్రయం కావటం గూడా మిథ్యయే. కనుక మిథ్యలతో వాస్తవమైన ఆత్మకు సంబంధముండదు. *(సొమ్ములు నకిలీవైనపుడు అవి ధరించినవాడు అసలు సొమ్ములు ధరించినవాడు కాదు గదా! – అనువాదకుడు).* మిథ్య అయిన ప్రపంచానికి ఆశ్రయం కావటం గూడా మిథ్యయే. ఎడారిలో భ్రమగా నీళ్ళున్నట్లనిపిస్తుంది. నీళ్ళు భ్రమ అయినపుడు అవి కలిగి ఉండటం భ్రమయే గదా! ఘటం మిథ్య అయితే భూమిమీద ఘటం ఉండటం గూడా మిథ్యయే. అది సత్యమంటే ఇదీ సత్యమే. అనాత్మ మిథ్యలైన ధాత్వర్థాలకు నిలయం. దేహాదులు అనాత్మలు. వాటియందున్న గమనం మొదలైన ధాత్వర్థాలు వ్యావహారికములు. అందువలన పరమార్థమైనవి కావు. **లేదా** లౌకికంగా పరమార్థమైన ధాత్వర్థాలకు ఆశ్రయమైనది 'అనాత్మ' అందాము. ఘటాదులు అట్టివే. ఆత్మయందు మాత్రము ధాత్వర్థాలు రజ్జు సర్పాలవలె మిథ్యలు. లౌకిక పరమార్థం కావు. అయితే రజ్జుసర్పాలు లౌకిక పరమార్థమైన గమనాదులకు ఆశ్రయం కావు గనుక *(రజ్జు సర్పం నడిచినా కదలినా – అవి భ్రాంతులు. లౌకికంగానూ వాస్తవం కాదు గదా! – అనువాదకుడు)* అవి ఆత్మలు కావాల్సివస్తుంది. అందుచేత "వ్యవహారకాలంలో బాధితవిషయం (అసత్యం) కారాదని గూడా చెప్పాలి. వ్యవహార కాలంలో రజ్జుజ్ఞానం వస్తే రజ్జుసర్పాలుండవు కనుక అవి బాధితాలు. కాగా "లౌకికపరమార్థాలయిన ధాత్వర్థాలకు ఆశ్రయం కాకుండా, (విశేషణం) వ్యవహారకాలంలో నిలిచే (అబాధితం) దిగా ఉండటం (విశేష్యం)" ఆత్మ లక్షణము. దీనిలో విశేషణం వలన ఘటాదులు ఆత్మలు కావు. విశేష్యం వలన రజ్జుసర్పాలు ఆత్మలు కావు.

ఇక **రామానుజులవారు** చెప్పిందే మరో విషయం – "జ్ఞానము నిత్యము. అది ఇంద్రియాలద్వారా ప్రసరిస్తుంది. ఈ ప్రసరాన్ని దృష్టిలో ఉంచికొని మనం జ్ఞానానికి ఉత్పత్తి వినాశాలు చెప్తున్నాము. జ్ఞాన ప్రసరములో కర్తృత్వమున్నది. అది స్వాభావికము కాదు. కర్మవలన ఏర్పడినది. ఇట్టి వికార (మార్పు) రూపమైన 'జ్ఞాతృత్వము' జ్ఞానరూపమైన ఆత్మకున్నదే" అని **– అది తప్పు.** ఆత్మకు స్వరూపమైన జ్ఞానము నిత్యమా? ధర్మమైన జ్ఞానము నిత్యమా? లేక రెండూ నిత్యమా? మొదటి పక్షం మాకు సమ్మతమే". రెండవ పక్షము శ్రుతి విరుద్ధము. "అతోన్యదార్తమ్". అందుకే మూడవదీ కుదరదు. **అయ్యా!** జ్ఞానగుణంగల బ్రహ్మయే సత్యమని దానర్థం – **తప్పు.** "నిర్గుణ" మని చెప్పిన శ్రుతితో విరోధము. నిర్గుణమంటే సత్త్వ రజస్సులవంటి గుణాలు లేవని అర్థం కాదు.

'సత్త్వాత్సంజాయతే జ్ఞానమ్' అని గీత చెప్పింది కనుక సత్త్వగుణము లేనిచోట జ్ఞానం ఉండదు. ఇదే గీతావచనం వలన 'జ్ఞానము' అనిత్యమని గూడ (పుట్టున్నది గనుక) తెలుస్తున్నది. **అయ్యా!** ఇంద్రియాదులద్వారా ప్రసరించిన జ్ఞానమే అనిత్యము. జ్ఞానానికి ప్రసారం పుట్టుంది – పోతుంది గాని జ్ఞానం పుట్టదు – పోదు. **– సమా:–** జ్ఞానం అవయవరహితం. దీనికి ప్రసరించటాలు, మానుకోవటాలు ఉండవు. అవయవసహితమే అంటే మాత్రం అది అనిత్యం అవుతుంది. నిరవయవాలన్ని నిత్యాలన్న నిర్ణయం లేదు. ఆకాశం నిరవయవమైనా అది అనిత్యమే కదా! కనుక జ్ఞానం నిరవయవం అనవచ్చునంటే **కుదరదు**. ఆకాశం నిరవయవమని మేము అంగీకరించము. బ్రహ్మమొక్కటే నిరవయవమని **మా సిద్ధాంతము**. సావయవం కనుకనే ఆకాశం గూడా సృష్టింపబడినదని శ్రుతి. కనుక ఆత్మ స్వరూపం కన్న భిన్నమైన యీ (ధర్మ/వృత్తి) జ్ఞానమనిత్యమే. కనుకనే దీనికి "కర్త" వేరొకడుంటాడు. చేయబడినదేదైనా అనిత్యము. ఘటపటాలు అటువంటివే. జ్ఞానం చేయబడినది కాదయ్యా! జ్ఞానప్రసారమే చేయబడిన దన్నామంటే అదీ తప్పే. నిరవయవమైన అఖండ జ్ఞానానికి ప్రసార సంకోచాలు లేవు. అదంతా సావయవాలకే.

అయ్యా! "నానా ఛిద్రఘటోదరస్థిత మహాదీపప్రభాభాస్వరం, జ్ఞానం యస్యతు చక్షురాది కరణద్వారా బహిస్స్పందతే" అని దక్షిణామూర్తిస్తవంలో శంకరాచార్యులవారే నిత్యజ్ఞానానికి ఇంద్రియాలద్వారా ప్రసారమున్నదని చెప్తే, మీరు కాదంటారేమిటి? – **సమా:–** నేత్రాదులద్వారా ఘటాదిజ్ఞానానికి ఉపయోగించేటట్లుగా అంతఃకరణవృత్తి బయలుదేరుతుంది. **అంతఃకరణంలో ప్రతిఫలించిన జ్ఞానం ఈ వృత్తిద్వారా బయటకు స్పందిస్తుంది.** అట్టి వృత్తికి జన్మనాశాలుంటాయి. సంకోచవ్యాకోచరూపమైన ప్రసార ముంటుంది. దానిలో చేరిన జ్ఞానప్రతిబింబము అంతే. కనుక మాకు ఎటువంటి ఇబ్బందిలేదు. *(ఉదాహరణకు – సూర్యకాంతి సర్వవ్యాపి. అదే అద్దంలో పడితే అద్దంద్వారా వృత్తిపొంది 'ఫోకస్' గా ప్రత్యేకంగా వ్యాపిస్తుంది. అసలు సూర్యకాంతి నిత్యము, సర్వవ్యాపి అనుకొంటే ఈ అద్దంకాంతి అనిత్యము సంకోచ వ్యాకోచాలు గలది అవుతుంది. అయితే ఇది అసలు కాంతియొక్క ప్రతిబింబ కాంతియే. ఇలాంటిదే పైన చెప్పిన శంకరశ్లోకం లోని జ్ఞానం – అనువాదకుడు).* ఈ రకంగా **స్వరూపభూతమైన జ్ఞానమే వృత్తిరూపంగా పనిచేస్తుంటే** దాన్ని కాదని ధర్మరూపమైన మరోజ్ఞానం కల్పించవలసిన అగత్యం ఏమి వచ్చింది? ఇది వ్యర్థ కల్పన కదా! అప్రమాణం కదా! ఇట్టి జ్ఞాన క్రియకు ఆత్మను కర్తగా అందుకు నిమిత్తంగా కర్మను చెప్పటం అయుక్తము. పైగా; కర్మచేతనే 'జ్ఞానం' చేయబడుతుందా? కర్మను నిమిత్తంగా చేసికొని ఆత్మయే జ్ఞానమును చేస్తుందా? ప్రథమ పక్షం తప్పు. కర్మ ఘటంవలె జడము. అది జ్ఞానానికి కర్తకాదు. ద్వితీయ పక్షము తప్పు.

ఆత్మ జ్ఞానకర్తకావటం సహజమని తేలుతుంది. ఎలా అంటే – మీరు మీ మతంలో దేహాధిష్ఠానంగా ఆత్మ ఉండటం కర్మకృతమైన కర్తృత్వమన్నారు – అలా. పైగా ఆత్మకు జ్ఞానకర్తకావటం కర్మవలననేగాని స్వాభావికం కాదంటే అపుడు ఆత్మ 'జ్ఞాతకాకపోవటం' సహజమని చెప్పవలసివస్తుంది. పోనీలే అందామంటే కుదరదు. జ్ఞాతకాని ఆత్మకు జ్ఞానగుణముందని చెప్పలేము. జ్ఞాతృత్వమే కదా జ్ఞానగుణము. కనుక జ్ఞానమే ఆత్మ, జ్ఞాత ఆత్మ కాదు.

అయ్యా! జ్ఞానస్వరూపమైన ఆత్మ 'జ్ఞాత' కాకపోతే జడమైన అహంకారము గూడా 'జ్ఞాత' కాదు. అలా అయితే 'జ్ఞాత' అనేదే లేకుండా పోతుంది గదా! – **సమా:–** జడమైనదైన అహంకారము జ్ఞానప్రతిబింబంవలన 'జ్ఞాత' గా అవుతుంది. **అయ్యా!** జ్ఞాన ప్రతిబింబం ఏర్పడటం అంటే ఏమిటి? అహంకార ప్రతిబింబం జ్ఞానంలోనా, జ్ఞాన ప్రతిబింబం అహంకారంలోనా? మొదటిపక్షం కాదు. జ్ఞానం 'జ్ఞాత' కాదు గనుక. రెండవపక్షమూ కాదు. జడమైన అహంకారం జ్ఞాతకాబోదు. ఈ రెండూ నేత్ర విషయమైన వస్తువులు కావు. కనబడే ఆకారం లేనివాటికి ప్రతిబింబాలంటూ ఉండవు.

సమా:– అహంకార ప్రతిబింబం జ్ఞానంలో పడదు. జ్ఞాన ప్రతిబింబమే అహంకారంలో పడుతుంది. **సుదర్శనాచార్యులు** వ్యాఖ్యానించినట్లు జ్ఞానంలోకి అహంకారములోని "జ్ఞాత" లక్షణం సంక్రమించటం కాదు. అహంకారంలోనే జ్ఞానలక్షణం సంక్రమించటం. ఈ ప్రతిబింబం జ్ఞాతృత్వం కాదు. అలా అయితే జ్ఞానంలో "జ్ఞాత" అనే లక్షణం అంగీకరించాలి. కాని ప్రతిబింబించటమే. **అహంకారమునందు – అద్దంలో సూర్యుడు లాగా – సూదిలోకి అయస్కాంత శక్తి లాగా – ఇనుపగుండు లోకి నిప్పులాగా – జ్ఞానం ప్రతిబింబిస్తుంది.** దృశ్యం కాని వాటికి ప్రతిబింబం పడదనుకోవద్దు. ఆకాశం కళ్ళకు కనబడకపోయినా ప్రతిబింబిస్తుంది గదా! వెలుతురుగాని, చీకటిగాని ఉంటే ఆకాశం కనిపిస్తుంది కనుక ఆకాశం నేత్ర విషయం అనరాదు. ఆకాశభాగంలో వ్యాపించిన వెలుగు, చీకటి అనేవి దృశ్యములేకాని ఆకాశము సాక్షికి ప్రత్యక్షమయ్యేది కనుక దృశ్యం కాదు. చీకటి వెలుగులకు అధిష్ఠానమైనది ఆకాశం కదా! అది నేత్ర గ్రాహ్యం కాదు. సుఖం మొదలగువానిలాగా అనుభవైకవేద్యము. *(సాక్షివలన అంతఃకరణంలోనే తెలియదగినది – అనువాదకుడు).* కనుక నేత్ర గ్రాహ్యం కాదు. కాకపోతే ఆకాశంలో ఉన్న చీకటి వెలుగులను తెలిసికోటానికి కళ్ళు అవసరం. తద్వారా వాటికి ఆధారమైన ఆకాశం అనుభవంలోకి వస్తుంది. అయితే ఆకాశానికి ప్రతిబింబంపడటం లేదు గదా! అనరాదు. మోకాలిలోతునీళ్ళలో గూడా ఆకాశం ప్రతిబింబించినపుడు అది "అగాధం" గా కనబడుతుంది. అలాగే శబ్దానికి ప్రతిశబ్దం అనబడే ప్రతిబింబం ఉంది గదా! **శ్రుతిసూత్ర కర్తగూడా** యీ చిత్ప్రతిబింబవాదాన్ని

సమ్మతించాడు. ఇది అతీంద్రియము. శాస్త్రసిద్ధము. దీని విషయంలో అతిగా శంకింపరాదు. **లేదా**, అహంకారము 'జ్ఞాత' కావటం జ్ఞాన సంబంధమువలన జరిగినది. అగ్ని సంపర్కంవలన ఇనుపగుండు నిప్పులాగా అవుతుంది గదా! *(అయస్కాంత సంపర్కంతో ఇనుముకు అయస్కాంత ధర్మం వస్తుంది గదా! – అనువాదకుడు).*

అయ్యా! అగ్నిలో కాల్చే లక్షణం ఉండటంవలన దాని సంబంధంతో ఇనుము గూడా కాల్చేది కావచ్చును. కాని జ్ఞానంలో 'జ్ఞాత' లక్షణం లేదు గదా! మరి దాని సంబంధంతో అహంకారం ఎలా 'జ్ఞాత' అవుతుంది?– **సమా:–** సూర్యతేజస్సు అనగా ఎండ మనలను కాల్చదు. కాని దాని సంబంధంతో భూతద్దం *(ఇసుక గూడా, ఇనుప వస్తువులు)* వలన కాగితాలు తగలబడ్తాయి. *(కరంటులో లేనిగుణం అది ప్రాకిన వస్తువులో కనబడుతుంది. టి.వి.లో దృశ్యం, ఫ్యాన్ తిరగడం మొదలైనవి – అది ఆయా వస్తువు నిర్మాణాన్ని బట్టి ఉంటుంది. అలానే జ్ఞానం సోకిన అంతఃకరణం జ్ఞాత కావచ్చును – అనువాదకుడు).* **అయ్యా!** పురుషుడు అనగా బ్రహ్మం సంగరహితం కదా! దానికి అహంకారంతో సంగం ఎలా–**సమా:–** వాస్తవంగా సంబంధము లేదు. కాని అధ్యాసవలన "సంగం" ఏర్పడింది. లేదా అహంకారం జ్ఞానాన్ని వ్యంగ్యంగా చేస్తుంది. అదే దాని జడత్వం. అది తనలోని అనుభవాన్ని వ్యక్తం చేస్తుంది. తనలోనే ఉన్న అనుభూతిని – అద్దంలాగా – ఆవిష్కరిస్తుంది. **అయ్యా!** స్వయంజ్యోతి అయిన ఆత్మను అంతఃకరణం వంటి జడపదార్థం ప్రకాశింపజేయట మేమిటి? పైగా ఆత్మవలననే గదా! అన్ని పదార్థాలు ప్రకాశించేది.

సమా:– అయ్యా! ఇక్కడ జ్ఞానాన్ని ప్రకాశింపజేయటం కాదు. ఇది జ్ఞానాన్ని ప్రతిబింబంగా పొందటం. అహంకారం స్వచ్ఛద్రవ్యం కనుక చిత్ప్రతిబింబము పొంది "చిత్తు" ద్వారానే ప్రకాశితమవుతుంది. అలా అయిన తర్వాత ఆయా విషయాలను విశేషరూపంతో మనకు తెలియపరుస్తుంది. ఇలానే ఆత్మా(బ్రహ్మా)కార వృత్తితో ఆత్మను గూడా యీ సాభాసాహంకారము (అనగా చైతన్యంతో కూడిన అంతఃకరణ భాగము లేదా చిదాభాసుడు) జ్ఞానస్వరూపమైన బ్రహ్మమునుగూడా ప్రకాశింపజేస్తుంది. ప్రకాశింప జేయటమంటే జ్ఞానావరణమైన మన అజ్ఞానాన్ని భంగం చేయటమే తప్ప చిత్తును వెలిగించటం కాదు. ఎందుకంటే చిత్తు స్వయంజ్యోతి. కాగా సాభాసమైన అహంకారమే జ్ఞానావరణమైన అజ్ఞానాన్ని భంగం చేయటం ద్వారా జ్ఞానాన్ని వ్యక్తం చేస్తుంది. నేరుగా ఘటాన్ని చూపినట్లు చూపదు. *(అద్దంలోపడిన సూర్యకాంతితో సూర్యుని చూడవలసిన పనిలేదు – అనువాదకడు).* జ్ఞానంవలన పనిచేసే అహంకారము జ్ఞాన ప్రతిబింబాన్ని గ్రహించటం ద్వారా జ్ఞానాన్ని వ్యక్తం చేస్తుంది. సర్వవిషయాలను తెలియజేస్తుంది. అందువలన అదే 'జ్ఞాత'. అహంకారాన్ని చైతన్యపరచే ఆత్మను అహంకారమే తెలిసి కొనటం

అసంభవంకాదు. కంటికి వెలుగునిచ్చిన సూర్యుడు కంటికే గదా కనబడతాడు. సూర్యునివలన వెలుగుపొందిన అద్దం సూర్యుని ప్రతిబింబాన్ని చూపుతుంది గదా! ఆత్మవలన సచేతనమైన మనస్సే ఆత్మను తెలిసికొంటుందని మీరూ చెప్పారు గదా! ఇంతేగాక సర్వవ్యాపి అయిన ఆత్మ అంతఃకరణంలోనే లభిస్తుంది గదా! అందువలననే అంతఃకరణం జ్ఞానాన్ని వ్యక్తం చేయగల్గుతుంది. మరియు, ఆత్మ అంతఃకరణమునందు ప్రతిబింబించినదై తనగురించి ఇతరుల గురించి విశేషజ్ఞానము గలదవుతుంది. కనుక అంతఃకరణము జ్ఞానవ్యంజకము. అందుచేత అన్నివిధాలా సాభాసాహంకారమే *(చైతన్య ప్రతిబింబంతో గూడిన అహంకారం నేను అను ప్రమాత – అనువాదకుడు)* జ్ఞాత.

అహంకారానికి అనుభవానికి స్వభావ విరోధమని **రామానుజాచార్యుడన్నారు.** అది తప్పు. అహంకారం జడమే. అనుభవం మాత్రం నిర్ధర్మకము. దానికే స్వభావమూ లేదు. అహంకారం ప్రకాశింపబడేదయితే అనుభవం ప్రకాశింపజేసేది. అని స్వభావంలో తేడా ఉందని ఒప్పుకొన్నా ఆ రెండు స్వభావాల మధ్య (ప్రకాశ్య – ప్రకాశక) విరోధం లేదు. ప్రకాశకమైన దీపం ప్రకాశ్యమైన ఘటాది వస్తువును ప్రకాశింపజేస్తుంది. ఇది విరోధం కాదు. చీకటి వెలుగులది విరోధం. అలా దీపఘటాలది విరోధం కాదు. తేజస్సువలన తమస్సు ప్రకాశించదు. చస్తుంది. అది విరోధం. **అట్టి విరోధం ప్రకాశ్య ప్రకాశములయిన "అహంకార – ఆత్మ" ల మధ్యలేదు.** స్వరూపంలోను విరోధం లేదు. **సూర్యుడు రాహువును బయటపెట్టినట్లు జ్ఞానమే ఆత్మను ఆవరించిన అజ్ఞానమును** తెలియజేస్తుందని చెప్పబడినది గనుక అజ్ఞానకార్యమైన అహంకారము మొదలైనవాటిని జ్ఞానమే భాసింపజేస్తున్నదని ప్రత్యేకంగా చెప్పవలసినదేమున్నది?

"వ్యంగ్యమైన (అనుభూతిలోకి వచ్చిన) పక్షంలో ఆత్మగూడా అనుభవం (జ్ఞానం) కాదు – ఘటంవంటిదవుతుంది" అని **ఆచార్య రామానుజుడన్న** మాటగూడ అయుక్తమే. వారే 'అనుభూతి అనుభవంలోకి రానిదయితే (అననుభావ్యత్వే) దానికనుభూతిత్వమే ఉండదన్నారు గదా! ఆ మాటకు ఈ మాటకు విరోధం వచ్చింది గదా! తమ మతంలో ఆత్మను "తెలియదగినదని" ఒప్పుకొన్నారు. మా మతం ప్రకారం అందుకు పరిహారం చెప్పాము. **'రామానుజులు'** మరోమాట అన్నారు. అరచేయి సూర్యకిరణాలను అడ్డుకొనటం ద్వారా అవి ఎక్కువ కావటానికి కారణమవుతుంది గాని వాటిని వ్యక్తం చేయదు – కనుక రవికిరణాలు తమచేత వ్యక్తమయ్యే అరచేతి వలన వ్యక్తం అయ్యే లక్షణం కలవి కావు"– ఇది అయుక్తము. అరచేయిలాగానే భూతలం గూడా సూర్యకిరణాలను అడ్డుకొనటం ద్వారా అవి బహుళం కావటానికి ఎందుకని కారణం కాదు?

అహంకారము జ్ఞానవ్యంజకమే–

అయ్యా! అహంకారము జ్ఞానమును వ్యక్తంచేస్తుందన్నారు. జ్ఞానంలో అహంకారం వ్యక్తం చేయవలసిన విషయం ఏమున్నది? జ్ఞానాన్ని ఉత్పన్నం చేయాలా? జ్ఞానం స్వతస్సిద్ధం కనుక దానిని అహంకారం ఉత్పత్తి చేయవలసిన అవసరం లేదు. జ్ఞానాన్ని ప్రకాశింపజేయటమా? అదీకాదు. జ్ఞానం ఇతరానుభవాలద్వారా అనుభవింపదగినది కాదు. అనుభవ సాధనాలను ఇస్తుందా? అదీకాదు. అనుభవసాధనంగా కర్తనుగాని, కరణాన్నిగాని అహంకారమే ఇవ్వవలసినవేమీ లేవు – **సమా:–** అహంకారము జ్ఞానాన్ని ఉత్పన్నం చేయుటే అభివ్యంజకత్వం కావచ్చును. జ్ఞానం స్వతస్సిద్ధం, అనాది అయినా వృత్తిలో చేరిన జ్ఞానం *(నది–స్వతస్సిద్ధం–దానినుంచి కాలువ మనం తయారుచేసినది –అనువాదకుడు)* అనాది కాదు. సహజమూ కాదు. దానిని అహంకారమే పుట్టించాలి. అలాగే జ్ఞానాన్ని ప్రకాశింపజేయటం గూడా కావచ్చును. సామాన్యంగా ప్రకాశించే జ్ఞానము అహంకారం వలన ప్రత్యేక / విశేషజ్ఞానంగా మారుతుంది. *(నేను, నాది అని – అనువాదకుడు).* లేదా జ్ఞానాన్ని అనుభవించే సాధనాలను అనుగ్రహించటమే వ్యక్తం చేయటం కావచ్చును. ఆత్మదర్శనం చిత్త – ఏకాగ్రతవలన వస్తుంది. ఏకాగ్రతను సాధించ వలసినది సాభాసమైన అహంకారమే. తనను తాను తెలిసికొనదలచిన పురుషుడు తన మనస్సును ప్రయత్న పూర్వకంగా శోధించాలి. ఆత్మ అతీంద్రియ మైనా అది మనోగమ్యమే. మనస్సు ఇంద్రియం కాదు. కనుక అహంకారం చిత్తాన్ని అనుగ్రహించి తద్ద్వారా జ్ఞానాన్ని అనుగ్రహించాలి.

రామానుజవాదన మరొకటి ఉంది – "అనుభూతి అనుభవింపదగినదని అంగీకరించినా 'నేను' అనబడే అహంకారంవలన ఆ అనుభవసాధనాలు సమకూరుతాయని చెప్పలేము. సాధనాన్ని అనుగ్రహించటం అంటే అనుభవ ప్రతిబంధకమును తొలగించటం ద్వారా జరగాలి. రూపం అనుభావ్యం. దానిని గ్రహించటం అనుభవం. దానికి ప్రతిబంధకం చీకటి / అజ్ఞానం. దానిని తొలగించి దీపం మొదలైనవి కంటికి సహాయం చేస్తాయి. ఇదే అనుగ్రహం. అయితే ప్రస్తుత విషయంలో అటువంటి ప్రతిబంధకం ఏదీలేదు. అహంకారం పూనుకొని తొలగించ వలసిన జ్ఞాన ప్రతిబంధకం ఏదీలేదు. అజ్ఞానం ఉందన్నా దానిని అహంకారం తొలగించలేదని అంగీకృతసత్యము. జ్ఞానమే అజ్ఞానమును తొలగించగలదు–" **ఈ వాదన** శక్తిహీనం (మందం). ఏకాగ్రమైన చిత్తమే ఆత్మజ్ఞాన సాధనము. "దృశ్యతే త్వగ్ర్యయా బుద్ధ్యా" అని కదా! శ్రుతి. దానికి విరోధం లయవిక్షేపాలు. వాటికి కారణం జన్మజన్మల పాపం. దానిని సాభాసాహంకారమైన జీవుడు ఈశ్వరధ్యానము మొదలైన వానితో తొలగించాలి. అలాగే ఆత్మ జ్ఞానానికి ప్రతిబంధకంగా ఆత్మావరణమైన అజ్ఞానం ఉంది. (ఘటాన్ని ఆవరించిన అజ్ఞానం లాగా). ఈ అజ్ఞానమును తొలగించటానికి

అంతఃకరణానికి ఆత్మాకారవృత్తి కలిగించటం ద్వారా సాభాసాహంకారమే (అనగా 'నేను' అను జీవుడే) ప్రయత్నించాలి. **ఇవన్నీ వృత్తిజ్ఞానాలు. ఇవి జ్ఞాత అయిన జీవునికి అధీనములు.** అందువలననే ఇవి స్వతంత్రముగా పుట్టవు. జీవప్రయత్నం కావాలి. కాగా జ్ఞానావరణమైన అజ్ఞానమును తొలగించు జ్ఞానమును కలిగించటం ద్వారా 'నేను' అనే అహంకారం ఆత్మానుభవానికి సాధనాన్ని అనుగ్రహిస్తుంది. కనుక **అహంకారము జ్ఞానప్రకాశకమే.**

అహంకారము అజ్ఞానాశ్రయము – జ్ఞానము అజ్ఞానవిషయము

అయ్యా! కర్త అయిన అహంకారము కరణమైన జ్ఞానంతో తీసివేయవలసిన అజ్ఞానం ఏదీగూడా జ్ఞానంలో లేదు. దేనిలో జ్ఞానం ఉందో దానిలోనే అజ్ఞానం గూడా ఉంటుంది. మీ మతంలో జ్ఞానం జ్ఞానమే తప్ప జ్ఞానాశ్రయం కాదు గదా! జ్ఞానం అజ్ఞానం రెండూ ఒకే ఆశ్రయంలో ఉంటాయని నియమం కదా! జ్ఞానాశ్రయం కాని ఘటం మొదలగు వస్తువులు అజ్ఞానాశ్రయాలు కావు గదా! –

సమా:– జ్ఞానం జ్ఞానాశ్రయమూ కాదు – అజ్ఞానాశ్రయమూ కాదు. అయినా జ్ఞానం జ్ఞాన విషయమైనట్లు అజ్ఞాన విషయం గూడా అవుతుంది. నాకు ఆత్మ సాక్షాత్కారం కలిగింది – అని జ్ఞాని, నాకు ఆత్మ సాక్షాత్కారం కలుగలేదు – అని అజ్ఞాని అనుకొంటాడు గదా! (ఆత్మ – జ్ఞానము) ఇందులో ఈ జ్ఞానం అజ్ఞానం రెండున్నూ కర్త అయిన అహంకారాన్ని ఆశ్రయించి నడుస్తాయి. కర్త అయిన చైతన్య సహితాహంకారము జ్ఞానాశ్రయం అవుతుంది. అజ్ఞానాశ్రయమూ అవుతుంది. అహంకారంలో ఉన్న జ్ఞానానికి అందటం అందకపోవటం ఆత్మకు సంభవమే. అందకపోవటాన్నే మనం 'ఆత్మ' అజ్ఞానావృతం కావటంగా చెప్తాం.కాగా అహంకారంలో ఉన్ననూ ఆత్మవిషయమైన అజ్ఞానము ఆత్మకు ఆవరణంగా అవుతుంది. జ్ఞానం మాత్రం అజ్ఞానానికి ఆశ్రయం ఎన్నటికి కాదు. *(జ్ఞానం మూడు రకాలుగా ఉన్నది. **ఒకటి** అసలు జ్ఞానం. అది దీపం వంటిది. **మరొకటి** దాని ప్రతిబింబంగా మనలోని అహంకారంలో చేరినది. ఇది ఆభాసము / ఆభాస చైతన్యము. దీనితో కలిసిన అంతఃకరణము సాభాసాహంకారము, చిదాభాసుడు. అహంకారము అంటే అంతఃకరణంలోని ముఖ్యభాగము. ఈ సాభాసాహంకారమే జీవుడు. 'నేను, నేను' అనే భావన దీనిదే. ఇదే 'మనం'. ఇది తన పరిమితజ్ఞానంతో లోపలి, బయటి, వస్తువులను మనస్సువలన ఇంద్రియాదులవలన తెలిసికొంటుంది. **మూడవది** ఇంద్రియాలలోనికి చేరిన జ్ఞానాన్ని వృత్తిజ్ఞానమని, ప్రమాణచైతన్యము అని పిలుస్తాము. ఈ వృత్తి అంటే మనస్సుయొక్క వృత్తి. ఈ వృత్తి ఏర్పడితే వృత్తి జ్ఞానంవలన విషయములు తెలుస్తాయి. ఏర్పడకపోతే*

విషయములు తెలియవు. ఇదే జ్ఞానం, అజ్ఞానం అంటాము. వీటికి చీకటి అజ్ఞానం మొదలగు ప్రతిబంధకాలుంటాయి. ఈ జ్ఞానానికి పుట్టటం–గిట్టటం ఉంటాయి. ఇందులో 'అసలు జ్ఞానం' సూర్యునిలాగా వెలుగుతూనే ఉంటుంది. దానికి ఇవేవీ ఉండవు. దానిని బ్రహ్మం, ఆత్మ అంటాము. దీనిని తెలిసికొనటానికి గూడా మనకు అనగా జీవునకు తనకున్న కన్నులాగా ఒక జ్ఞానం కావాలి. అదే వాని మనస్సులోనున్న జ్ఞానం. అది బ్రహ్మాకారవృత్తిజ్ఞానంగా తయారయితే మనకున్న 'అజ్ఞానం' – ఏది బ్రహ్మమును తెలియకుండా అడ్డగించిందో అది – పోతుంది. కనుక బ్రహ్మం / జ్ఞానం మనకు గోచరమవుతుంది. ఒక గదిలో దీపం ఉంది. మనం మరొక చిన్న దీపంతో ఇంకొక గదిలో ఉన్నాము. మధ్యన చీకటి ఉంది. మన చిన్న దీపం సాయంతో మధ్యన ఉన్న చీకటిని చీల్చుకొని అసలు దీపం వద్దకు వెళ్ళాము. ఇక్కడ మన చేతిలోని దీపం చీకటిని చీల్చింది. అసలు దీపానికి చుట్టూ ఉన్న ఆవరణం – చీకటి తొలగింది. అపుడు అసలు దీపం మనకు సాక్షాత్కరించింది. మన దీపం వెలుగు అసలు దీపం వెలుగులో కలిసిపోయింది. ఇక్కడ అసలు దీపాన్ని చూడటానికి మన దీపం అవసరం లేదు. మధ్యనున్న చీకటిని పోగొట్టటానికి మాత్రమే దాని ఉపయోగం. అదే ఘటం అయితే మన దీపంతోనే అదీ వెలుగుతుంది. ఇందులో అసలు దీపంవంటి ఆత్మ స్వయంజ్యోతి. దాన్ని చూపటానికి ఎవరూ అక్కరలేదు. ఒక గుడిలో అఖండ జ్యోతి ఉంది. మన ఇంటినుండి గుడికి మధ్యలో చీకటి. దాన్ని చీల్చటానికి మనకు లాంతరు కావాలి. గుడికి వెళ్ళిన తర్వాత మన లాంతరు అవసరం లేదు. అఖండజ్యోతి వెలుగు చాలు. లాంతరు వత్తి బాగా తగ్గిస్తాం. మరల వెనక్కు ఇంటికి అనగా సంసారానికి వచ్చేటపుడు అఖండజ్యోతి మరుగున పడుతుంది. మరల లాంతరు వెలుగులో కొంపకు వస్తాం. లాంతరు వెలుగు మన అంతఃకరణంలోని జ్ఞానము. వత్తి అహంకారం. లాంతరు అంతఃకరణం. ఇలా ఆలోచిస్తే అఖండజ్యోతి మన లాంతరు జ్యోతికి 'విషయం' అవుతుంది. కాదు గూడా. అదే బ్రహ్మం జ్ఞానవిషయం కావటం కాకపోవటం. అఖండజ్యోతిలో 'అజ్ఞానం' అనగా వెలుగక పోవటం ఉండదు. అది లాంతరు జ్యోతిలో ఉంటుంది – ఇలా అర్థం చేసికొనాలి. వీలైనంతగా ఉపమానాన్ని ఊహించాలి. ఉపమానం కొంత సరిపోకపోయినా అసలు విషయం చెడదని తెలిసికొనాలి – అనువాదకుడు).

లేదా అజ్ఞానము చైతన్యము నాశ్రయించే ఉందందాము. ఎందుకంటే 'అజ్ఞానం' అనాది. అది తననుంచే వచ్చిన అహంకారాన్ని ఆశ్రయించిందని చెప్పలేము. అహంకారాన్ని ఆశ్రయించి ఉందని చెప్పినా అహంకారంలో ఉన్న చైతన్యాన్ని ఆశ్రయించి ఉన్నదనే చెప్పాలి. చైతన్యం అనాది, అజ్ఞానం అనాది కనుక. *(తల్లి ముందు తన భర్తను ఆశ్రయించి*

ఉంటుంది. తర్వాత తన కొడుకునూ ఆశ్రయించి ఉంటుంది. అంటే కొడుకులోని భర్త అంశను ఆశ్రయించి ఉన్నట్లు అనుకో వచ్చును. అలా ఇది – అనువాదకుడు). అదే అజ్ఞానము చైతన్యాన్ని మనకు తెలియనీయదు. ఘటాదులు తెలియనపుడు గూడా ఘటాదులయందున్న చైతన్యమే తెలియనిది. ముందే ఏర్పడిన అజ్ఞానానికి తరువాత ఏర్పడే వస్తువు ఆశ్రయంగాని విషయం గాని కారాదు గదా! కాగా అజ్ఞానానికి ఆశ్రయం, విషయం (సమానంగా) ఒకే వస్తువు అయినది. వృత్తి రూపమైన మన జ్ఞానం మాత్రం కర్త అయిన అహంకారము (మనం లేదా మనలోని జీవుడు) నాశ్రయించి ఉంటుంది. అసలు జ్ఞానాన్ని ఆశ్రయించి ఉండదు.

అయ్యా! అహంకారాన్ని ఆశ్రయించి ఉన్న జ్ఞానం జ్ఞానాన్ని ఆశ్రయించి ఉన్న అజ్ఞానాన్ని ఎలా తొలగిస్తుంది? చైత్రుని జ్ఞానంతో మైత్రుని అజ్ఞానం ఎలా పోతుంది – **సమా:–** అనాది అయిన – అజ్ఞానము చైతన్యాన్ని ఆశ్రయించింది. సాది అయిన (మన) అజ్ఞానములు (మన) అహంకారాలను ఆశ్రయించి ఉంటాయి. కనుక దోషం లేదు. మూలాజ్ఞానం (మాయ) అనాది. మన అజ్ఞానాలు సాదులు. కనుక మూలాజ్ఞానమొక్కటే చైతన్యాన్ని ఆశ్రయించింది. చైతన్యానికి సంబంధించింది (చైతన్య విషయం). ఘటం మొదలగు వానికి సంబంధించిన అజ్ఞానాలు అందలి చైతన్యమును ఆశ్రయించి ఉంటాయి. అవి అనేకములు. **ఇవి అహంకారాన్ని గూడా ఆశ్రయించి ఉంటాయి.** వీటికి విరుద్ధమైన ఘటజ్ఞానం మొదలైన వృత్తిజ్ఞానాలుగూడా అహంకారాన్ని ఆశ్రయించినవే. అఖండాత్మాకారమైన వృత్తిజ్ఞానము గూడా (దీన్నే చరమవృత్తి అంటారు) అహంకారాన్ని ఆశ్రయించినదే. ఇలా ఉంటే, ఘటాదులయందున్న చైతన్యాన్ని ఆశ్రయించి ఘటాదుల యందున్న చైతన్యానికి సంబంధించిన (విషయం) **అజ్ఞానము**, అహంకారాన్ని ఆశ్రయించినదై ఘటాది విషయాలతో కూడిన చైతన్య విషయమైన **అజ్ఞానము** – ఈ రెండురకాల అజ్ఞానములు, అహంకారము నాశ్రయించియున్న ఘటాది విషయకమైన చైతన్యమునకు సంబంధించిన జ్ఞానంవలన తొలగుతాయి. కనుక ఏ ఇబ్బందీ లేదు. *(అంటే ఘటం తెలియకపోవటం – ఇందులో ఈ అజ్ఞానం ఘటాన్ని గురించి కనుక అది ఘటం మీద ఘటం గురించి ఉన్నది. నాకు తెలియదు అన్నపుడు అజ్ఞానం అహంకారాన్ని ఆశ్రయించి ఉన్నది. ఘటాన్ని గురించి ఉన్నది. ఘటం అంటే చైతన్యం మీద అధ్యాస కనుక ఘటంతో కూడిన చైతన్యం అని అంటాము. ఇవి రెండు అజ్ఞానాలు. ఈ రెండుగూడా అహంకారమునందున్న (నేను యందున్న) ఘటచైతన్యమును గురించిన జ్ఞానంతో పోతాయి. అంటే ఘటసంబంధమైన అజ్ఞానం, నాయందలి అజ్ఞానము – ఈ రెండు నా యందు ఏర్పడిన ఘటజ్ఞానంతో పోతాయి – అనువాదకుడు)* లేదా, సాదులయిన జ్ఞానాలు అహంకారాన్ని ఆశ్రయించి

ఉండవచ్చును. (సాదులయిన జ్ఞానాలు అంటే మనకు పుట్టిన ఘటజ్ఞానం, పటజ్ఞానం మొదలైనవి – అనువాదకుడు). అనాది అయిన అజ్ఞానము చైతన్యము నాశ్రయించి ఉంటుంది. దానికి విషయం గూడా చైతన్యమే. ఈ అజ్ఞానము అహంకారాన్ని గూడా ఆశ్రయించి ఉంటుంది. ఎందుకంటే అహంకారంలోకి చైతన్యం వచ్చింది గనుక చైతన్యంలో ఉన్న అజ్ఞాన భాగం చైతన్యంతోబాటు అహంకారంలోకి వచ్చిందన్నమాట. అహంకారంలో ఆయావిషయాలకు సంబంధించిన వృత్తి జ్ఞానాలుంటాయి. అవి అహంకారంలో ఆయా విషయాలకు సంబంధించిన అజ్ఞానాలను పోగొట్టాయి. *(చైతన్యంలోనే కొంత అజ్ఞానాంశం ఉంది. అది అహంకారంలో ప్రతిబింబిస్తుంది. చంద్రునితోబాటు చంద్రునిలో మచ్చ గూడ ప్రతిబింబంలోకి దిగినట్లు చైతన్యంతోబాటు దాని అజ్ఞానమున్ను అహంకారంలోకి ప్రతిబింబిస్తుంది. దీనిలోని జ్ఞానం అజ్ఞానాన్ని పోగొడుతుంటుంది. మనకు ఘటజ్ఞానం లేదు. అంటే ఘట – అజ్ఞానం ఉంది. మనకు ఘటజ్ఞానం వస్తే అది యీ ఘట – అజ్ఞానాన్ని పోగొడుతుంది – అనువాదకుడు).* చైతన్యమును తనను గూడా (అహంకారాన్ని) ఆశ్రయించిన చైతన్యాన్ని గురించిన అజ్ఞానాన్ని మనలోనే ఏర్పడిన చైతన్యాకారమైన వృత్తి జ్ఞానము పోగొడుతుందని అర్థము. (అనగా మనకు చైతన్యం అంటే ఏమిటో తెలియదు. అది మనలో చైతన్యం గురించి ఉన్న అజ్ఞానము. మనం వేదాంత శ్రవణాదులవలన చైతన్యం గురించిన జ్ఞానం సంపాదిస్తాము. ఇది మనలోని అజ్ఞానాన్ని పోగొడుతుంది.

అయ్యా! సూర్యునిలో చీకటి ఉంటుందా...? అలానే జ్ఞానంలో అజ్ఞానం ఉంటుందా...?? **– సమా:–** చీకటికి సూర్యునికి ఉన్నట్లు "జ్ఞాన – అజ్ఞానాలకు" విరోధం లేదు. జ్ఞానంచేత అజ్ఞానం ప్రకాశింపజేయబడుతుంది. సుషుప్తిలో పురుషుడు అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తాడు గదా! *(అజ్ఞానాన్ని అనుభవించటం అంటే 'అజ్ఞానం' ఉందని తెలియటం – అనువాదకుడు)* జ్ఞానాజ్ఞానాలకు విరోధం లేకపోవటం వింతగదా! – అంటే – కాదు తేడా ఉంది. వృత్తిజ్ఞాన – అజ్ఞానాలకు విరోధం ఉంటుంది. కాదనలేదు. చైతన్య – అజ్ఞానాలకు విరోధం లేదు. అజ్ఞానంవలన ఏర్పడిన అంతఃకరణం యొక్క వృత్తి అయిన జ్ఞానం తనకు కారణమైన అజ్ఞానంతో ఎందుకు విరోధిస్తుంది? – అంటే రెండు చెక్కల మధ్య (అరణి) ఘర్షణవలన పుట్టిన అగ్ని చెక్కను తగులబెట్టగలదు గదా! **లేదా** చైతన్యం అజ్ఞాన విరోధి కాదు. వృత్తి అజ్ఞాన విరోధి కాదు. వృత్తి జడం కనుక అజ్ఞానంతో విరోధం ఉండదు. కాని **వృత్తితో ప్రతిఫలించిన చైతన్యం మాత్రం అజ్ఞానానికి విరోధి.** ఇంతకుముందు వృత్తిని విరోధి అని చెప్పాం. అది కేవల వృత్తి గూర్చి గాదు. సాభాసవృత్తి జడం కాదు కనుక దానిని గూర్చి అలా చెప్పాం.

అయ్యా! అసలు చైతన్యము పోగొట్టలేని అజ్ఞానాన్ని ప్రతిబింబ చైతన్యము ఎలా

పోగొట్టగలదు? **– సమా:–** సూర్యుని ఎండ గడ్డివామును తగులబెట్టలేదు. కాని దానిని 'భూతద్దం'లోకి తీసికొని దాని ద్వారా ప్రయోగిస్తే అదే ఎండ తగులబెట్టగలదు. *(ఇవాళ అదే ఎండ బ్యాటరీలోకి వచ్చి కరంటులాగా చాలా పనులు చేస్తుంది – అనువాదకుడు).* కనుక వృత్తి జ్ఞానమే అజ్ఞాన విరోధి. కనుక ఆత్మ స్వరూప జ్ఞానమునందు అజ్ఞానము ఉండవచ్చును.

అయ్యా! ఘటద్రష్ట అయిన పురుషునిలో ఘటంలాగా అజ్ఞానసాక్షి అయిన ఆత్మలో అజ్ఞానం ఉండదు గదా! **– సమా:–** అలా కాదు. నీ మతంలో ఆనందం మొదలగు వానిని చూచే ఆత్మలో ఆనందం మొదలైనవి ఉన్నవి కదా! నా మతంలో ఎలా కుదురు తుందంటావా...? **– విను** – అజ్ఞానానికి ఆత్మ ఆశ్రయం కావటం అన్నది అసంభవమని గదా...! నీ ఆలోచన. వ్యవహారరీత్యా అలా కాదనా...? వస్తుతః కాదనా...??– వస్తుతః కాదంటే నిజమే. వస్తుతః అజ్ఞానం లేదు. ఉంటే గదా దానికి ఆత్మ ఆశ్రయమా! కాదా! అన్న మీమాంస. వ్యవహారరీత్యా కాదంటే కుదరదు. **వ్యవహారం ఉన్నంత వఱకు** ఆత్మపైన అజ్ఞానం ఉంటుంది. **ఆత్మయందే జ్ఞానము, ఆనందము కల్పించాం.** అలానే అజ్ఞానమూ కల్పించాము. వ్యవహారం సాగుతున్నందువలన మరోరకంగా కుదరదు కనుక దీనిని కల్పించాము. కనుక ఆత్మ పైన జ్ఞానమూ లేదు. అజ్ఞానమూ లేదు. వ్యవహారరీత్యా మాత్రం ఆత్మయందు అజ్ఞానముంటుంది. తనయందు అధ్యాస చేయబడిన అంతఃకరణం ద్వారా జ్ఞానాశ్రయం అవుతుంది. **దీనితో** "జ్ఞాత, కావటం, విషయం కావటం, ఈ రెండూలేని జ్ఞానమాత్రమైన 'సాక్షి' యందు అజ్ఞానం ఉండటం సాధ్యం కాదు" – అన్నవాదం **ఖండింపబడినది.** జ్ఞాన మాత్రదశయందు అజ్ఞానం సంభవం కాకపోయినా 'సాక్షి' దశలో సంభవమే. **సాక్షి అంటే అజ్ఞానంతో కలిపిన చైతన్యం కదా!** శుద్ధ చైతన్యం అద్వితీయం కనుక దానికి సాక్షి అయ్యే అవకాశం లేదు. సాక్షి అయ్యేది ద్వితీయం ఉంటేనే కదా! అజ్ఞానంలో ఉన్న ఈ చైతన్యం అజ్ఞానానికి ఆశ్రయం కావటం యుక్తమే. అజ్ఞానంవలననే సాక్షి విషయం గూడా అవుతుంది. ఇదే అహంకార మనే మరో ఉపాధిలోనికి వెళ్ళినపుడు "జ్ఞాత" గూడా అవుతుంది. కనుక సాక్షి అజ్ఞానాశ్రయం కావటం యోగ్యమే.

అయ్యా! తనతో కలిసిన చైతన్యమును అజ్ఞానము తనే ఎలా ఆశ్రయిస్తుంది? అది ఆత్మాశ్రయమనే దోషం కదా! పైగా అజ్ఞానం ఆశ్రయించటానికి ముందు అజ్ఞానంతో కలిసిన చైతన్యమే లేదు కదా! **– సమా:–** అలాకాదు – అజ్ఞానము, అది చైతన్యాన్ని ఆశ్రయించటం, దాంతో కలవటం అనేవి అనాదులు. కనుక 'ఆశ్రయించటానికి ముందు' అని ఆశ్రయింపని కాలం చెప్పలేము. అజ్ఞానం తనతో కూడిన చైతన్యమునే ఆశ్రయించింది. తనను కాదు. కనుక ఆత్మాశ్రయదోషం లేదు. వాస్తవానికి, చైతన్యం అజ్ఞానంతో కలియటమే

(అవచ్ఛిన్నం) అజ్ఞానానికి ఆశ్రయం కావటం. **అజ్ఞానంతో కలవటం అనాది సిద్ధం.** కనుక అజ్ఞాన సంబంధం కన్న ముందు చైతన్యం శుద్ధ మనటం కుదరదు. కనుక శుద్ధ చైతన్యమునందు అజ్ఞానం ఎలా సంభవము? అన్న ప్రశ్నే తప్పు. అనాది చైతన్యంతో కలిసి ఉన్న అనాది – అజ్ఞానమైనా బ్రహ్మ / ఆత్మజ్ఞానం వలన తొలగుతుంది. "తరత్యవిద్యాంవితతాం" అని శాస్త్రప్రమాణం గూడా ఉన్నది. మీ మతంలోనూ అనాది అయిన వస్తువునకు ప్రాగభావము లేదని అంగీకరించారు గూడ. కనుక వ్యవహారం ఉన్నంత వఱకు చైతన్యం అజ్ఞానంతో గూడినది గానే ఉంటుంది. కనుక అజ్ఞానం చైతన్యమును ఆశ్రయించే ఉంటుంది.

అయ్యా! జ్ఞానం అజ్ఞానాశ్రయమని అంగీకరించినా, "ఆత్మగా" దానిని భావిస్తున్నాము కనుక అది జ్ఞానగోచరం కాదు. కనుక జ్ఞానంతో దానిలోని అజ్ఞానం నివర్తించదు. జ్ఞానము తనకు విషయమైన / గోచరించిన దానియందలి అజ్ఞానమునే తొలగిస్తుంది. రజ్జువునందు ఏర్పడిన (గోచరించిన) సర్పభ్రాంతిని రజ్జుజ్ఞానము తొలగిస్తుంది. దీన్నిబట్టి చూస్తే ఎప్పటికినీ దేనివలనగాని జ్ఞానమునాశ్రయించిన అజ్ఞానము తొలగదనాలి – అని **రామానుజాచార్యుడు. – సమా:–** అలాకాదు – మేము జ్ఞానము జ్ఞానాశ్రయం కాదన్నాము గాని జ్ఞానానికి గోచరించదని చెప్పలేదు. జ్ఞానాన్ని అనగా బ్రహ్మస్వరూపాన్ని కనుగొనటానికి అఖండాకారమైన అంతఃకరణవృత్తి జ్ఞానము కావాలని చెప్పిన వారము మేము. కనుక ఘటాన్ని ఆశ్రయించి జ్ఞానంలేకపోయినా ఘట విషయమైన జ్ఞానంతో "ఘట–అజ్ఞానము" తొలగినట్లు జ్ఞానాశ్రయం కాకపోయినా జ్ఞానవిషయమైన జ్ఞానం చేత జ్ఞానం మీద ఉన్న అజ్ఞానావరణం తొలగుతుంది. ఇలాగే ఆత్మ అయినప్పటికి జ్ఞానం (సంవిత్) అజ్ఞానవిషయం అనగా జ్ఞానం తెలియదు అనటానికి **"నాహమాత్మానం జానామి"** (నాకు ఆత్మ తెలియదు) అన్న కథనం సాక్ష్యము. జ్ఞానంచేత ఆ అజ్ఞానం తొలగితే, "అహంబ్రహ్మాస్మి" అన్న అనుభవం వస్తుంది. అదే జ్ఞానంచేత అజ్ఞానం తొలగటానికి ప్రమాణము. మొదటిది సర్వజనసాధారణమైన అనుభవం. రెండవది జ్ఞానుల అనుభవము.

అయ్యా! జ్ఞానం ఒక్కటే గదా! ఘటాదులవలె అనేకం కాదు. ఒక బ్రహ్మవేత్త యొక్క జ్ఞానంతోనైనా 'జ్ఞానం' లో ఉన్న అజ్ఞానం నశించితే సర్వజీవులకు అప్రయత్నం గానే ఆత్మసాక్షాత్కారము, ముక్తి వస్తాయి గదా!! – అలా వస్తే శుకుడు మొదలగు వారి ముక్తి తర్వాత ఇక ఎవ్వరికీ ప్రపంచం కనబడవలసిన పనిలేదు. వారి ముక్తి కేవలం మోక్షం, గొప్పతనాన్ని పొగడటానికి వచ్చిన అర్థవాదమంటారా, అయితే, అపుడు జ్ఞానసాక్షాత్కారమే అసత్యం. కనుక ఎవనికీ ముక్తి ఉండదు. వేదాంత విచారం వ్యర్థం

కదా! **– అలాకాదు. ఈ** ప్రశ్న నీ వాదం లోనూ సమానంగా వేసికొనతగినదే. ఒక ఘటాన్ని చైత్రుడు చూచినపుడు ఘటావరణమైన అజ్ఞానముపోతే మైత్రాదులకు అందరికీ ఘటం సాక్షాత్కరించాలి గదా! కనుక విషయంలో భేదం లేకపోయినా ప్రమాతలను / జీవులను బట్టి విషయావరణమైన అజ్ఞానము భిన్నం. అందువలన ఎవని జ్ఞానంతో వాని అజ్ఞానమే తొలగుతుంది. ప్రక్కవాని అజ్ఞానం తొలగదు. ఉపాధినిబట్టి అజ్ఞానములు అనేకములు. ఇచ్చట **సుదర్శనాచార్యులవారు** జ్ఞానంచేత తొలగింపదగిన అజ్ఞానం కనుక జ్ఞానంతో ఉంటే జ్ఞానం జ్ఞానవిషయం అవుతుంది" అని – అన్నారు. అది మాకూ ఇష్టమే. **జ్ఞానం జ్ఞానవిషయం కావటమంటే స్వరూపజ్ఞానం వృత్తిజ్ఞానం ద్వారా తెలియటం.** (అంటే ఘటం – కంటి ద్వారా తెలియటం – అనువాదకుడు). దేని కీ విషయం కాని ఆత్మ విషయం ఎలా అవుతుందంటే చెప్తాం. వస్తుతః ఆత్మ ఒక్కటే అది దేనికీ విషయం కాదు. కాని మాయవలన అది జ్ఞానానికి విషయం అయింది. ఇది కల్పితం. ఆశ్రయం, విషయం కావటం వంటి ధర్మాలులేని ఆత్మయందు మాయయే సమస్త ధర్మాలను కల్పిస్తుంది. భూతభౌతికవస్తువులను కల్పిస్తుంది.

అహంకారము తనలోని అనుభూతిని వ్యక్తం చేస్తుంది –

అయ్యా! అహంకారము అనుభవాన్ని వ్యక్తం చేయవచ్చుగాక! అయినా అది తనలోనే ఉన్న అనుభవాన్ని / జ్ఞానాన్ని వ్యక్తం చేయలేదు. వ్యంజకములు ఏవైనా తమలోనే ఉన్నవాటిని వ్యక్తం చేయలేవు. దీపం మొదలైనవి అంతే కదా! **– సమా:–** దీపం తనలోని ఎర్రదనాన్ని వ్యక్తం చేయటం లేదా? చేస్తున్నది గదా! చేయటం లేదంటే "ఎర్రటిదీపం" అన్న భావనలు రావు గదా! అంతేగాక అద్దము మొదలైనవి తమలో ఉన్న ప్రతిబింబాన్ని వ్యక్తపరుస్తున్నాయి గదా! అలాగే ఇదీను. **అయ్యా!** అద్దం మొదలైనవి ముఖాన్ని వ్యక్తం చేయవు. దృశ్యకాంతి ప్రతిబింబించటం అనే దోషంవలన అలా కనబడు తుంది. వెలుగు మాత్రమే వ్యంజకము. అలా ఇక్కడ స్వయం ప్రకాశమైన జ్ఞానంలో అహంకారము అట్టి దోషం కలిగించలేదు – **సమా:–** అలాకాదు. అద్దంలో ముఖం ప్రతిబింబించదు. కేవలం దృశ్యకాంతి ప్రతిబింబించిందని చెప్పటం అనుభవ విరుద్ధం. ఎవరైనా అద్దంలో ముఖం ప్రతిబింబించిందనే భావిస్తారు. కనబడనిదానికి ప్రతిబింబం పడదని ముందు మీరే చెప్పారు. దానికి విరుద్ధంగా ఇక్కడ చెప్తున్నారు. కంటి తేజస్సు కంటితో తెలియదు గదా! తనలోనిదానిని తనే వ్యక్తపరచలేదని ఇంతకుముందు మీరే అన్నారు గదా! నేత్రంతో గాక వేరే మరోవస్తువు చేత గ్రహింపబడితే అది "నేత్ర గృహీతమే" కాదనవలసివస్తుంది. కనుక ప్రతిబింబమనటం కుదరదు.

అయ్యా! దృశ్యంకాని ఆకాశం గూడా ప్రతిబింబిస్తుందనుకొన్న నీవు "కంటి వెలుగు" ప్రతిబింబిస్తుందని ఎందుకు ఒప్పుకోవు? **– సమా:–** మోకాలి లోతు నీటిలో ఆకాశ ప్రతిబింబంవలన లోతు కనబడటం వలన, శాస్త్ర ప్రమాణంవలన ఆకాశ ప్రతిబింబము నంగీకరించాము. మీరు చెప్పిన కంటి వెలుగునకు 'ప్రతిబింబము' శాస్త్ర, అనుభవ విరుద్ధము. అది కల్పింపవలసిన 'తప్పనిసరి పరిస్థితి' (అన్యథానుపపత్తి) లేదు. పైగా కంటి తేజస్సుయొక్క ప్రతిబింబాన్ని గమనించే వస్తువేది? కంటి వెలుగే కర్తగా కర్మగా ఉండదు. బింబం కర్త – ప్రతిబింబం కర్మ అవుతుందనరాదు. తన ప్రతిబింబం మీద తన వ్యాపారం ఎక్కడా లేదు. ముఖమే ప్రతిముఖాన్ని గ్రహించదు. గ్రహించేది కన్ను గదా! అయితే కన్నే తన ప్రతిబింబాన్ని గ్రహిస్తుందనవచ్చును. **కాని కన్ను అంటే ఇంద్రియం.** ఆ ఇంద్రియప్రతిబింబాన్ని కన్ను గ్రహించలేదు. **కంటి బాహ్యగోళాన్ని మాత్రమే గ్రహిస్తుంది.** అయ్యా! చిదాభాసుని జ్ఞానమే గ్రహిస్తుందనరాదు. జ్ఞానము జ్ఞానాశ్రయం కాదు. **అయ్యా!** తనయందు తన వ్యాపారం / క్రియ తగును కదా! అలాంటపుడు తన ప్రతిబింబాన్ని తనే ఎందుకు గ్రహింపరాదు? చేయి తనను తనే నరుక్కోవచ్చు గదా! **– సమా:–** చేతిలోనైనా నరికేభాగం వేరు. నరకబడే భాగం వేరు.

అయ్యా! సాక్షివలననే ఆకాశం, దాని ప్రతిబింబము తెలుస్తాయి. అలాగే కంటి వెలుగు (చాక్షుషతేజః) దాని ప్రతిబింబము తెలియవచ్చుగదా!

సమా:– అనుభవంలో ఉన్న విషయం కనుక అది సాక్షిద్వారా తెలుస్తున్నదని ఊహించాము. అనుభవంలో లేనివానిని అలా ఊహించరాదు. కాదంటే "కుందేటి కొమ్ము" గూడా సాక్షిద్వారా తెలుస్తుందని కల్పన చేయవచ్చును గదా! ఇంతేగాక, అద్దంలో ముఖ ప్రతిబింబము పడకపోతే సూర్యప్రతిబింబం కూడా పడదనే చెప్పవలసి వస్తుంది. **"అత ఏవచోపమా సూర్యాకాశాదివత్"** అని బ్రహ్మసూత్రంలో సూర్య ప్రకాశం అద్దంలో పడటాన్ని ఉపమానముగా చెప్పారు.

అయ్యా! అద్దంలో ముఖప్రతిబింబం పడదని మేమనలేదు. దృశ్యమైన దానికి ప్రతిబింబం పడుతుంది. కాని తనలో ప్రతిబింబించిన వస్తువును అద్దం తాను వ్యక్తం చేయదు. కాని దానియందు ప్రతిఫలించిన చాక్షుషతేజమే అని అంటున్నాము –

సమా:– అలాకాదు. రజ్జు సర్పంలాగా అసలు ఉనికేలేని దానికి అద్దంలో ప్రతిబింబం పడదు. **అద్దంలో ప్రతిబింబం గ్రహించే లక్షణమే – దాన్ని వ్యక్తం చేయటం.** కనుకనే పెద్దలు **"చైతన్యం వ్యక్తం చేయటం అంటే అహంకారం చైతన్య ప్రతిబింబాన్ని గ్రహించటమేనని"** అన్నారు. **లేదా** అద్దం తనలోని ప్రతిబింబాన్ని వ్యక్తం చేయదు. అది

జడం. కాని అహంకారం చైతన్య ప్రతిబింబం పడినది గనుక జడం కాదు. అద్దం మాత్రం ముఖాది ప్రతిబింబం గ్రహించినా జడమే. ముఖాదులు గూడా జడమే కనుక. అహంకారంలో ప్రతిబింబించిన చైతన్యము జడం కాదు. కనుక **జడం కాని సాభాసాహంకారము తనలోని అనుభవాన్ని ఎందుకు వ్యక్తం చేయదు?** కనుక అహంకారము తనలో ఉన్న అనుభూతిని వ్యక్తం చేస్తుంది. "జ్ఞానంలో" అన్నమాట గూడా తప్పే. పరమార్థ దశలో అయితే నిజమే. వ్యవహారదశలో అయితే తప్పు. మాయవలన సర్వం సంభవమే. **మాయ వలన అహంకారంలో జ్ఞానం ప్రతిబింబిస్తుంది.**

అయ్యా! జ్ఞానం – దాని సాధనము, వాటిని గ్రహింపజేసే అహంకారం – ఇవన్నీ ఉన్న పదార్థాలను ఉన్నట్లుగా స్ఫురింపజేసే గుణం గలవి. అందువలన అహంకారము తనలో ప్రతిబింబించిన అనుభూతిని వ్యక్తం చేయలేదు – **సమా:–** అలాకాదు. **ప్రమా రూపమైన జ్ఞానమునకే అట్టి స్వభావము.** భ్రమరూపమైన జ్ఞానమునకు ఆ స్వభావం లేదు. నూతనమైన, సత్య (అబాధిత) మైన పదార్థం విషయంలో ఏర్పడిన జ్ఞానం ప్రమ. అది ప్రత్యగాత్మ అయిన బ్రహ్మమే. ఘటాది జ్ఞానముల విషయము మాత్రము వ్యవహార మున్నంతవఱకు 'ప్రమ'. పరమార్థ దృష్ట్యా అప్రమ / భ్రమ. అహంకారము – అందువలన ప్రమకు – అప్రమకు గూడా ఆశ్రయం అవుతుంది. అంతఃకరణవృత్తి ఘటాది అనాత్మల, ఆకారంతోను, బ్రహ్మాత్మాకారంతోనూ ఏర్పడుతుంది. అందులో ఆత్మాకారమైన వృత్తి ప్రమ. అనాత్మాకారమైన వృత్తి అప్రమ. ఇలా ఉంటే, అహంకారము తనలోని అనుభూతిని వ్యక్తం చేయటంలో ఎటువంటి అనుపపత్తి ఉండదు. **అయ్యా!** అహంకారం వలన వ్యక్తమయ్యే ఆ అనుభూతి బింబమా–ప్రతిబింబమా?

– బింబమైతే (అసలు అనుభూతి) స్వయంప్రకాశమైన ఆ అనుభూతి అహంకారం వలన వ్యక్తం అవుతుందని చెప్పటం తప్పు. ప్రతిబింబమైన పక్షంలో, ప్రతిబింబ రహితమైన అహంకారము ప్రతిబింబాన్ని వ్యక్తం చేస్తుందా? ప్రతిబింబసహితమైనది వ్యక్తం చేస్తుందా? ప్రథమ పక్షంలో, చైతన్య ప్రతిబింబంలేని అహంకారం జడం గదా! కనుక వ్యక్తం చేయలేదు. ద్వితీయపక్షంలో, ప్రతిబింబమే కర్తగా తననే కర్మగా వ్యక్తం చేస్తుందనాలి. – **సమా:–** అలాకాదు. సాభాసాహంకారమే వ్యక్తం చేస్తుంది గనుక అది వ్యక్తం చేసే అనుభూతి బింబమే. **సంసారవ్యవహారమున్నంతవఱకు జ్ఞానము "బింబముగాను, తెలియదగినదిగానూ" ఉంటుందన్న విషయాలు కల్పితాలు. సర్వవ్యాపి అయిన జ్ఞానము అహంకారంలోనైనా వ్యాపించవచ్చు కనుక అహంకారములోని అనుభూతి గూడా బింబమే** అనవచ్చును. **లేదా** – ప్రతిబింబరూపంగా తనలో నున్నది అనుభూతి కాదని చెప్పవలెను. **ఒకే చైతన్యముపాధి వలన బింబంగాను, ప్రతిబింబంగానూ ఉన్నది.** అది నిమిత్తంగా **అహంకారంకన్న బయట**

బింబరూపంతో ఉన్నట్లు అహంకారం లోపల ప్రతిబింబంగా ఉన్నది. అయితే ఈ రెండూ సత్య పదార్థాలవుతాయి గదా అనవచ్చును. బింబము, ప్రతిబింబము రెండూ మిథ్యలే. ఈ రెండింటిలోనూ వ్యాపించిన వస్తువు సత్యము. ముఖం ఎదురుగా అద్దం ఉన్నంతసేపు ముఖం బింబము. అద్దంలోది ప్రతిబింబము. **అద్దం తొలగిస్తే ముఖం బింబము కాదు. దానికి ప్రతిబింబమూ లేదు.** అలాగే ఉపాధిని బట్టి 'బింబ ప్రతిబింబ' నామధేయాలను పొందిన జ్ఞానాన్ని వ్యక్తం చేసే అహంకారము తాత్పర్య వృత్తితో జ్ఞానాన్ని మాత్రమే బోధిస్తుంది. కాగా అనుభూతిని గ్రహించిన అహంకారం ఉన్నవస్తువునున్నట్లుగా చూపించే స్వభావం గలదన్న మాట గూడా నిలబడినట్లే అవుతుంది. సంసార వ్యహారమున్నంతవఱకు అహంకారములో ప్రతిబింబంగా "ఆత్మ" ఉండటంవలన ఆ ఆత్మ కచ్చితంగా ఉన్న వస్తువు కనుక అహంకారం ఉన్న వస్తువునే వ్యక్తం చేసినట్లవుతుంది గదా! "అంతఃకరణభాగమైన అహంకారమునందున్నట్లుగా 'జ్ఞానం' లభించటంవలన దానికి వాస్తవకారణముగాని, దోషరూపమైన కారణంగాని ఉండవు" అని **అన్నమాట** గూడా తప్పే. వస్తుతః అహంకారమున్ను మిథ్యయే. ఇక అందులో జ్ఞానమెక్కడిది? వ్యవహారరీత్యా అయితే అహంకారమున్నది కనుక మాయవలన అచ్చట జ్ఞానం ప్రతిబింబించవచ్చును. సశరీర మైన అద్దంవంటి స్థూలద్రవ్యంలోనే దృశ్యపదార్థమే ప్రతిబింబిస్తుందిగాని జ్ఞానంవంటి దృశ్యదేహరహిత పదార్థం ప్రతిబింబించదన్నదానికి ఇంతకుముందే ఆకాశ శబ్దాదుల పోలికతో సమాధానము చెప్పాము.

అయ్యా! ఆకాశం మొదలైనవి ఎలాగో ప్రతిబింబించనీయండి. కాని స్వచ్ఛతలేని మూర్తము, స్థూలము కాని పదార్థమందు ఏదైనా ఎలా ప్రతిబింబిస్తుంది **– సమా:–** ప్రతిబించటానికి కావలసింది స్వచ్ఛత్వమే. స్థూలత్వం కాదు. శరీరం కాదు. అహంకారం అతిస్వచ్ఛమైన పదార్థం. అందులో జ్ఞానం ప్రతిబింబించటం ఉచితమే. ఆకాశంలో శబ్దం ప్రతిధ్వనిస్తున్నది గదా! శాస్త్రం ద్వారా మాత్రమే తెలిసే విషయంలో తర్కంవలన ప్రయోజనమేమి? జ్ఞానం ప్రతిబింబిస్తుందని శాస్త్రం చెప్తున్నది. అధ్యాత్మరామాయణము **"ఆభాసస్త్వపరం బింబ భూతమేవం త్రిధాచితిః"** అని చెప్పింది. **లేదా – సర్వవ్యాపి కనుక జ్ఞానము అహంకారంలోనూ వ్యాపించవచ్చు గదా! అహంకారంలో ఉన్న జ్ఞానం అహంకారంతో తాదాత్మ్యం చెందుతుంది.** నీ మతంలో గూడా దేహంలో ఉన్న జీవుడు దేహంతో తాదాత్మ్యం పొందినట్లే ఇది. ఈ విధంగా ఆత్మ, దాని ధర్మాలు అనాత్మ అయిన అహంకారమునందు, అహంకారము, దాని ధర్మములు ఆత్మయందు అధ్యాస కావటం వలన సర్వవ్యవహారాలు సిద్ధిస్తాయి. **ఆత్మ, దాని ధర్మాలు అహంకారంలోకి అధ్యాస కావటమే జ్ఞానప్రతిబింబమని చెప్పాము.** అహంకారము తనయందున్న ఆత్మను వ్యక్తం

చేస్తుంది. కనుక అహంకారము జ్ఞానవ్యంజకమన్నమాట సరిపోతుంది. **లేదా** – సర్వవ్యాపి అయిన ఆకాశం ఘటాదులవలన అవచ్ఛిన్నమై విడి వస్తువులుగా భాసిస్తుంది. అలాగే సర్వవ్యాపి అయిన "జ్ఞానం" అంతఃకరణం మొదలగువానిచేత అవచ్ఛిన్నమై (విడివిడి ముక్కలుగా) కనబడుతుంది. అంతఃకరణం స్వచ్ఛం కనుక జ్ఞానం అందులో ప్రతిబింబిస్తుంది. **అంతఃకరణంలో ఇలా దొరకటమే** జ్ఞానం అంతఃకరణవ్యంగ్యం కావటం అంటే అంతఃకరణం ద్వారా జ్ఞానం వ్యక్తం కావటం ఇదే. కనుక జ్ఞానం యొక్క యీ అనుగ్రహం వలన అహంకారము చైతన్యవంతమైనది. అలా 'జ్ఞాత' అయింది.

అహంయొక్క అర్థవివరణ –

అయ్యా! జ్ఞానం ఆత్మ కాదు. అహంకారం పోతే అది 'ప్రత్యక్' అనగా అతీతం కాదు గదా – అని **సుదర్శనాచార్యుల** అభిప్రాయము. అది మందవాదము. ప్రత్యక్ కావటం, అహం కావటం ఒకేచోట ఉండేవి కావు (సమానాధికరణం కావు). అహం అంటే ప్రత్యగాత్మకాదు. అది అనాత్మ. కనుక "ఇది" (ఇదం) అనబడే వస్తువు వంటిదే. "నేను – ఇది" అనే భావనలకు అధిష్ఠానమైనది చైతన్యమే. అదే ప్రత్యగాత్మ. ఆత్మ అనేది స్వయం శబ్దార్థము. అది సర్వవస్తువులందు వ్యాపించినదే. అందుకే 'ఘటం స్వయంగా ఏమీ ఎఱుగదు' అన్న భావన రావచ్చును. "నేను" లాగా "ఇది" గూడా ఆత్మయందే కల్పితం కనుక ఆత్మయే అవుతుంది. అహం కల్పితం కాదంటే అది 'నిత్యం' అవుతుంది. నిత్యమేనంటే సుషుప్తిలో 'అహం' కనబడాలి కదా! 'అహం' అన్న స్ఫురణ ఉంటేనే గదా! అహమర్థమైన అహంకారమున్నట్లు తెలిసేది. సర్పమన్న స్ఫురణ ఉంటేనే గదా! రజ్జు సర్పభ్రాంతి కలిగేది. సుషుప్తిలో "అహం" స్ఫురణ లేదు గదా! **అయ్యా!** నిద్రారూపమైన తమస్సు ప్రభావంవలన పరాగర్థాల (అనాత్మలు) అనుభవం లేకపోవటం వలన "నేను" అనేది స్పష్టంగా తెలియకపోయినా, మెలకువవచ్చేంతవరకు 'నేను' అనే ఏకాకారమైన స్ఫురణ ఉంటుంది. కనుక సుషుప్తిలోనూ "అహం" ఉంటుంది.

సమా:– "అహం" అంటే అద్వైతుల అర్థం త్రిగుణాత్మక ప్రకృతి వలన వచ్చిన అహంకారమే కనుక అది తమోగుణంవలన అణగి ఉండవచ్చును. కాని, నీ కిష్టమైన "నేను" త్రిగుణాతీతమైన ప్రత్యగాత్మ. దీనికి తమోగుణంతో దెబ్బరాదు. ప్రత్యగాత్మ గుణాతీతుడైనా ప్రకృతి సంబంధమువలన సగుణుడు కాడు. అతడు అసంగుడు. అలానే సుషుప్తిలో అజ్ఞానానుభవం ఉన్నది. అజ్ఞానం పరాగర్థమే. కనుక పరాగర్థానుభవం లేదనటం తప్పు. అలాగే 'అహం' అని ఏకాకారంగా స్ఫురిస్తున్నదనటం గూడా తప్పే. 'నేను' అనే వృత్తే లేదు. 'ప్రత్యగాత్మగా' స్ఫురించటం ఉందంటే అంగీకారమే. 'ప్రత్యక్' అంటే నేను –

నీవు అనేది కాదు. అది కుదరదని ఇంతకుముందే చెప్పాము. కనుక సుషుప్తిలో 'అహం' భావన లేదు.

అయ్యా! నీ మతంలో గూడా సుషుప్తిలో అహంకారము పూర్తిగా పోదు. అలా అయితే మోక్షం వచ్చినట్లే గదా! – నిజమే. నా మతంలో అహంకారం కారణరూపంతో ఉంటుంది. కార్యం కారణరూపంగా ఉండటమే లయం. ఇదే స్థితి. సంసారాత్మకమైనది. మోక్షరూపం కాదు. అహంకారం నశించినా అది సంస్కారంగా ఉన్నది కనుక ముక్తి లేదు. ఇలా అహంకార సంస్కారంతో గూడిన అజ్ఞానమనే కారణ శరీరంలో ఉండటం వలననే సుషుప్తి – జీవునికి ప్రాజ్ఞుడని పేరు. సంస్కారరూపంగా ఉన్న అహంకారం "నేను" అన్న భావనను కలిగించలేదు. **ఎలాగంటే ప్రకృతిలో దాగి ఉన్న ప్రపంచ పదార్థాలు కనబడవు కదా!** కనుక సుషుప్తిలో ప్రత్యగాత్మ ఉన్నా అహం బుద్ధి లేదు గనుక అది 'అహమర్థం' కాదు. అహంబుద్ధి లేదు కనుకనే అహంకారము లేదంటాము. ఇచ్చట **"సుదర్శనాచార్యులు"** చెప్పిన విషయం – "ప్రత్యక్త్వం" మొదలైనవి సర్వాత్మలకు సమానమైనవి. సుఖిత్వదేవత్వాదులు సర్వాత్మలకు విశేషమైనవి – అని – ఆమాట తుచ్ఛము. దేవత్వమనుష్యత్వాదులు దేహధర్మాలు. సుఖిత్వము మొదలైనవి అంతఃకరణ ధర్మాలు. అవి ప్రత్యక్కుకు అసాధారణ ధర్మాలు కావు. సర్వవ్యాపి, అనంతుడు అయిన ప్రత్యక్కుకు భేదకం లేదు. నానాత్వమూ లేదు.

అయ్యా! నిద్రలేచిన వాని మాటను బట్టి చూస్తే సుషుప్తిలో కేవలం జ్ఞానమాత్రమే గాక 'నేను' అనేది గూడా ఉన్నట్లే గనుక అది అహంభావమే గదా! "నిద్రలేచినవాడెవడైనా, 'నేను సుఖంగా పడుకున్నాను' అంటాడు. అంతేగాని, 'అహంభావంలేని ఏదో ఒక అర్థంతో గూడిన జ్ఞానంగా నేను అజ్ఞానసాక్షిగా ఉన్నాను' అని అనుకొనడు గదా! **– సమా:–** కాదు. ఘటాన్ని గ్రహించేటప్పటిలాగా నిద్రానుభవంలో గూడా "అహం" అనే అర్థం ఉంటే "ఘటమహంపశ్యామి" అన్నట్లు 'నేను సుఖం అనుభవిస్తున్నాను" అని అనిపిస్తుంది గదా! కాని అపుడు అలా తెలియదు. తర్వాత మాత్రమే అలా అనిపిస్తుంది. అందువలన పరామర్శ సమయంలోనే "అహంభావం" కనబడుతుంది. అహంకారం లేనపుడు అన్యపదార్థం అనుభవించిన సుఖాన్ని అహంకారం ఎలా పరామర్శిస్తుంది అని **ప్రశ్న**. *(అనగా 'నేను' అనేదే లేని సమయంలో ఏ అజ్ఞానమో అనుభవించే 'సుఖం' తర్వాత "నేను"కు ఎలా చెందుతుంది – అనువాదకుడు).* **సమా:–** ఏ "అహంకార సంస్కారంతో గూడిన కారణశరీరమైన అజ్ఞానంలో" **ఉన్న సాక్షి (ప్రాజ్ఞుడు) దేనిని అనుభవించాడో ఆ అహంకారమే** ఆ సుఖాన్ని పరామర్శచేస్తుంది. కనుక అనుభవ కాలంలో 'అహం' లేదు కనుక ఆ సుషుప్తి సమయంలో 'నేను సుఖం పొందు చున్నాను' అన్న పరామర్శ ఉదయించదు.

అయ్యా! నిద్రాకాలంలో 'నేను' అనేదే లేదు కనుక 'నేను' నాది అన్న అనుభవం లేకపోవచ్చును. అనుభవం మాత్రం ఉంది. దానికి పరామర్శ ఇంతకుముందు చెప్పిన విధంగా ఉంటుంది. ఎలా అంటే, సుషుప్తిలో అహంభావం లేకపోయినా నిద్రలేచిన వానికి అహంభావం ఉన్నది కనుక 'సుఖంగా నిద్రించాను – అన్న పరామర్శ, దానితో బాటు **అజ్ఞానసాక్షిగా కేవల జ్ఞానంగా నేనున్నానన్న** పరామర్శ ఉంటాయి కదా! – **సమా:–** సుషుప్తిలో చిత్తు మాత్రమే మిగలదు. అలా అయితే అందరికి అప్రయత్నంగానే మోక్షం సిద్ధిస్తుంది. **కాని అజ్ఞానంతో గూడిన చైతన్యం – అదే ప్రాజ్ఞుడు.** మిగిలి ఉంటాడు. **అతనే సుషుప్తిలో అవిద్యా వృత్తులతో సుఖమును, అజ్ఞానమును అనుభవిస్తాడు. అజ్ఞాన సాక్షి అయిన చైతన్యమును మాత్రమే అనుభవించదు.** జ్ఞానంలేనిదే ఆ అనుభవం రాదు. జ్ఞానమంటే అంతఃకరణవృత్తిరూపము. అది అపుడు లేదు. కనుకనే సుషుప్తిలో పొందిన సుఖాన్ని అజ్ఞానాన్ని ప్రాజ్ఞుడు జాగరమునందు అహంకారతాదాత్మ్యముపొంది 'సుఖంగా నిద్రించాను, ఏమీ ఎరుగను' అని పరామర్శించును. ఇచ్చట **సుదర్శనాచార్యుడు** ఇలా అన్నాడు. **"అత్రాయం పురుషః స్వయం జ్యోతిర్భవతి"** – ఇందులో పురుషుడు స్వయంజ్యోతి అగును – అని శ్రుతివలన పురుషుడు అనగా పరమాత్మ / ప్రత్యగాత్మ కేవలం జ్ఞానం మాత్రమే కాదు. జ్ఞాతయే. "ఏష హిద్రష్టా" అన్న వేదములో విజ్ఞానాత్మ అయిన పురుషుడే "జ్ఞాత" అని తెలియు చున్నది. లోకంలోనూ జ్ఞాతనే పురుషుడంటాము – అని అన్నారు – అది **అయుక్తము.** పురుషుడంటే పూర్ణుడు లేదా దేహపురమునందు శయనించువాడు – అని వేదోక్తమైన నిర్వచనము. అందులో 'పూర్ణుడు' అనే లక్షణం మీ మతంలో ప్రత్యగాత్మకు లేదు. మీ మతంలో ప్రత్యగాత్మ అణువు. నా మతంలో జ్ఞాత అయిన అహంకారమునకు పూర్ణత్వము కుదరదు. అది ఖండమే పరిచ్ఛిన్నమే. అఖండజ్ఞానము మాత్రమే. స్వయం ప్రకాశుడైన పురుషుడు – అనే లక్షణము జ్ఞానానికి చెందుతుంది. అదీ ఎప్పుడు? – జ్ఞానానికి శరీరంతో అధ్యాస జరిగినపుడు – అనగా 'శరీరమేతాను' అనుకొన్నపుడు. అహంకారము సహజముగానే అలా అనుకొంటుంది కనుక అది సహజంగానే అటువంటి పురుషుడు. పురమునందు శయనించటం – ఇదే దేహాభిమానం. ఇదైనా జడమైన అహంకారానికి ఎలా వస్తుంది. అహంకారంలో చైతన్య ధర్మాలు సంక్రమించటంవలన వస్తుంది. కనుక అక్కడక్కడా **తాత్పర్యాన్నిబట్టి** యీ "దేహస్థితి" వలన వచ్చే పురుషత్వము జ్ఞానానికి అహంకారానికి అన్వయించాలి. అదీపరిస్థితి. సర్వవ్యాపి అయిన జ్ఞానం దేహంలోనూ ఉన్నా, దేహమునందే ఉన్నదనటం మాత్రం 'అధ్యాస'యే. తేడా ఏమంటే **కేవలజ్ఞానం గాని కేవలాహంకారంగాని "పురుషుడు" కాదు. అహంకారంతో గూడిన జ్ఞానంగాని, జ్ఞానాభాసం / ప్రతిబింబంతో కూడిన అహంకారంగాని పురుషుడవుతుంది.**

కాగా, "అత్రాయం పురుషః స్వయం జ్యోతిః" అన్న శ్రుతి 'స్వప్నదశలో ఉన్న పురుషుడు' స్వయం జ్యోతి అని ప్రతిపాదిస్తున్నది. కనుక స్వప్నంలోని యీ పురుషుడు తైజసుడు. కారణ సూక్ష్మ శరీరములు రెండింటిలో ఉన్నవాడు. ఇతడే జ్ఞాత. జాగరణంలో ఇతడే కారణ సూక్ష్మ స్థూల శరీరాలు మూడింటిలో సాభిమానంగా ఉన్న జ్ఞాత. ఇతడినే 'విశ్వుడు' అంటాడు. ఈ విషయాన్ని చెప్పటానికే వేదం 'పురుష' శబ్దం వాడింది. ఈ రెండు (జాగ్రత్, స్వప్న) దశలలో ఉన్న విశ్వతైజస పురుషులను వేదం పురుషులుగా చెప్పినంతమాత్రాన 'జ్ఞానం' పురుషుడు గాదని అర్థము కాదు. అసలైన పురుష లక్షణం 'పూర్ణత్వం'. అది జ్ఞానము నందే యథాతథంగా ఉన్నది. విశ్వతైజసులకు కారణశరీరంలోని ప్రాజ్ఞునకు ఉన్న అసలు స్వరూపం 'విజ్ఞానం'. అదే సంవిత్. అదే జ్ఞానం. 'శ్రుతి'యే చెప్పింది 'విజ్ఞానాత్మ' అని. దానర్థం ఆత్మ జ్ఞానస్వరూపమని. అత్మ అనగా స్వరూపము. అలాకాక 'జ్ఞానము ధర్మంగా గలవాడు' అని అర్థం చెప్పటం అయుక్తము. ఆత్మ అంటే 'ధర్మము' అన్న అర్థం లేదు. కాగా 'పురుషుడు' అని పిలువబడుతున్నది. అఖండమైనది జ్ఞానమే. అదే మనస్సు నేత్రములు మొదలగువానితో తాదాత్మ్యం చెంది (మాయవలన) ప్రపంచములో ద్రష్ట శ్రోత అవుతూ 'విశ్వుడు' అనుపేరు సంతరించికొన్నది. ఈ విశ్వుడే సూర్యనేత్రాది సహాయముతో జగత్తును ప్రకాశింపజేస్తున్నాడు. కనుక ఇతడు 'స్వయం జ్యోతి' అన్న సంగతి తేలికగా తెలియదు. ఇదే జ్ఞానం స్వప్నంలో సర్వేంద్రియాలు మూగవోయినపుడు, సూర్యాది దేవతలు లేనపుడు, తన అవిద్యతో తనే సర్వప్రపంచాన్ని (కలలో) ప్రకాశింపజేస్తూ ఈ 'స్వయంజ్యోతి' ఈ పురుషుడు 'తైజసుడు' అవుతున్నాడు. ఇదే జ్ఞానం సుషుప్తిలో స్వప్న ద్వైతంతోబాటు సర్వద్వైతము లేని స్థితిలో అజ్ఞానాన్ని ఆనందాన్ని అనుభవిస్తూ "ప్రాజ్ఞుడ" ని పిలువబడును. ఈ మూడు అవస్థలు అవిద్య వలన ఏర్పడినవి. ఈ త్రయానికి సాక్షిగాను, వీటికి అతీతంగాను ఉన్న తురీయ పురుషుడు కేవలజ్ఞానరూపుడు "ప్రత్యగాత్మ". ఇదీ ఉన్న విషయం.

ఇలా ఉంటే నీ మతానికి వేద సమ్మతి ఎక్కడ ఉంది? పైగా వేద విరోధమే. శ్రుతులు చాలాసార్లు "ప్రత్యగాత్మ విజ్ఞాన స్వరూపుడు" అని చెప్పాయి. జ్ఞాన స్వరూపుడైనా సరే, అతడు జ్ఞాతయే అనగా జ్ఞానధర్మం గలవాడే అనరాదు. జ్ఞానము జ్ఞాత కావటం కుదరదు. జ్ఞానమేనయ్యా! జ్ఞాత అంటే – మతి "ఆత్మ జ్ఞాతయే కాని జ్ఞానం కాదని" ఎందుకన్నారు తమరు? **అయ్యా!** అలాగని మేమూ అనడం లేదు. ఆత్మ జ్ఞానమాత్రమే కాదు. జ్ఞాత గూడా అవుతుందన్నాము– అనగా ఆత్మ జ్ఞానము జ్ఞాని, అని అంటామంటారా?– కుదరదు. **ఒకే జ్ఞానము స్వరూపము, గుణము కావటం కుదరదు. జ్ఞాన ద్విత్వము అప్రసిద్ధము.** కనుక పురుష శబ్దము జ్ఞాన, జ్ఞాతలకు సమంగా వాడినా

జ్ఞానమే ఆత్మ. సత్యమైన ఆత్మ "మిథ్య" అయిన "జ్ఞాత" గా మారదు. మిథ్య అయిన జ్ఞాత సత్యమైన ఆత్మ కాలేదు. ఆత్మ భిన్నమైనదేదైనా మిథ్యయే. **"స ఆత్మా తత్సత్యమ్", "అతోన్యదార్తమ్"** అని శ్రుతి. పురుష శబ్దము సాధారణముగా లోకంలో 'మగతనం' ఉన్నవానికి / మగవానికి వాడుతారు. ఈ లోకప్రసిద్ధార్థము శాస్త్రీయ చర్చానిర్ణయాల్లో ఉపయోగ పడదు. **"నహివాజిభ్యోవాజినం"** అన్నచోట 'వాజినం' అన్న పదం లోక ప్రసిద్ధమైన "గుఱ్ఱము" అనే అర్థాన్ని బోధించదు. ఇదీ పరిస్థితి. అలాగాక లోక ప్రసిద్ధిని బట్టి పురుష శబ్దానికి "జ్ఞాత" అయిన జీవుడు అనే అర్థం చెప్పినా మాకు నష్టం లేదు. **జ్ఞాత అయిన పురుషునికి స్వరూపమైనది "ఆత్మ" యే. అదే మా మతం.** జ్ఞాతయే ఆత్మ. జ్ఞాతయొక్క స్వరూపం ఆత్మ కాదు – అనే మాట విని పిల్లలు గూడా నవ్వుతారు. ఇంకా మీరు చెప్పినది "నేను సుఖంగా నిద్రించితిని" అనే పరామర్శలో "అహం" అనే పదార్థమైనవాడు "సుఖి" అని, 'జ్ఞాత' అని తెలుస్తున్నదన్నారు – అదీ తప్పే. అనుభవకాలమున "అహం" అనే పరామర్శయే లేదు. కనుక 'నేను' అనేవాడే అప్పుడు లేడు. **'అహం' అంటే తమ మతంలో ప్రత్యగాత్మయే.** అతడు "సుఖమే". కాని "సుఖి" కాడు. అతని స్వరూపమే "సుఖము". మీ మతంలో అతని ధర్మమైన "జ్ఞానము" సుషుప్తిలో లేదు. కనుక అతను "జ్ఞాత" కాడు. స్వరూపమైన జ్ఞానంవలననే 'జ్ఞాత' అవుతాడంటే **మఱొక ప్రశ్న.** అపుడు స్వరూపజ్ఞానమే 'జ్ఞాత' అవుతుందా?లేక స్వరూప జ్ఞానమువలననే నిద్రలోని అజ్ఞానము (ఒళ్ళెరుగనితనము) సుఖము మొదలైనవి ఆత్మకు కలుగుతాయా? రెండురకాలు చూచినా, స్వరూపభూతమైన జ్ఞానము జ్ఞానాశ్రయం అవుతుంది. కనుక ధర్మి అయిన జ్ఞానాన్ని ఆశ్రయించిన ధర్మమైన జ్ఞానం జ్ఞానం కాకుండా ఎలా పోతుంది? అయితే "సుషుప్తి" లో గూడా ఆత్మకు ధర్మమైన "జ్ఞానం" ఉందంటే మీ భాష్యంతోనే మీకు విరోధం వస్తుంది. మీ భాష్యంలో ఆత్మయొక్క ధర్మమైన జ్ఞానము "విషయ ప్రకాశనవేలలో" అనగా ఘటాదివిషయాలు కనబడే / వినబడే దశలో పనిచేస్తుందని మీరు చెప్పారు. సుషుప్తిలో విషయాలు ప్రకాశించవు గదా! పైగా ఆత్మ సుఖి జ్ఞాత అయితే అది దుఃఖి గూడా కావచ్చును. అయితే అయిందిలే అనటం కుదరదు. కూటస్థుడైన ఆత్మకు సుఖదుఃఖాది వికారములంటవు. అంతేగాక, ఆత్మకు సుఖం ధర్మమైతే "నేను సుఖంగా నిద్రించాను" అని ఎలా అంటాడు. సుఖినయిన నేను నిద్రించాను – అనాలి గదా! సుఖంగా అనేది క్రియావిశేషణంగా వాడామంటారా? క్రియ సుఖాశ్రయంగాదని **సుదర్శనాచార్యులవారే** అన్నారు గదా! కనుక 'సుఖంగా పడుకొన్నాను' అన్నచోట సుఖరూపుడనయిన నేను నిద్రించాను అనే అర్థం చెప్పాలి. లోకం మాత్రం ఈ అభిప్రాయంతో అనటం లేదు. సుఖంగా అని క్రియావిశేషణంగానే అంటున్నది. లోకం

విషయం తెలియని కారణంగా – సుఖాన్ని ఆత్మధర్మంగా భావిస్తున్నది. జడమైన సుఖము ఆత్మరూపమెలా అవుతుందన వద్దు. జ్ఞానమే సుఖం కనుక – ఏకాకారమైన ఆత్మస్వరూపమే ప్రకాశింపజేసేది గనుక 'జ్ఞానము' అయింది. ఆనంద జనకం కనుక 'సుఖ'మయింది. సుఖం సుఖ జనకం ఎలా అవుతుందనవద్దు. జ్ఞానం జ్ఞానజనకమైనట్లవుతుంది. అదిమాత్రం ఎలా కుదురుతుందంటారా? – పదార్థజ్ఞానము వాక్యార్థజ్ఞానాన్ని కలిగించినట్లు కలుగుతుంది. కనుక నిర్వికల్పకమైన నిత్యజ్ఞానము సవికల్పకమైన వృత్తిజ్ఞానమును కలిగించినట్లు నిర్వికల్పకమైన నిత్యసుఖము సవికల్పకమైన వృత్తి సుఖమును కలిగించును. ఇక **సుదర్శనులవారు** చెప్పిన మరోమాట "ఏమీ ఎరుగను" అని అజ్ఞానమునకు సాక్షిగా ఉన్నట్లు చెప్పేవాడు అజ్ఞానానికి ఆశ్రయంగా ఉన్న "నేను" ను అంగీకరించవలసినదే అని – అదియు అయుక్తమే. అజ్ఞాన సాక్షిగా సుషుప్తితో నున్నది ప్రాజ్ఞుడే అని మేము చెప్పాము. అహంకారము కాదు – కనుక అజ్ఞానానికి ఆశ్రయమైనది ప్రాజ్ఞుడే. ఇక **రామానుజాచార్యులవారు** "నేను ఎరుగుదును" అని 'నేను' కు అర్థమైన జ్ఞాతయే సుషుప్తిలోనూ వస్తాడన్నారు – అదీ తప్పే. తెలిసికొనే సమయంలో అహంకారముంటే 'నేనెరుగుదును' అనే అనుకొంటాడు. ఇంకొకమాట వారన్నారు "గాఢ నిద్రలో జ్ఞానం నిషేధింపబడుతుంది. జ్ఞాతమాత్రము కొనసాగుతాడు" అని – అది పిచ్చిమాట. "నాకు ఏమీ తెలియదు" అనే అజ్ఞానమునకు సంబంధించిన 'జ్ఞానము' న్నది గదా! అది లేదంటే 'నిద్రలేచినవాని అనుభూతులేవీ' లేనట్లే. జ్ఞాత అయిన అహంకారం కొనసాగదని ఇంతకుముందే చెప్పాము.

"సుషుప్తి" లోనూ అహమర్థమైన అహంకారము కొనసాగును– అనే రామానుజమత నిరాకరణము–

అయ్యా! "నిద్రలో నన్ను నేను ఎరుగను" – అని నిద్రలేచిన తర్వాత చేసే పరామర్శనుబట్టి సుషుప్తిలో ఉన్న జ్ఞాత 'నేను' అనే జీవుడే / అహంకారమే – అని **రామానుజవాదము – సమా:–** అలా కాదు. మీరు చెప్పిన పరామర్శలోనే అపుడు 'నేను' అనే అహంకారం లేదని తెలుస్తుంది. "నేను ఇంట్లో కుండను చూడలేదు" అన్న మాటనుబట్టి ఘటానుభవం ఉన్నదని కనుక ఘటం ఉన్నదని చెప్పగలమా? ద్రష్ట అయిన పురుషునికన్న ఘటం భిన్నంగా ఉన్నది గదా! అంటే ఇక్కడ గూడా "నన్ను" అనే పదం చేత చెప్పబడిన అహంకారము గూడా ప్రాజ్ఞుని కన్న భిన్నముగా ఉన్నది కదా! "నన్ను, నేను" ఈ రెండూ విడి విషయాలు కావు. ఈ రెండింటి అర్థం అహంకారమే. అంతేగాని నన్ను – అహంకారము, నేను – ప్రాజ్ఞుడు కాదు – అని అనరాదు. ఏమంటే – స్మరించే సమయంలోనే అహంకారముంటుంది గాని నిద్రాసుఖానుభవ సమయంలో అహంకారం ఉండదు అని చెప్పబడింది. కనుక **సుషుప్తిలో ఘటం లేనట్లే అహంకారమూ లేదు.** కనుకనే ప్రాజ్ఞునకు

ఆ అహంకారానుభవము లేదు. ప్రాజ్ఞుడు 'అహంకారం' (నేను అనే స్థితి) సుషుప్తిలో లేదని గమనించి జాగరణకాలంలో విశ్వజీవుడై అదే విషయాన్ని "నన్ను గూడా నేనెరుగను" అని స్మరిస్తాడు. లేదంటే అతనికి తన అనుభవం తనకు లేకపోవటం ఎలా జరుగుతుంది. ఉదాహరణకు "ఘటం లేదు" అన్నవాడు ఘటాభావాన్ని అనుభవించాడా? లేదా? మొదటిపక్షం సమ్మతమే. రెండవపక్షం తప్పు. అనుభవించకుండా అనగా తెలియకుండా 'ఘటం' లేదని ఎలా చెపుతాడు? అలాగే "నన్ను నేనెఱుగను" అన్నవాడు "నేను లేనని" తెలిసి అన్నాడా? తెలియక అన్నాడా? మొదటిపక్షంలో 'నేను' అనేవాడే 'నేను' లేకపోవటాన్ని ఎలా తెలిసికొనగలడు? తన అభావం తనే ఎలాగ్రహిస్తాడు? గ్రహించే 'నేను' ఉన్నపుడు గ్రహింపదగిన 'నేను' ఉండదు. గ్రహింపదగిన 'నేను' ఉన్నపుడు గ్రహించే 'నేను' ఉండదు. రెండవపక్షంలో తెలియని దానిని ఎలా స్మరిస్తాడు? కనుక **'నేను' అనబడే అహంకారంకన్న వేరయినదేదో ఒకటి 'నేను' యొక్క అభావాన్ని (నేను లేను) గుర్తిస్తుందని అంగీకరించాలి.** ఈ అభావాన్ని గుర్తించినవాడు మఱెవరోకాదు. "ప్రాజ్ఞుడే" ఆవిధంగా సుషుప్తిలోగూడా అనుభవంగల ప్రాజ్ఞుడు మిగులుతాడు. కేవలానుభవం కాదు. ముక్తిలో మాత్రమే కేవలానుభవము మిగులుతుంది. సుషుప్తిలో ప్రాజ్ఞుడు అనుభవితగా మిగులుతాడు. **అయినా అహంకారము జ్ఞాత అని, ప్రాజ్ఞునకు అహంకారము లేదు కనుక 'జ్ఞాత' కాదని** – అభిప్రాయం. అందుచేత సుషుప్తిలో జ్ఞానము మిగులుతుందని చెప్పాము. ఎలాగంటే, సుషుప్తిని పరమార్థదశగా చెప్పినట్లు. కనుక సుషుప్తిలో అహమర్థమైన 'అహంకారము' కనబడదు.

అయ్యా! సుషుప్తిలో అహమర్థమైన (నేను అనుకొనే) అహంకారమున్నది. కాని దాని అనుభవం లేదు – **సమా:–** అలాకాదు. 'నేను' అనే అనుభవం ఎవరికి లేదు. 'నేను' అనబడే లేదా 'నేను, నేను' అనుకొనే అహంకారానికా? వేరేదానికా? ప్రథమ పక్షంలో "నేను" అనే అనుభవంలేదని (అనుభవాభావం) 'నేను'కు తెలుసా, తెలియదా? సుషుప్తిలో "నేను" కు / అహంకారానికి "తన – పర" అనే జ్ఞానమే ఉండదు. అట్టివానికి అనుభవాభావం మాత్రం ఎలా తెలుస్తుంది? తెలిసే అవకాశం ఉందంటే వానికి "తనను తాను తెలియనంత" (నిద్ర) స్థితి ఎలా ఉంటుంది. తనను తాను తెలియకపోతే తనకా అనుభవాభావం ఎలా తెలుస్తుంది. ద్వితీయపక్షంలో తెలియని విషయాన్ని ఎలా అంగీకరిస్తాడు. అహంకారం కన్న వేరైన మఱొకనికి (ప్రాజ్ఞుడు) "అహమర్థానుభవం" లేదని అంటే అది మామతమే. **అయ్యా!** "నన్ను నేను ఎరుగక పోతిని" (మామహం నజ్ఞాతవాన్) ఇందులో 'నన్ను' అన్నచోట జాగరణావస్థలోనున్న 'జాతి' మొదలగు విషయాలతో గూడిన 'నేను' అని అర్థం. 'నేను' అన్న పదము కర్త లీనమైన దశలో నున్న

స్థితిని చెప్తుంది. స్వచ్ఛమైన **'నేను'** అన్న అనుభవం మాత్రమే ఉన్న 'నేను' (అస్మదర్థం) అని అర్థం. **– సమా:–** అలాకాదు. కర్తగా ఉన్న 'నేను' నిద్రానంతరం నిద్రాస్థితిని స్మరిస్తాడు. వాడు నిద్రానంతరం అనగా జాగరణదశలో మీరు చెప్పిన విధంగా అనగా లీనమైన స్థితిలో స్వానుభవం మాత్రం కలిగి ఉండడు. **అయ్యా!** సుషుప్తిలో అనుభవం మాత్రమే గల నాకు జాతి మొదలగు ధర్మాలు గల 'నేను' అను అనుభవం లేదని నిద్రానంతరం పరామర్శ కలుగుతుంది కనుక 'నేను' అనునది అనుభవరూపం మాత్రమే – **సమా:–** అనుభవం మాత్రమే గల ఈ 'నేను' ఎవరు? – అహంకార సహితుడా? అహంకార రహితుడా? ప్రథమపక్షం కాదు. అనుభవ మాత్రం గలిగి ఉండటం – అహంకారము గూడా కలిగి ఉండటం అనే ఈ రెండు ధర్మములు ఒక్కచోట కుదరవు. ద్వితీయపక్షమూ కాదు. సుషుప్తిలో అహంకారముంటుం దని పోదని నీవే చెప్పావు కనుక. కనుక అనుభవం తప్ప ఏమి లేని ఆత్మకు అహంకారం ఉంటుందని పోదని చెప్పటం నీ మాటను నీవే కాదనటమే అవుతుంది. అదే వ్యాఘాతము.

"అహం అనగా అహంకారమే" – అది ముక్తిలో నశిస్తుంది –

అయ్యా! సుషుప్తిలో 'అహం' భావన నశించదు. కాకపోతే జాత్యాది విశేషభావనలు అనగా నేను బ్రాహ్మణుడను, మనుష్యుడను మొదలైనవి ఉండవు. అందుచేత మాత్రమే మేము అనుభవం మాత్రమే ఉంటుందంటాము. *(అనగా నేను అనే సామాన్య భావన, అనుభవం ఇవి మాత్రం ఉంటాయి. నేను ఫలానా అన్న విశేషభావనలుండవు – అనువాదకుడు)* **– సమా:–** అలాకాదు. సుషుప్తిలో మీరు చెప్పిన విశేషానుభవాలు లేకపోవచ్చును. ఎటువంటి అహంభావమున్నది? చెప్పండి. నేను అనుభవరూపుణ్ణి – అన్న అహంభావన? నేను జ్ఞాతను – అన్న భావన? నేను సుఖిని – అన్నభావన? లేక 'నన్ను నేను ఎరుగను? – అన్న భావన? ఇందులో ఏ రకమైన 'భావనలు' లేకపోతే ఇక సుషుప్తిలో కొనసాగిన 'అహం' ఏమిటి? కనుక **'నేను' అనబడే అహంకారం అదే చిదాభాసుడు అనబడు సాభాసాహంకారము సుషుప్తిలో ఉండనే ఉండదు. – అయ్యా!** అలాగే. కాని జ్ఞాత అయిన అహంభావం ఉంటుంది. అజ్ఞానానికి సాక్షిగా ఒకటి ఉండటం మీకూ సమ్మతమే. సాక్షి అంటే అజ్ఞానాన్ని గమనిస్తున్నట్లు గదా! కనుక సాక్షి అనగా "జ్ఞాత" అయిన అహంకారం ఉన్నది. **– సమా:–** నిజమే సంసార / ప్రపంచ **వ్యవహారమున్నంతవరకు "ఆత్మ – జ్ఞాతయే"** అని మేము పలుమార్లు చెప్పాము. జ్ఞానస్వరూపమైన ఆత్మయందు జ్ఞేయమైన ప్రపంచాన్ని కల్పించినట్లుగా **మాయా శక్తియే 'జ్ఞాత' ను గూడా కల్పించింది.** సాభాసమైన అహంకారం ఒక జ్ఞాత. అహంకారంతో కలిసిన ఆత్మ ఒక జ్ఞాత. అలాగే అజ్ఞానంతో గూడిన ఆత్మ ఒక జ్ఞాత. ఇలాంటి సంబంధాలు లేని 'ఆత్మ', జ్ఞానమే. జ్ఞాత కాదు. జ్ఞేయం

– ఆ స్థితిలో – ఉండదు కనుక. మాయాసహితుడైన ఆత్మయందే జ్ఞేయమైన ప్రపంచం కల్పితం. కాగా **సారాంశం ఇది.**

వస్తుతః జ్ఞానమే ఆత్మ. మాయవలన 'జ్ఞాత' అవుతాడు. జాగరణంలోను స్వప్నం లోను అహంకారం తోడుంటుంది. కనుక 'ఆత్మ' జ్ఞాత అవుతుంది. సుషుప్తిలో అవిద్య తోడువలన జ్ఞాత అవుతుంది. **అహంకారం సుషుప్తిలో ఉండదు. అవిద్య మిగులుతుంది.** ఇలా సంసారవ్యవహారమున్నంతవరకు ఏదో ఒకరకంగా జ్ఞాతయే కనుక **"సాక్షీ చేతా, సలిల ఏకోద్రష్టా"** అని **"నాన్యోతోస్తిద్రష్టా"** మొదలైన శ్రుతులు సరిపోతాయి. అనాత్మలైన దేహేంద్రియాదులతో అధ్యాసవలన వచ్చిన జ్ఞాతృత్వం మిథ్య. జ్ఞానమే ఆత్మ. **'సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మం, విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ'** అని శ్రుతులు చెప్పటం సరిపోతుంది. ఆత్మతాదాత్మ్యం వలన జడాహంకారం గూడా "జ్ఞాత" అవుతుంది. అహంకారం యొక్క 'జ్ఞాతృత్వము' మిథ్య – అని చెప్పరాదు. ఎందుకంటే అహంకారము గూడా మిథ్యయే. అహంకారము ఉన్నంతవరకు దాని జ్ఞాతృత్వం ఉంటుంది. ఈ రెండూ ఎంత సత్యాలో అంతే మిథ్యలు. అంతేగాని అహంకారం సత్యము – దాని జ్ఞాతృత్వం మిథ్య అని ఎంతమాత్రం చెప్పరాదు. ఆత్మ సత్యం అహంకారాదికం మిథ్య. కాగా 'మిథ్య' అయిన జ్ఞాతృత్వం గలది అహంకారము. ఆత్మ జ్ఞానము మాత్రమే. **జ్ఞానము ఆత్మయొక్క స్వరూపము – గుణము కాదు.** ఉపాధినిబట్టి మాత్రమే 'ఆత్మ' జ్ఞాత. అలాకాదు. **ఆత్మ సహజంగానే జ్ఞాత అని అద్వైతేతరులవాదము. సుషుప్తిలో అసలు 'అహం' కారం లేదని అద్వైతులు. విశేషాహంకారం లేదుగాని సామాన్యాహంకారం ఉంటుందని ఇతరులు.** చిదాభాసంవలన అహంకారం జ్ఞాత అని మేము. చిత్తుకు ఆభాసమే లేదని, అహంకారము జడమని ఇతరులు. ఈ అంశములన్ని వివాదగ్రస్తాలు. కనుక ఇంతకు ముందే విచారించాము.

"అహం" అంటే అహంకారము – ముక్తిలో అహంకారం ఉండదు.

మోక్షదశలో అహమర్థము అయిన అహంకారం కొనసాగునా? లేదా? అన్న విచారణ. ఇందులో అహంకారం అలాగే ఉంటుందని **రామానుజమతము.** ఉదాహరణకు మోక్షదశలో "అహం" ఉండదంటే అది మృదువైన మాట కాదు. అలా అయితే మోక్షం అంటే ఆత్మనాశం – అని చెప్పవలసివస్తుంది. 'అహం' అంటే 'ఆత్మ'. ఈ **రామానుజమతం** యుక్తం కాదు. 'అహం' అనే నేను **అహంకారం. అది ఆత్మకాదు. అది ఒక గ్రంథి.** శరీరాదులకు ఆత్మకు పడిన ఒక ముడివంటిది. అది నశించటమే మోక్షము. ఆత్మ మోక్షంలో ఉంటుంది గాని ఎక్కడికి పోదు. కనుక ఆత్మ నాశనం లేదు. **అయ్యా!** 'అహం' అంటే ఆత్మయే – జ్ఞానం దాని ధర్మం కదా! అహం పోతే ఆత్మ పోయినట్లే.– **సమా:–** జ్ఞానమే ఆత్మస్వరూపమని అనేకసార్లు వేదం చెప్పింది. "అహం" ఆత్మకాదు. దానికి ధర్మమని

చెప్పిన జ్ఞానము అంతఃకరణవృత్తి జ్ఞానమే. అది అంతఃకరణధర్మమే కాని ఆత్మధర్మం కాదు. ముక్తిలో అంతఃకరణం ఉండదు. "నాకు తెలుసు – అన్న జ్ఞానం నాకు కలిగింది" అన్న భావన దీనిలోని జ్ఞానము, దానికాశ్రయ మైన అహంకారం – ఈ రెండు చిదాభాసుని ఆశ్రయించి వచ్చినవి. కనుక 'నేను' యొక్క ధర్మంగా వచ్చిన జ్ఞానం వృత్తిజ్ఞానమే. దీనికాశ్రయంగా ఉన్న 'నేను' – అహంకారమే. కనుక జ్ఞానము ఆత్మ ధర్మము. నిత్యజ్ఞానము చైతన్యము. అది ఆత్మయే. ఆత్మధర్మము కాదు. అనాత్మ ధర్మమూ కాదు. అది ఆత్మస్వరూపము.

రామానుజులవారు చెప్పినదే మరొకటి "నేను దుఃఖిని" అని ఎవడు 'ఆత్మను' పరామర్శిస్తున్నాడో వాడే దుఃఖ నివృత్తికోసం సాధన చేస్తాడు. చివరకు మోక్షదశలో తనే మిగలనని తెలిస్తే వాడు మోక్షం సంగతే ఎత్తడు. దానివలన మోక్షం ప్రమాణరహితం అవుతుంది – ఇది యుక్తము కాదు. **కూటస్థ చైతన్యము అధిష్ఠానం అనగా ఆధారము. దానియందు 'అహంకారం' కల్పింపబడినది. దానిలో 'చిత్తు' ప్రతిబింబించింది. ఈ మూడు కలిసి 'అహం' అనే జీవుడవుతాడు.** కాగా దుఃఖవంతుడు 'దుఃఖనాశానికి ప్రయత్నించినట్లు, సాభాసాహంకారంతో గూడినవాడు సాభాసాహంకార నాశనానికి ప్రయత్నిస్తాడు. **ఇదొక పక్షము.** అధిష్ఠాన చైతన్యము అందు కల్పితమైన అహంకారము. **ఈ రెండు కలిసి జీవుడు** అహంకారనాశనానికి ప్రయత్నిస్తాడు. ఇది **మఱొక పక్షము.** "అహంకారము అందలి చిత్ప్రతిబింబము" – ఈ రెండు జీవుడు. ఆభాసుడైన వీడు బింబంతో ఏకం కావటానికి అహంకారాన్ని పోగొట్టుకొంటాడు – ఇది **ఇంకొక పక్షము.** ఇందులోనే సాభాసాహంకారుడైన జీవుడు, తన అధిష్ఠాన చైతన్యరూపంగా ఉండటానికి ప్రయత్నిస్తాడు – అని **అవాంతరపక్షము.** ఈ పక్షంలోనే 'ఆత్మనాశనవాంఛ' అనే దోషం ఉన్నదని ఆక్షేపణ వచ్చింది. కాని అలాంటి దేమీ లేదు. ఉత్పత్తికి ముందు అహంకారం (అవిద్యలో భాగంగా) అధిష్ఠాన చైతన్య రూపంతోనే ఉన్నది. అది పుట్టి విడివడింది. మరల తన మామూలు స్థితికి పోవాలనుకొనటం ఆత్మనాశనం కాదు. బ్రహ్మమే తన అవిద్యతో జీవుడై మరల జీవత్వం పోగొట్టుకొనాలని ప్రయత్నిస్తుందని **మరొక పక్షము.** ఇలా అనేక పద్ధతులు ప్రాచీన గ్రంథాలలో ఉన్నాయి. అవి విస్తరభయంవలన స్వల్పంగా చెప్పాము. **మొత్తం మీద జీవునకు అహంకారంతో సంబంధంవలన "నేను" అనే 'ముడి' ఏర్పడింది.** బ్రహ్మవిద్యవలన అది సమూలంగా పోతే సహజస్థితి అయిన "బ్రహ్మభావం" ఏర్పడుతుంది. అదే మోక్షము. జీవునకు జీవభావం స్వాభావికం కాదు. అది మధ్యలో వచ్చింది. **భిల్ల కుమారుడు**గా పెరిగిన రాజకుమారుడు తాను నిజంగా రాజకుమారుడనని భిల్లుడనుగాదని తెలిసికొని భిల్ల వేషం వదలి రాజవేషందాల్చినట్లుగా ఇది చెప్తారు. దేహంలో

ప్రవేశించిన బ్రహ్మమే జీవుడై చివరకు దేహాహంభావనవదలి బ్రహ్మంగా మిగలటం సహజమే కదా! **"అనేన జీవేనాత్మనానుప్రవిశ్య–"** అని శ్రుతి చెప్పింది.

అయ్యా! భిల్ల కులంలో పెరిగిన రాజకుమారునికి తనెవరో తెలియకముందు తనమీద భిల్లభావన ఉండవచ్చును. కాని బ్రహ్మమునకు జీవభావన ఎలా వస్తుంది?– **సమా:–** అజ్ఞానం / మాయ / అవిద్య వలన అలా కావటం సహజమే కదా! వ్యవహార మున్నంతవఱకు బ్రహ్మం అజ్ఞానంతోకూడి ఉంటుంది గదా! లేదా బ్రహ్మం జీవుడుగా కావటం తప్పయినా మాకు నష్టం లేదు. బ్రహ్మం వాస్తవంగా జీవుడైనట్లు మేము చెప్పటం లేదు గదా! కేవలం మాయవలననే జరుగుతున్నది. మాయ ఏదైనా చేయగలదు. స్థాణువు (మొద్దు) పురుషుడుగా రజ్జువు సర్పంగా, ఆకాశం నీలంగా, నిద్రించువాడు అడవిలో పెద్దపులిగా కనిపించినట్లు బ్రహ్మం జీవుడుగా కావచ్చును. కనుకనే మాయామయమైన జీవత్వం విద్యతో తొలగుతుంది. సత్యం తొలగిపోదు. తొలగినా జ్ఞానంతో తొలగదు. బంధం మిథ్య అయితే మోక్షమూ మిథ్యయే అవుతుంది గదా! అంటే అవుతుంది. కనుక జీవుడు తనకు మధ్యలో వచ్చిన జీవత్వాన్ని పోగొట్టు కొని సహజబ్రహ్మభావం పొందటానికి ప్రయత్నించటం సాధ్యమే. కనుక శాస్త్రం ప్రమాణం అవుతుంది.

రామానుజవచనం మఱొకటి "ముక్తిలోనైనా ఆ ప్రత్యగాత్మ 'నేను' అనే ప్రకాశిస్తుంది" – అని. అదీ తప్పే. సుషుప్తిలోనే 'నేను' అని స్ఫురణ లేదు. ఇక అంతకన్న మించిన ముక్తిలో 'నేను' ఎలా వస్తుంది? సంస్కారరూపంగా 'అహం' అనేది నిద్ర మొదలైన వానిలో ఉంటుంది. ముక్తిలో అజ్ఞానంతోసహా అహంకారం నాశనం అవుతుంది. ఇంతేగాక, **కేవలాహంకారం ఎప్పుడూ లేనేలేదు.** సర్వత్ర నేను "నేను ఎరుగుదును, నేను చూచెదను, నేను వినెదను" అని విశిష్టమైన అహంకారమే కనబడు తున్నది. ఇది ముక్తిలో లేనేలేదు. దేహేంద్రియాదులు వాటిక్రియలు అపుడు లేవు గదా! ఇంతేగాక, ముక్తిలో 'అహం' ఉంటేవాడు తను అనుభవించిన సంసార దుఃఖాన్ని స్మరించితీరుతాడు. కనుక ముక్తి పురుషార్థమే కాదన్న పరిస్థితి వస్తుంది. మాయ అనే బీజం గల సుషుప్తియందే లేని 'అహం' నిర్జీవ / నిర్వికల్ప సమాధియందు ఎలా ఉంటుంది? **సుషుప్తిలో అహంకారముందనే ప్రశ్నే లేదు.** 'అహం' స్ఫురిస్తూ ఉంటే సుషుప్తే హుళక్కి. కనుకనే "నేనిది చేశాను, ఇది మరల చేస్తాను" అని ఆలోచించే వానికి "నిద్ర" రాదు. కనుక ప్రత్యగాత్మ ముక్తిలో స్ఫురిస్తే కేవలాత్మగా స్ఫురిస్తుంది గాని 'అహం' అని స్ఫురించదు. 'నేనని, ఇదని' ప్రత్యగాత్మ ప్రకాశించదు. అహంకారమే 'అహం' అని స్ఫురిస్తుంది. మనస్సు 'ఇది' అని స్ఫురిస్తుంది. ఈ రెండు అంతఃకరణమే తప్ప వేరేదిగాదు – అని ఇంతకుముందే చెప్పాము.

అయ్యా! ప్రత్యగాత్మ ముక్తిలో తనకోసం తనే ప్రకాశిస్తుంది. కనుక 'అహం' అనే ప్రకాశిస్తుంది. తనకోసం ప్రకాశించేవాడవడైనా అదంతా తనే అని ప్రకాశిస్తుంది. ఎలాగంటే సంసారి అయిన ఆత్మ 'నేను' అని ప్రకాశించని పదార్థం ఏదైనా తన కోసం ప్రకాశించదు. ఎలా అంటే ఘటం లాగా – **సమా:–** అలాకాదు. అహంకారంతో గూడిన సంసారి అయిన ఆత్మ (జీవుడు) "నాకిది తెలుసు" అని. అన్ని విషయాలకు ప్రత్యేకంగా తెలిసికొంటుంది. కనుకనే ఆత్మ 'తనలో' కలిసిన దేనినైనా (దీపంవలె, సూర్యుని వలె) ప్రకాశింపజేస్తుంది. అంతేతప్ప అంతటిని తనకు బోధించికొనదు. తనను తనకు బోధించికొనదు. తన కొఱకు, తను – అనేవి చతుర్థీ ప్రథమా విభక్తులు. అవి ఏకం కావు. "గురువు శిష్యునికి బోధిస్తాడు"– అన్నచోట గురుశిష్యులు ఏకం కారు గదా! పైగా బోధించటానికి ముందే తనను, ఇతరులను ఎరిగిఉండటంవలన ఇంక బోధించవలసినది ఏమున్నది. ఎరిగి ఉండలేదంటే అసలు బోధనయే అసంభవము గదా!

అయ్యా! తన కొఱకు ప్రకాశించటం అనగా తన అవసరంకోసం (స్వార్థం) ప్రకాశించటం అని అర్థం. దీపం మొదలైనవి తమకోసం ప్రకాశించవు. ఇతరులకోసం ప్రకాశించుతాయి. – **సమా:–** అదీ కుదరదు. ప్రకాశమంటే ఏమిటి? వెలుగా? జ్ఞానమా? వెలుగుకాదు. ఆత్మ రూపరహిత పదార్థము, జ్ఞానమంటే, దీపాదులు జడాలు కనుక అవి ఇతరుల కోసమైనా జ్ఞాతలు కావు. దీపాదులది వెలుగే. ఆత్మది జ్ఞాతృత్వము – **అంటే**– ఆత్మ తనకోసం **తనను** తెలిసికొంటాడా? లేదా **ఇతరమును** తెలిసికొంటాడా? – మొదటిది తప్పు. జ్ఞానకర్త అయినవాడు జ్ఞానకర్మకాలేదు. తన జ్ఞానం కన్న ముందే తనున్నవాడు కదా! రెండవపక్షంలో పరమాత్మునెఱుగునా? లేక ప్రకృతి వికృతులనెఱుగునా? – తనే పరమాత్మ గనుక తనను తాను తెలిసికొనటం కుదరదు. రెండవదీ కుదరదు. ప్రకృతి, వికృతులు, వాటిని తెలిసికొనటం వలన ఆత్మకు ఏ ప్రయోజనమూ లేదు. పైగా ఆ జ్ఞానమువస్తే అనర్థమే.

అయ్యా! తనసుఖంకోసం ఆత్మ చందనమందారాది పదార్థాలను తెలిసికొంటాడు గదా! – సమా:– తెలిసికొన్నంత మాత్రాన అవి ఆత్మకు లభించవు గదా! లేదా సంసారి అయిన ఆత్మకు స్వరూపమైన సుఖం దొరకకపోవటంవలన కృత్రిమసుఖాల కోసం, అందుకు సాధనాలైన చందన మందారాదుల జ్ఞానం కావలసిరావచ్చును. కాని ముక్తిలో స్వరూపసుఖం లభిస్తుంది. కనుక విషయసుఖాపేక్ష లేదు. ఆత్మదశలో విషయా లుండవు. వాటివల్ల సుఖమూ ఉండదు. కనుక తన (ఆత్మ) సుఖం కోసం ఆత్మ విషయానుభవం చేసేదవుతుంది. **అదే ఆత్మ తనకోసం తాను ప్రకాశించటం. ఇది సంసారి అయిన ఆత్మలో ఉంటుంది.** ముక్తిలో ముక్తాత్మకుండదు. కనుక ఈ పక్షమునందు (ముక్తి) హేతువు

(తనకోసం ప్రకాశించడం) కుదరదు. ఈ విధంగదా ఎవడు తనకోసం ప్రకాశిస్తాడో వాడు సంసారి. ఆత్మ అయితే 'అహం' అనే ప్రకాశిస్తుంది. 'అహమిదం జానామి' అన్న భావనలో మాత్రం 'అహంకారం' ఉంది. ఘటం మొదలైనవి ఇలా భాసించవు. వాటికి ఇలా అహంకారం ఉండదు. **ప్రత్యగాత్మ గూడా ఇలా భాసించదు. దానికిన్ని అహంకారం లేదు.** పైగా ప్రత్యగాత్మ పదార్థమున్నా భాసిస్తుంది. దాని స్ఫురణ వలననే అన్నీ స్ఫురిస్తాయి కదా! "తస్యభాసాసర్వమిదం విభాతి" అని గదా శ్రుతి. ముక్తాత్మమాత్రం పరార్థం గూడా భాసించదు. అపుడు పరపదార్థమే ఉండదు గదా! తనకోసమూ అది ప్రకాశించదు. అది పూర్ణకామము. కనుక ప్రకాశించటం ద్వారా అది తీర్చుకొనవలసిన కోరికలు లేవు. కోరికలున్నాయంటే కృతకృత్యత లేదు కనుక అది ముక్తాత్మయే కాదనవలసివస్తుంది.

"అజ్ఞత్వము" మొదలగువాటికి హేతువు కానిది అహంప్రత్యయము – అని **రామానుజోక్తవచనం** గూడా అయుక్తమే. "అహం" భావనలేక పోతే – ఇది నాకు తెలియదు, నేను సుఖిని, నేను దుఃఖిని – మొదలయిన జ్ఞానాలుండవు. అదీ ఉంటే ఇది ఉంటుంది. కనుక "అహం ప్రత్యయమే" అజ్ఞత్వము మొదలైనవానికి హేతువు.

రామానుజులు చెప్పినదే మఱొకవిషయము "అహం" అనేది ఆత్మ యొక్క స్వరూపము. స్వరూపజ్ఞానమైన అహం స్ఫురణము అజ్ఞత్వాన్ని కలిగించదని – సంసారిత్వాన్ని కలిగించదని, పైగా అజ్ఞానానికి విరుద్ధమైనది కనుక దాన్ని నాశనం చేస్తుందని – ఈ వచనం గూడా **అయుక్తమే.** 'అహం' అహంకారానికే స్వరూపము. ఆత్మకు స్వరూపం కాదు. ఆత్మ స్వరూపం జ్ఞానమేనని పలుమార్లు చెప్పబడింది. అనాత్మరూపమైన అహంకారాన్ని అత్మ అనుకోవటం అజ్ఞత్వాన్ని కలిగించుతుంది – సంసారిత్వాన్నీ కలిగిస్తుంది. సంసారానికి బీజమయిందే అహంకారం. అది సంసారాన్ని ఎలా నశింపజేస్తుంది. నేను మనుష్యుడను, నేను లావు, నేను చక్కనివాడను, నేను రోగిని, నేను సుఖిని, నేను దుఃఖిని – ఇలా అనుకొనేవాడు దేహేంద్రియాంతకరణాలతో మమేకమైనవాడు – సంసారిగాక ఏమవుతాడు?

అయ్యా! "నేను బ్రహ్మమును" అని తలచు జీవుడు సంసారరహితుడే, కనుక 'అహం' ప్రత్యయము సంసారనాశకమే గదా! – **సమా:–** 'అహంబ్రహ్మాస్మి' అన్నది అహం ప్రత్యయం కాదు. అది అఖండ బ్రహ్మప్రత్యయము. ఇందులోని 'అహం' శబ్దము లక్షణయా ప్రత్యగాత్మనే చెప్తుంది గాని ఆభాసజీవుని కాదు. కనుక వామదేవాదులకున్నూ 'అహం' అనే ఆత్మానుభవమయిందనటం తప్పే. **'అహంమనురభవం'** అని వామదేవుడు 'తానే మనువయినట్లు, తానే సూర్యుడైనట్లు' భావించాడు. దాని అర్థం తనలో ప్రత్యగాత్మ చైతన్యమనే గదా! ప్రత్యగాత్మ మనువు మొదలైనవి అయ్యే అవకాశం మాయవలన వస్తుంది.

(ప్రత్యగాత్మయే సర్వాత్మ. మాయవలన మన్వాది – శరీరభేదము – అనువాదకుడు). **అయ్యా!** ఈశ్వరునికిన్ని 'అహం' అనే ఆత్మానుభవం. కనుకనే **"హంతాహమిమాస్తిస్రోదేవతాః–"** మొదలగు శ్రుతులు. – **సమా:–** తప్పు. **జీవాంతఃకరణానికి అహంవృత్తి ఇదం వృత్తి ఉన్నట్లు ఈశ్వరోపాధి అయిన మాయకున్ను అలానే రెండు వృత్తులున్నాయి.** మాయ అయిన ఈశ్వరునకు అహం ప్రత్యయం ఉంటుంది. శుద్ధ బ్రహ్మకు అదీ లేదు. ముక్తాత్మలాగానే శుద్ధ బ్రహ్మ గూడా 'అహం' అని అభిమానించికొనదు. అసలు శుద్ధ బ్రహ్మమే లేదు – అనరాదు. మాయగలవాడున్నా డన్నపుడు వాని మాయారహితరూపము 'శుద్ధమే' అని భావించాలి. **"నిరవద్యం నిరంజనం"** అని శాస్త్రం గూడా చెప్పింది. ఈశ్వరునికి అహంవృత్తి మొదలైనవి ఉన్నాయి. కనుక 'అజ్ఞాని' అనరాదు. అంతఃకరణవృత్తి అయిన అహంకారమే అజ్ఞాన హేతువు. *(ఉదాహరణకు గారడీవాడు చేసేది మాయ. అది చూచే ప్రేక్షకులది అజ్ఞానము. గారడీవానికి తన గారడీ విషయంలో అజ్ఞానం మొ॥ ఉండవు. ప్రేక్షకులకు అజ్ఞానం భయం, ఆనందం ఉంటాయి – అనువాదకుడు).* **అంతఃకరణసంబంధం వలన జీవునికి అజ్ఞానం వచ్చినట్లు మాయా సంబంధం వల్ల ఈశ్వరునకు అజ్ఞానం రాదు.** సర్వజ్ఞుడే అవుతాడు. కనుకనే ఈశ్వరుడు సంసారికాడు *(గారడీవాడు గారడీ గురించి సర్వజ్ఞుడు మనలాగా వాడు గారడీకి ప్రేక్షకుడు కాడు – అనువాదకుడు).* అల్పజ్ఞత సంసార కారణము. మాయ సర్వవ్యాపిని. దానివలన ఈశ్వరుడు సర్వజ్ఞుడు. అంతఃకరణం ఒక ఖండం. దానివలన జీవుడు అల్పజ్ఞుడు. కనుక జీవునికున్నట్లుగా ఈశ్వరునకు వస్తుతః 'అహం' ఉండదు. సంసారం / సృష్టి ఉన్నంతవఱకు "అహం" ఉంటుంది. 'నేను కుండ చేస్తున్నాను' అని 'కుమ్మరి భావించినట్లు "నేను నామ రూపములను" సృష్టిస్తున్నాను' అని ఈశ్వరునికిన్ని భావన తప్పదు. "నేను పురుషోత్తముడను, నేను ఆత్మను అన్న ఈశ్వరవచనాలలో (గీతాభాగవతాదులందు) 'అహం' అన్నదానికి లక్షణయా 'పరమాత్మ' అనే అర్థము. ప్రత్యక్షంగా (అభిదతో) కాదు. 'అహం' అనేవాడే 'అహం' శబ్దానికి అర్థము. ఆ వక్త జీవుడయితే 'ప్రమాత' అనగా అంతఃకరణంలో సంక్రమించిన చైతన్యము. ఈశ్వరుడయితే మాయలో సంక్రమించిన చైతన్యమవుతాడు. శుద్ధ చైతన్యమునకు 'వక్త' అయ్యే అవకాశం అవసరం లేవు. శుద్ధము అంటే ఎట్టి ధర్మములు (వక్త, కర్త) లేనిదనేగదా అర్థం. ఇంతేగాక, దేహేంద్రియయుక్తమైన చైతన్యమే వక్త. అదిలేనిది వక్తకాదు. కనుక 'అహం' అంటే "దేహి / దేహధారి" అనే చెప్పాలి. ఆ దేహి జీవుడూ కాదు, ఈశ్వరుడూ కాదు. "అకాయ మవ్రణం" అని శాస్త్రం చెప్పింది. వారు కేవలం జ్ఞానరూపులు. ఈశ్వరునకు రామకృష్ణాది శరీరాలు మాయవలన వచ్చినవి. జీవునకు కర్మసహితమైన అవిద్యతో వచ్చినవి. అది గూడా దేహతాదాత్మ్యాధ్యాస వలన వచ్చినట్లే. అలా జననం మరణం ఏర్పడుతున్నాయి.

కనుక **జీవేశ్వర వచనాలలో ఉన్న 'అహం' శబ్దము లక్షణ ద్వారా శుద్ధచైతన్యమును** బోధించును. అనేక వాక్యాలలో ఇలా అహం శబ్దానికి లక్షణ చెప్పవలసిరావటం దోషం కాదు. అచ్చట అసలర్థం సిద్ధాంతరీత్యా కుదరటం లేదు గదా! ఏమిటా కుదరకపోవటం? **అంటే** "అహంబ్రహ్మ, అహంపురుషోత్తమః" మొదలగు వాక్యాలలో 'అహం' అనే దేహధారి అయిన జీవునకు మరియు ఈశ్వరునకు 'శుద్ధ చైతన్యం' తో భేదం ఉండటం అభేదం కుదరకపోవటం – అదే ఇబ్బంది. అందువలన 'అహం' అంటే శుద్ధచైతన్యమని చెప్పవలసి వస్తుంది.

అయ్యా! "అహం" అంటే "నేను" అని ముఖ్యార్థం అదే ఆత్మ. లోకమంతా అలాగే భావిస్తుంది. తనను 'అహం' అనే అంటాడు కాని ఎవడైనా 'నాహం' (నేను కాదు) అనడు కదా! ఇక్కడ అర్థబాధ లేకుండా సరిపోతుంటే 'లక్షణ' ఎందుకు? **– సమా:–** అలాకాదు. సర్వలోకము అనుకొనే "అహం" ఆత్మ అయితే అందరూ ముక్తులే అవుతారు. కాని దేహాదులను ఆత్మగా భావించిన లోకం దానినే 'నేను' అనుకొంటుంది. కనుకనే 'నేను మనిషిని' అని భావన. (మనుష్యత్వం శరీరం వల్లనే కదా!). జ్ఞానికి ఆత్మయందే 'నేను' అన్న భావన. ఈ విధంగా సర్వజనదృష్టిలో 'అహం' అంటే శరీరాదికము. కనుక అదే ముఖ్యార్థము. అదే అహంకారము. ఆత్మ మాత్రము లాక్షణికార్థము.

అయ్యా! అహం అన్నా తనే. ఆత్మ అన్నా తనే. కనుక అహం – ఆత్మ – ఇవి పర్యాయపదాలు. కనుక ఆత్మశబ్దంలాగా అహంశబ్దం గూడా జీవేశ్వరులను అభిధతోనే అంటే ప్రత్యక్షంగానే చెప్తుంది. లక్షణ ఎందుకు? **– సమా:–** "త్వం – అహం" లాగా "ఆత్మ – అహం" అనేవి విరుద్ధపదాలు కావు. అందుకని అవి పర్యాయపదాలు కావు. 'ఆత్మ' శబ్దము 'స్వయంగా' అనే అర్థం చెప్తుంది. 'తనతో' అని అర్థం చెప్తుంది. కనుక 'నీవు స్వయంగా' అన్నట్లుగా 'త్వం ఆత్మనా' అని చెప్పవచ్చును. 'తనలో మూడవవాడు' అని 'ఆత్మనా తృతీయః' అనవచ్చు. కాగా 'ఆత్మ' శబ్దము త్వం – అహం, ఇదం – అనే మూడు పురుషలకు సమానంగా వర్తిస్తుంది. 'అహం' అలా వర్తించదు. కనుక పర్యాయ పదం కాదు. ఇక 'అహం' అంటే ముఖ్యార్థంగానే 'జీవేశ్వరులు' వస్తారన్నమాట మాకూ సమ్మతమే. మేము లక్షణతో చెప్పే అర్థం 'శుద్ధచైతన్యం' అనిగదా!

అయ్యా! ఆత్మను 'అహం' అనుకొనటం సహజమే. అనాత్మను 'అహం' అనుకొనటం దోషం. ఆ దోషం అవిద్య. అవిద్యవలన జీవుడు అనాత్మ అయిన దేహాదులను 'అహం' అనుకొంటాడు. విద్యవలన 'అహం' అంటే ఆత్మేనని గ్రహిస్తాడు. **– సమా:–** అలాకాదు. తనను 'అహం' అని భావించేదెవరు? – ఆత్మా? అనాత్మా? ఆత్మకాదు.

జ్ఞానమాత్రమైన ఆత్మకు 'అహం – అలా అనుకోవటం' అనే క్రియ ఉండదు. లేదా సుషుప్తిలో, స్మృతిలో, మూర్ఛలోనూ 'ఆత్మ' తనను 'అహం' అని గుర్తిస్తూనే ఉండాలి. గుర్తిస్తున్నదంటే అది లోకానుభావ విరుద్ధము. అనాత్మయే 'అహం' అనుకొంటున్నాడంటే, అది నిజమే. అలాగే మరో విషయం – ఆత్మను 'అహం' అనుకొనేది ఎవరు? ఆత్మయా?– కాదు. దానికి శబ్దం ఉచ్చరించే దేహేంద్రియాదులు లేవు. అనాత్మయా – అదే "అహం" శబ్దమునకు అర్థము. దేహేంద్రియాది సహితం గానే ఆత్మ శబ్దప్రయోగం చేస్తుందన్నది భ్రాంతి. ఆత్మకు అవిద్యలేనిదే దేహేంద్రియాది సంబంధం లేదు. **అసంగ పురుషునకు దేహాది సంగం ఉండదు. దేహేంద్రియాది సహితుడైనవాడు ప్రత్యగాత్మ కాదు. జీవుడు మాత్రమే. అతడు కర్త, భోక్త అవుతాడు. వీనికి అహంకారం తోడుంటుంది.** అదే 'అహం' పదమున కర్థమని **మా మతము**. కనుక ఆత్మను 'ఆత్మ' అనటం, 'స్వ – తన' అనటం సహజము. 'అహం' అనటం అవిద్యాదోషంవలన వచ్చినదే. **అవిద్యవలన 'అహంకారం ఆత్మ'.** ఈ రెండూ అధ్యాస చెందినవి. విద్యతో సమూలంగా అహంకారం నశిస్తే మిగిలిన ఆత్మను 'అహం' అని పిలువలేము. విద్వాంసుడైనా ఆత్మను 'అహం' అని పిలుస్తున్నాడంటే అది లక్షణయా అనటమే కాని వస్తుతః కాదు.

అయ్యా! ఇలా అహం శబ్దము ముఖ్యంగా అనాత్మనే చెప్తే ఘటాదికం గూడా 'అహం' అవుతుంది కదా! **– సమా:–** అలాకాదు. అనాత్మ అయిన అహంకారమునందే 'అహం' ముఖ్యంగా వర్తిస్తుంది. పైగా మీ మతంలో అహం శబ్దం ఆత్మనే చెప్తే 'త్వం' శబ్దానికి (నీవు) అర్థమేది? అది గూడా ఆత్మే అనరాదు. మీరే ఆత్మ స్వరూపం 'అహం' అనే చెప్పారు గదా! ఆత్మకు 'త్వం' అనే రూపం గూడా ఉన్నదని మీరనలదు. పైగా 'త్వం–అహం' అనేవి విరుద్ధ విషయాలు. ఆ రెండూ ఒక్కటే అని చెప్పరాదు. ఆత్మ ద్వయం ఉన్నదనరాదు. ఆత్మ ఒక్కటే కనుక. ఆత్మభేదం ఉన్నా ఈ ఆత్మ 'త్వం' ఆ ఆత్మ 'అహం' అని నియమించటం సాధ్యం కాదు. తన ఆత్మ 'అహం' ఎదుటివాని ఆత్మ 'త్వం' అన్నా కుదరదు. 'స్వ – ఆత్మ' అనే శబ్దములకు ఒక్కటే అర్థము. 'పర – ఆత్మ' అనేవి విరుద్ధార్థములు. కనుక తన – ఎదుటి – అనే భేదం ఆత్మ విషయంలో కుదరదు. తనయందు 'అహం' అని, ఇతరులయందు 'త్వం' అని గూడా సమన్వయం చెప్పరాదు. ఈ 'తన' 'పర' ఎవరని ప్రశ్న వస్తుంది. ఆత్మే అందామంటే ఆత్మ 'పరం' కాదు. తనకు తాను 'పరాయివాడు' కాదు గదా! ఎవడైనా? కనుక ఆత్మ అనేది స్వశబ్దార్థమే కాని 'అహం' శబ్దార్థమూ కాదు. త్వం పదార్థమూ కాదు.

అయ్యా! అహం శబ్దార్థము సాభాసమైన అహంకారమన్నారు. అదలాగే కానీయండి. మఱి 'త్వం' అంటే ఏమిటి? సాభాసాహంకారం కాదు. అహంకారం త్వంకారం కలవవు

కదా! – **సమా:–** "మహాభూతాన్యహంకారో బుద్ధిరవ్యక్తమేవచ" అనే గీతావాక్యములవలనను, "అవ్యక్తాన్మహన్మహతోహంకారః" అన్న శాస్త్రం వలన అహంకారమే తత్త్వము (24 తత్త్వములలో ఒకటి) 'త్వం' కారము కాదు. కాగా 'త్వం' అనేది 'సాభాసాహంకారమే. అనిపించికొనేది సాభాసాహంకారమే. కనుక అహంకారతత్త్వం త్వంకారబుద్ధికి విరుద్ధం కాదు. కాని అహంబుద్ధియే త్వం బుద్ధికి విరోధి.

అయ్యా! సాభాసాహంకారమునకు తనయందు అహంబుద్ధి పుట్టుందన్నారు. 'స్వ' శబ్దము ఆత్మను చెప్పదన్నారు. కాగా అహంశబ్దానికి ఆత్మయే అర్థమని తేలిందిగదా! **–సమా:–** అలాకాదు – సాభాసాహంకారమునకు అహంబుద్ధి కలిగేది 'స్వ' అనగా తనయందే. అనగా సాభాసాహంకారమునందే. "ఐతదాత్మ్యమిదంసర్వం" అన్న శ్రుతి వలన సర్వము ఆత్మే అయినా, సర్వమూ ఆత్మయందే కల్పింపబడినా, లోకానికి ఇదేం తెలియదు. కాని జీవునే ఆత్మగా భావించుతుంది. అందువలన వ్యక్తి తాత్పర్యాన్ని బట్టి **సాభాసాహంకారమే తనను 'అహం' అనుకొంటుంది. రామానుజవచనం** మఱొకటి "అనాత్మ పదార్థములందు అహంబుద్ధిని కలిగించేది ప్రకృతి పరిణామమైన అహంకారము. ఆత్మయందు అహంబుద్ధిని కలిగించేది స్వభావమే కాని అహంకారం వలన కాదు" – అని – ఇదీ అయుక్తమే. వృత్తి జ్ఞానరూపమైన సమస్త బుద్ధి అంతఃకరణం నుంచి వచ్చేదే. అంతఃకరణజన్యం కాకుండా సహజబుద్ధి అంటూ ఏదీలేదు. ఈ ఆత్మయందు 'అహం' బుద్ధి సహజంగా ఉంటే ఇక వేదాంతశాస్త్రం చేయవలసినపని ఏమున్నది? ఆత్మ సాక్షాత్కారం కోసమే గదా వేదాంతశాస్త్రం. కనుక అహంకారము "అహం" అనే బుద్ధినే కలిగిస్తుంది. **అలాగే వారే** "అభూతతద్భావం" అనే అర్థంలో ఇక్కడ 'చ్వి' ప్రత్యయం ఉంది. కనుక 'అహం' కాని దానిని 'అహం'గా చేయటం అహంకారం అని నిర్వచనం – అని చెప్పారు **– అది తప్పు.**

అక్కడ చ్విప్రత్యయం లేదు *(ఇది అవ్యయం కాదు. అవ్యయమయితే చ్వి ప్రత్యయం వచ్చినా లోపిస్తుంది. కనుక చ్వి ప్రత్యయం కనబడాలి – అనువాదకుడు).* పైగా "చ్వి" ఉన్నదని కల్పన చేయటానికి ప్రమాణం లేదు. "అహం" అనుభావన చేయుట – అనే (అహమః కారః) అర్థంలోనే అహంకారశబ్దం ప్రసిద్ధం.

రామానుజోక్తం మఱొకటి "ఈ అహంకారమునకే గర్వమని పేరు. దీన్ని శాస్త్రములో హేయమని చెప్పారు" – అని – **అదీ తప్పే.** అహంకారం ఒక తత్త్వం. అది గర్వంకాదు. కాని అహంకారం వలన గర్వం మొదలైనవి రావచ్చును. "మనోబుద్ధిరహంకారశ్చిత్తం కరణమాంతరమ్, సంశయోనిశ్చయో గర్వః స్మరణం విషయా అమీ" అని వచనము.

"గర్వోభిమానోహంకారః" అని నిఘంటువు చెప్పినట్లు గర్వమును అహంకారం అనటం లాక్షణికము. **సుదర్శనాచార్యుడు** "ఈ దోష పరిహారమునకు ఒక అహంకారము భావార్థక ప్రత్యయము అది గర్వవాచకము. మఱొక అహంకారశబ్దము కరణార్థక ప్రత్యయము. అది తత్త్వవాచకము – అని చెప్పాడు. **అది అయుక్తము.** ఆయన అభిప్రాయం ప్రకారము "అహం కానిది అహంగా చేయబడు తుంది" అనే వ్యుత్పత్తిని బట్టి కరణార్థము. ఇది తత్త్వవాచకము. 'అహంకాని దానిని అహంగా చేయుట' అనేది భావార్థక వ్యుత్పత్తి. ఇది గర్వము. మొత్తం మీద రెండు విగ్రహాలలోను 'అభూతతద్భావవాచకమైన (అదికాని దానిని అదిగా చూపించటం) **చ్వి** ప్రత్యయమున్నట్లు ఆయన అభిప్రాయము. కాని ఇచ్చట అభూతతద్భావం అనేదే లేదు. "అహం" కాని దానియందు అహంబుద్ధి కలగటం, అహంకారమని, అహమునందున్న అహంబుద్ధి అహంకారం కాదని అనటం అపహాస్యాస్పదం. ఇక ఇట్లా అయితే ఇలా గూడా చెప్పవలసివస్తుంది. "త్వం" కాని వానియందు 'త్వం' బుద్ధి – త్వంకారము. 'త్వం' అయిన వానియందు త్వంబుద్ధి త్వంకారం కాదనాలి. అలానే – ఇదంకాని దానిని ఇదం అనుకోవటం 'ఇదంకారం' కాదు – అని అనవలసివస్తుంది. అలా అంటే సర్వశాస్త్ర విరోధం వస్తుంది. **పైగా** బుద్ధిలో ఉన్న ఈ 'అహం' భావన అహంకారమా? కాదా? – అహంకారమేనంటే – అహంకాని దానియందు అహంబుద్ధి ఏర్పడటం అహంకారము – అన్న మీ మతానికి భంగం. బుద్ధి అహమర్థం కాదని మీరనటానికి వీలులేదు. ఎందుకంటే మీ **సుదర్శనాచార్యుడే** "అథాతోహంకారాదేశః" అన్న సూత్రం క్రింద అహం శబ్దము ప్రత్యక్షంగా **అహమర్థమైన బుద్ధిని** చెప్తుందని వ్రాశాడు. **రెండవ పక్షములో** "అహం కాని దానియందున్న అహంబుద్ధి అహంకారం ఎందుకు కాదు? అయ్యా! బుద్ధి అహమర్థమేనంటారా? **అహమర్థం ఆత్మ** అన్న మీమతం చెడుతుంది. కనుక 'అహమర్థము – ఆత్మ' అని ప్రతిన చేసి చివఱకు అహం శబ్దము సాక్షాదహ మర్థమైన బుద్ధిని చెప్పును – అని ముగించిన **సుదర్శనాచార్యుని** దర్శన చాతుర్యము అద్భుతము.

రామానుజోక్తం మఱొకటి "అనాత్మలైన శరీరాదులయందు ఆత్మభావన చేయటమే అవిద్య, ఆత్మయందు 'అహంబుద్ధి' కి బాధలేదు" అని – అదీ తప్పే. అనాత్మలందు ఆత్మభావన అవిద్య అన్నమాట సమీచీనమే. అది కాని దానిని అది అనుకొనటం భ్రమ కదా! ఆత్మయందు 'అహంబుద్ధి'కి మాత్రం బాధ లేదనటం తప్పుగా ఉన్నది. అదే చూద్దాం! ఆత్మయందు అహంభావన ఆత్మకా? అనాత్మకా? – ఆత్మకు కాదు. సుషుప్తి మొదలగువాని యందును 'అహంబుద్ధి' ఉండాలి. అనాత్మకూ కాదు. అనాత్మ అత్మను 'అహం' అనుకొనటం అవిద్యయే. "నేను ఆత్మను" అని తలచే (అహంకారం) అహమర్థము అనాత్మయే కదా!

అహంపదలక్ష్యమైనది ఆత్మ అంటే ఏ బాధ లేదు. కాని ఆ విషయం మీరంగీకరించరు కదా! వారే మరో శంక లేవనెత్తారు – జ్ఞానమాత్రమే ఆత్మ అయితే ఆత్మాభిమానరూపమైన అనాత్మయందు జ్ఞానమాత్రమే భాసించాలి కాని 'జ్ఞాత' భాసించరాదు – అని. అదీ గొప్పగాలేదు. వస్తుతః ఆత్మ జ్ఞానమాత్రమే. వ్యవహారరీత్యా మాత్రమే అది జ్ఞాత అని ఇంతకుముందే చెప్పాము గదా! జ్ఞానమాత్రమే అని తెలిసికొనేవాడు అనాత్మలను ఆత్మగా గ్రహించనే గ్రహించడు.

సుదర్శనాచార్యులు 'అనాత్మయందు అహంభావన ఆత్మాభిమానమెలా అవుతుందని' ప్రశ్నించారు. అదీ తప్పే. చిదాభాస + అహంకారం కలిస్తేనే జీవుడని ఈ రెండింటి మధ్య తేడా దుష్కరం కనుక లోకం గూడా చిదాభాసునితో గూడిన అహంకారమునే "ఆత్మగా" గ్రహిస్తున్నది. కనుక అనాత్మ అయిన శరీరమునందు 'అహం' అనే భావన ఆత్మాభిమానమే. అనాత్మ అయిన అహంకారమునందున్న అహంభావన గూడా ఆత్మాభిమానమే అని **శంక. – సమా:–** నిజమే. అది ఆత్మకు కలిగితే తప్పే – కాని ఆత్మకు అట్టి భావనలు కలుగవు. ఆత్మకు ఇట్టి జన్య / వృత్తి జ్ఞానములు కలుగవు. అనాత్మకే కలిగితే దానిని ఆత్మాభిమానం అనము. కనుక సాభాసాహంకారుడైన జీవునికి సాభాసాహంకారుడైన జీవునియందే అనగా తనయందే ఏర్పడిన 'అహం' భావన ఆత్మాభిమానం కాదు. కాని తన కన్న భిన్నమైన శరీరాదులయందు అహంభావన కలిగితేనే ఆత్మాభిమానము. ఎందుకంటే జీవునకు తనయందు అహం బుద్ధిలాగా ఆత్మబుద్ధి కూడా కలుగటం యుక్తం కదా! అయితే అహమర్థంగా జ్ఞాత అయిన జీవుడు సిద్ధవస్తువుగదా అనరాదు. అతడే సాధ్యవస్తువు కనుక. **అహమర్థమైన జీవుడే సంసారి, జ్ఞాత. ప్రత్యగాత్మ అహమర్థం కాదు.** అతను కేవల జ్ఞానరూపుడు. ఈ విషయం పలుమార్లు చెప్పబడినది.

అయ్యో! అహమర్థం ఆత్మకాదంటే "నేనులావు" మొదలైన భావనలు ఎలా వస్తాయి? **సమా:–** భ్రాంతదృష్టిలో వ్యవహారంలో అవి వస్తాయి. భ్రాంతిలో 'అహం' అంటే 'ఆత్మ' కదా! భ్రాంత దృష్టిలో రజ్జువు (అయం) సర్పమే కదా! పైగా అహమర్థమే ఆత్మ అయితే 'నేనులావు' అని మాత్రమే ఎందుకు అంటారు? 'ఆత్మలావు' అని ఎవడూ ఎందుకనడు? కనుక అహంకారంతో గూడినపుడే ఆత్మ 'అహం' అవుతుంది. కేవలాత్మ కాదు.**"దేహేంద్రియ మనః ప్రాణధీభ్యోఽన్యోఽనన్యసాధనః, నిత్యోవ్యాపీ ప్రతిక్షేత్ర మాత్మభిన్నః స్వతస్సుఖీ"** అనే శ్లోకంలో పూర్వభాగం నిర్దోషము. ఉత్తరభాగానికర్థం ఇదుగో! – ఆత్మ నిత్యం. ఎందుకంటే సర్వక్షేత్రములందు వ్యాపించినది కనుక. ఆత్మ భిన్నమైన 'అనాత్మ' లన్నీ క్షేత్రాలే. సర్వవ్యాపి అంటే దేశకాల వస్తుభేదం లేకుండా అంతటా (ఆకాశంలాగా) వ్యాపించటం. కనుక ఆత్మ నిత్యము. వ్యాపి కాకుండా ఖండములైన ఘటాదులు

అనిత్యములు. దీనితో "ఆత్మ సర్వవ్యాపి (విభుః) కాదు, అది సూక్ష్మము" అని ఇతరులు చెప్పిన దానికి సమాధానము వచ్చినది. 'అభిన్నః' అనగా వస్తుతః భేదము లేనిది, వ్యవహారరీత్యా శరీరాలనుబట్టి భిన్నంగా కనబడుతున్నది. 'సుఖీ' అనగా సుఖము స్వరూపముగా గలవాడు. సుఖము ధర్మముగా గలవాడని చెప్పరాదు. సుఖము అంతఃకరణ ధర్మము. ఆత్మధర్మము కాదు. ఆత్మ ధర్మరహితము. ఈ అర్థం తీసికొంటే ఉత్తరార్థం గూడా నిర్దోషమే. లేదంటే సదోషమే. జీవుడు స్వరూపతః, వ్యాపించాడనే చెప్పాలి. ధర్మమైన జ్ఞానముద్వారా వ్యాపించాడని చెప్పరాదు. ధర్మమైన జ్ఞానము లేదు, ఉన్ననూ, దానికి సర్వవ్యాప్తి లేదు. 'వ్యాపి' అన్న తర్వాత దానికి 'సంకోచం' చెప్పరాదు.

ప్రత్యక్ష ప్రమాణం ఆగమబాధ్యం–

కనపడుతున్న భేదాన్ని శాస్త్రం అంగీకరిస్తున్నదా? నిషేధిస్తున్నదా? అన్న విషయం విచారిస్తున్నాం. ఇందులో **రామానుజపక్షమిది.** "ప్రత్యక్షంలో సకల భేదా లున్నాయి. ఈ భేద ప్రత్యక్షం దోషమూలమైనది. ఇది అన్యథా సిద్ధము. ఇది శాస్త్ర బాధితము – అని అద్వైతులంటారు. కాని ఏమిటా దోషం? అది ప్రత్యక్ష ప్రపంచమును అన్యథా చేయటమేమిటి? – ఆ దోషం అనాదిగా ఉన్న భేద వాసన అంటారా? చీకటిలోను ఈ దోషం ఇంకెక్కడైనా ఉన్న వస్తువును విరుద్ధంగా, విపరీతంగా చూపిన దాఖలా ఉందా? చెప్పండి – అలా కాదండీ ! శాస్త్ర విరోధం వలననే ఈ భేదాన్ని దోషం అంటామంటారా? అయితే అన్యోన్యాశ్రయము. శాస్త్రం భేదరహితవస్తువునే బోధించుతుందని నిశ్చయమయితే భేదవాసన దోషం అవుతుంది. భేదం దోషమని నిశ్చయమైతేనే శాస్త్రం అభేదవస్తువును చెప్పిందని నిశ్చయమవుతుంది గదా! – ఈ **రామానుజాక్షేపము నిస్సారం**, వేదం అపౌరుషేయం. అది ఎటువంటి భ్రమ, ప్రమాదము లేనిది. కనుక ఆస్తికునకు దానియందు ప్రామాణ్యబుద్ధి. అందులో "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ, తత్సత్యం, అతోఽన్యదార్తం, మృత్యోస్స మృత్యుమాప్నోతి, య ఇహనానేవపశ్యతి, నేహ నానాస్తికించన" మొదలైన వాక్యములతో అద్వైతం సత్యమని, ద్వైతం అసత్యమని స్పష్టంగా చెప్పటం జరిగింది. కనుక ద్వైతమంతా రజ్జుసర్పంలాగా మిథ్యాభూతమని, ఏదో ఒక దోషంవలననే ఇది ఏర్పడిందని తెలుస్తుంది. ఆ దోషం మరేదోకాదు. అనాదిగా భేదవాసనలు కలిగించే అవిద్యయే. ఈ విషయం వేదం వలననే నిశ్చయంగా తెలుస్తున్నది. కనుక అన్యోన్యాశ్రయం ఎక్కడ?

అయ్యా! శాస్త్రంవలననైనా అద్వైతసత్యత్వం నిశ్చయమైతేనే ద్వైతమిథ్యాత్వం నిశ్చయమవుతుంది. ద్వైత మిథ్యాత్వం నిశ్చయమైతేనే అద్వైత సత్యత్వం నిశ్చయ మవుతుందని అన్యోన్యాశ్రయం ఉంది గదా! **– సమా:–** కాదు – అలా అయితే రెండూ

తేలవు. కాని అలా చెప్పటం లేదు. శాస్త్రం వలననే ఆ రెండూ తెలుస్తున్నాయి. కనుక రెండూ అలా ఏర్పడుతాయి కనుక ఇబ్బంది లేదు. అలాగే, అనాదిభేదవాసనా సహాయంగల అవిద్య స్వప్నంలో విపరీతజ్ఞానాన్ని కలిగించటం చూస్తూనే ఉన్నాం కనుక అదే దాఖలా. నిద్రించినవాడు తనలోనే స్వప్నంలో రథగజతురగాది వస్తువులను చూస్తాడు. జాగరణంలో గూడా అవిద్యాదోషం వలన ఒకే త్రాటియందు సర్పభ్రాంతి, దండభ్రాంతి, సన్నని పొడవైన నెర్రె అనే భ్రాంతి పొందుతాడు గదా! తిమిరము మొదలైన దోషములు విపరీతజ్ఞానం కలిగిస్తాయి గదా! అయితే తిమిరము మొదలైనవి సహాయకాలు. అసలుది అవిద్య. **కనుక అన్నిచోట్ల నాయకురాలైన అవిద్యనే కారణంగా చెప్తాం.** హేతువులయిన తిమిరాదులు ప్రత్యేకంగా చెప్పటం భారం. అవిద్యలేనిదే ఏ భ్రమా కలుగదు గదా! పైగా మీరు గూడా అనాత్మలైన శరీరాదులందు 'ఆత్మ' అన్న భ్రమకు కారణం 'అవిద్య' అని సెలవిచ్చారు గదా! రజ్జుసర్పం మొదలైన స్థలాలలో భ్రమ కలగటానికి అవిద్యాదోషం కారణమని తెలిసింది. కనుక అనాత్మ మీద ఆత్మ భ్రమ కలగటానికి కూడా అదే కారణమని నిశ్చయం చేస్తాం. బ్రహ్మ భేదరహితమని, "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అని శ్రుతి ముక్త కంఠంతో చెప్పింది. ద్వైత భ్రమ హేతువు అవిద్యేనని గూడా శాస్త్రం చెప్పింది. "ఇంద్రో మాయాభిః పురురూప ఈయతే" శ్రుతి. *(మాయ అంటే అవిద్య – అనువాదకుడు).* రజ్జుసర్ప ప్రత్యక్షంలాగే ద్వైత ప్రత్యక్షం గూడా అవిద్యవలన వచ్చింది కనుక అది భ్రమ. కనుక బాధ్యము. రజ్జుసర్ప ప్రత్యక్షానికి రజ్జు జ్ఞానము బాధకము. కాని అందుకు ఆప్త వాక్యం దీపప్రకాశం కావాలి. అలా 'ద్వైతం మిథ్య, అద్వైతం సత్యం' అన్న జ్ఞానం కలగటానికి ఆప్తవాక్యములైన వేదగీతాదులున్నాయి. వానివలన ద్వైత భ్రమ బాధింపబడుతుంది. రజ్జు సర్ప ప్రత్యక్షం భ్రమే. కాని ద్వైత ప్రత్యక్షం ఎలా భ్రమ అంటారా? రజ్జు సర్ప ప్రత్యక్షం ఎలా భ్రమో అలాగే ఇదీ భ్రమ అవుతుంది. ఆప్తవాక్యం, దీపం మొదలైన వానివలన "రజ్జువు" ఇది అని తెలియటంవలన సర్పజ్ఞానం పోతుంది. కనుక దానిని 'భ్రమ' అంటా మంటారా? అలాగే శ్రవణమననాదులవలన వేదోపదేశాలవల్ల ద్వైత ప్రత్యక్షం పోతుందంటాము. అలాకాక – అది కాని దానిని అది అనుకొన్నాం కనుక రజ్జుసర్పం భ్రమ అంటారా? అలాగే ద్వైతం కాని దానిని ద్వైతం అంటాం కనుక, అసలున్నది అద్వైతం కనుక, ద్వైతం భ్రమ అనవచ్చును. ఇంతెందుకు? **నీవు రజ్జుసర్పాన్ని భ్రమగా సాధించిన ప్రతి యుక్తి ద్వైత ప్రత్యక్షాన్ని భ్రమగా సాధించటానికి ఉపయోగపడుతుంది.** తర్వాత అత్యంతాప్తుడైన ఈశ్వరునివాక్యమైన వేదశాస్త్రము ద్వైత ప్రత్యక్షాన్ని బాధిస్తుంది.

అయ్యా! ఇలా ప్రత్యక్షమైనదంతా శాస్త్రబాధితమైతే సద్వస్తు ప్రత్యక్షం గూడా (సన్మాత్రావగాహిజ్ఞానం) నిలువదు గదా! – **సమా:–** మేము భ్రమ ప్రత్యక్షాన్ని శాస్త్రం

బాధించిందన్నాం కాని సత్య ప్రత్యక్షాన్ని బాధించిందనలేదు గదా! శాస్త్రం గూడా ప్రత్యక్ష జ్ఞాన జనకమే కదా! రజ్జుసర్ప ప్రత్యక్షం భ్రమ. మామూలుగా సర్ప ప్రత్యక్షము ప్రమ. దీనిని ఏ ఆప్తవాక్యమూ బాధింపదు. అబాధితమైన జ్ఞానం ప్రమ. 'సత్' అనేది అబాధితం. వ్యవహారమున్నంత వఱకు ప్రపంచము సత్. సర్పము సత్. కనుక సత్య వస్తు ప్రత్యక్షం శాస్త్ర జన్యం కనుక దానిని శాస్త్రం బాధించదు. ప్రత్యక్షములన్ని దోషమూలము లని భావిస్తే శబ్దప్రత్యక్షమే కనుక శాస్త్రం గూడా దోషమూలమని చెప్పవలసివస్తుందని **శ్రుత ప్రకాశికాకారుడు** చెప్పిన ఆక్షేపణ చప్పనిదని తేలినది. భ్రమ ప్రత్యక్షమునే దోషమూల మని ఊహిస్తాం. ప్రమా ప్రత్యక్షం దోషమూలం కాదు. శాస్త్రం ప్రమాప్రత్యక్షాన్నే కలిగిస్తుంది కనుక ప్రమాణమే. దోషమూలము కాదు. **అయ్యా!** శాస్త్రం కలిగించేది ప్రమా ప్రత్యక్షం కావచ్చును. కాని 'శాస్త్రం' దోషమూలకమే కనుక అప్రమాణము. – **సమా:–** అంగీకరిస్తాం. బ్రహ్మం తప్ప సర్వప్రపంచం మిథ్యయే కనుక శాస్త్రం "భ్రమ" కావచ్చును. 'భ్రమ' యైనా; శాస్త్రము "గచ్చకాయ (కతక) పొడి జలమాలిన్యాన్ని పోగొట్టి నిర్మలజలమిచ్చినట్లు" ప్రమాణమైన విషయాన్ని తెలుపుతుంది. నిజానికి శాస్త్రము, దాని కర్త అయిన ఈశ్వరుడు, అధ్యయనం చేసే జీవుడు, దానివలన వచ్చే జ్ఞానము, దానివలన కలిగే ద్వైతం – అంతా మిథ్యయే. బ్రహ్మ భిన్నం కనుక. అందువలన **మిథ్య అయిన శాస్త్రము మిథ్య అయిన ప్రమనే కలిగిస్తుంది.** కనుక తప్పు లేదు. ప్రమా జ్ఞానం మిథ్య, భ్రమ జ్ఞానమూ మిథ్య అయితే ఇక భ్రమకు ప్రమకు తేడా ఏముంది? – అని శంకవస్తుంది. జ్ఞానం బాధితమైతే 'ప్రమ' కాదని తేల్చవలసిన పనిలేదు. వృత్తిరూపమైన జ్ఞానం ఎపుడైనా పుట్టుంది గిట్టుంది. త్రికాలాలలోనూ ఉండదు గదా! అలా బాధితమైనా అది ప్రమయే గదా! **కనుక అర్థం బాధితం కాకుండటం కీలకం.** అర్థం – రజ్జుసర్పం బాధితం. కనుక భ్రమలో అర్థం బాధితం. కనుక భ్రమ. ఇలా ప్రమను కలిగిస్తుంది కనుక శాస్త్రం తత్త్వదృష్ట్యా మిథ్య అయినా, ప్రమాణమే. నేత్రం మొదలైన ఇంద్రియాలు ఈ రకమైన తాత్త్విక ప్రమను కలిగించవు గనుక అప్రమాణమే. అయినా సంసారవ్యవహారం ఉన్నంత వరకు అవి గూడా బాధ కలుగని – అనగా వ్యావహారిక సత్య విషయాలను బోధిస్తాయి. కనుక అవి గూడా ప్రమాణములు.

వాస్తవానికివి ప్రమాణాలు కావు – ప్రమాణాభాసాలు. శాస్త్రం ప్రమాణం కనుక దోషమూలం కాదు. కాని తత్త్వతః మిథ్యయే. అది అవిద్యనుండి పుట్టిన బ్రహ్మ భిన్నమైన పదార్థము గదా! లేదా భ్రమ ప్రమాదాది దోషాలు పురుషులకుంటాయి. పురుష రచన కాని వేదాలు ఇచ్చట శాస్త్రాలు. కనుక శాస్త్రం దోషమూలం కాదు. కనుక శాస్త్రమే ప్రమాణము. దానివలన వచ్చిన నిర్వికల్పక జ్ఞానవే ప్రమ. సవికల్పకమైన

వ్యవహారజ్ఞానాలన్ని భ్రమలే. *(రజ్జుసర్పం భ్రమలో భ్రమ – అనువాదకుడు).* కనుక సమస్త ద్వైత భ్రమ శాస్త్రబాధితమే, తిరుగులేదు.

సుదర్శనుడు చెప్పిన దొరకటున్నది – ఆయుర్వేదంలో దోషాల స్వరూపము, వాటి నివృత్తి కుపాయాలు నిరూపింపబడినాయి. కనుక సమస్త ప్రత్యక్ష జ్ఞానములు దోష మూలములని ఊహించటం తప్పు – **సమా:–** ఇది అయుక్తము. పరమార్థ తత్త్వ ప్రదర్శకమైన వేదాంతశాస్త్రము కామం, కర్మ మొదలైన వాటి సహకారం పొందిన అవిద్యను దోషంగా చెప్పింది. ఆయుర్వేదం రోగస్వరూపం చెప్పే శాస్త్రం. కనుక దానిలో అవిద్య దోషమని చెప్పక పోవటం ఏవిధంగానూ పట్టించికోవలసిన పనిలేదు. కనుక జీవులకు సహజ శ్రేయస్కరమున్ను పరమాప్తుడైన ఈశ్వరుడు చెప్పినదియు, అపౌరుషేయము కనుక భ్రమ ప్రమాదాది పురుషదోషములకు చోటివ్వనిది సర్వ ప్రబలము అయిన 'వేదాంతశాస్త్రము' కామం, కర్మలు మొదలైన దోషముల సహకారంతో బలిసిన అవిద్యాదోషమువలన వచ్చిన "ద్వైతభ్రమను" తుత్తునియలు చేయగలదు. ఆప్త వాక్యం రజ్జుసర్పభ్రమను పోగొట్టటం వంటిదే ఇదీను. దీనితో **"శాస్త్ర ప్రత్యక్షములు తుల్యదోషాలు, తుల్యబలాలు" అని అన్న రెండు మాటలు త్రోసివేయబడినాయి.** ప్రత్యక్షం అలాగే శాస్త్రము – ఈ రెండూ అవిద్యాజన్యములే కనుక తుల్యదోషములనరాదు. శాస్త్రం సాధనం, ప్రత్యక్షం సాధ్యం – ఈ రెండూ సమ ఉజ్జీగా చెప్పరాదు. నేత్రాది ప్రమాణములు అవిద్యాజన్య సాధనములు. అట్లే శాస్త్రమున్ను. కనుక తుల్యదోషములని చెప్పాలి.

అయ్యా! అలాగే చెప్తాం. సమాధానం చెప్పండి –

సమా:– రెండూ అవిద్యాజన్యములైనా శాస్త్రం అపౌరుషేయం కనుక నిర్దోషం. నేత్రాదీంద్రియ ప్రమాణములు పౌరుషేయం కనుక సదోషం. శాస్త్రాన్ని నేత్రాదీంద్రియా లను సృష్టించిందీశ్వరుడే కనుక అన్నీ అపౌరుషేయాలనటం కుదరదు. **పురుషాధీన మైనవి కనుక నేత్రాదులు పౌరుషేయములు.** శాస్త్రం పురుషాధ్యయన యోగ్యమైనా పురుషాధీనం కాదు. అది స్వేచ్ఛగా ఉచ్చరించదగినది కాదు. ఈశ్వరునినుంచి వేదం గురుపరంపరగా వస్తున్న అనుశ్రవము *(అనుసరించి పరంపరగా శ్రుతిగా వస్తున్నది – అనువాదకుడు).* సర్వకల్పముల ప్రారంభములందు ఈశ్వరుడదే వేదమును పరంపరగా అలాగే ఉపదేశ పరంపరతో నడపును. కనుకనే అవి అనాదినిధనములు, నిత్యములు. **'అనాది నిధనా నిత్యావాగుత్సృష్టా స్వయంభువా'.** కనుక "శాస్త్రము నేత్రాది ప్రమాణములు అవిద్యా మూలములు" అన్న దోషం సమానమే అయినా భ్రమప్రమాదాది పురుష దోషములుండటం, లేకపోవటం అన్న తేడావలన శాస్త్రం ప్రబల ప్రమాణం. ఇంద్రియాలు దుర్బల ప్రమాణాలు.

శాస్త్రమంటే 'వేదమే'. పాంచరాత్రాదికము శాస్త్రము కాదు. నారదాది పురుష విశేష ప్రోక్తం కనుక అది పౌరుషేయమే. వేదము స్వతః ప్రమాణము. అపౌరుషేయం కనుక. మిగిలినవి పరతః ప్రమాణాలు. పౌరుషేయాలు కనుక. స్మృతి మొదలైనవి గూడా అంతే. విరోధాధికరణంలో జైమిని అలాగే చెప్పాడు. పాంచరాత్రాద్యాగమాలు శ్రౌతమైన అద్వైతమతమునకు విరుద్ధము కనుక అప్రమాణాలే.

ప్రత్యక్షం పూర్వశాస్త్రం – అందువలన బాధ్యము –

అంతేగాక "అపచ్ఛేదన్యాయము" చేత ప్రత్యక్షం – పూర్వశాస్త్రము, శాస్త్రం – పరశాస్త్రము. కనుక ద్వైతప్రత్యక్షాన్ని శాస్త్రం బాధిస్తుంది. దోషమూలమైన శాస్త్రము పరమైనా ప్రబలం కాదనరాదు. శాస్త్రం సర్వసాధారణమైన అవిద్యాదోషమూలమే కాని విశేష పురుషదోషదూషితం కాదని చెప్పాము. అవిద్యాదోషం అనేది ప్రత్యక్ష – శాస్త్రాల మధ్య తుల్య విషయమే. కనుక ప్రత్యేక దోషగ్రస్తమైన ప్రత్యక్షం కన్న సాధారణదోష మూలమైన శాస్త్రం బలమైనదే. దీనితో "ఉపక్రమాధికరణ న్యాయంతో పరమైన శాస్త్రాన్ని పూర్వమైన ప్రత్యక్షం బాధిస్తుందన్న" ఆక్షేపణ త్రోసివేయబడినది. నిర్దోషమైన పూర్వశాస్త్రం బాధించలేదు. నిర్దోషం కావటం వలననే శాస్త్రం ప్రత్యక్ష బాధకం అన్నది ఖాయమే. అయినా "మరింతబలం" అని చెప్పటానికి ఇదంతా చెప్పాం.

పరం కనుక శాస్త్రం బాధకమే–

లేదా నేత్రాదీంద్రియ ప్రమాణంలాగా శాస్త్రప్రమాణం గూడా దోషమూలమైనా 'పరం' కనుక పూర్వమైన నేత్రాది ప్రమాణమునకు బాధకమే. 'పరత్వం' ఇక్కడ పనిచేయదనరాదు. రజ్జుసర్పం వద్ద ఒకడు ముందు రజ్జువును చూచి సర్పం అనుకొంటాడు. తరువాత కదలటంలేదని దండం అనుకొంటాడు. ఎత్తు కనబడటం లేదని నేలలో సన్నని చీలిక అనుకొంటాడు. ఇందులో అన్ని దోషాలే గదా! భ్రాంతులే కదా! అయినా పూర్వభ్రమను పరభ్రమ బాధించటం లేదా? సర్పభ్రమను దండభ్రమ కొట్టివేస్తుంది గదా! కనుక ఉపక్రమాధికరణ న్యాయం ఇందులో అతకదు.

(ప్రత్యక్షం అంటే మన కన్నులకు కనిపించే, చెవులకు వినిపించే ప్రపంచమే. అది అసత్యమని శాస్త్రం చెప్తున్నది. కనుక నేత్రాదులు పూర్వప్రమాణాలు. శాస్త్రం తరువాత వచ్చింది కనుక పరప్రమాణము. కనుక శాస్త్రాన్ని నమ్మాలి. కన్నులకు కనిపించే ప్రపంచం మిథ్య అనాలి. – అనువాదకుడు).

అయ్యా! పూర్వభ్రమను పరభ్రమ నివారిస్తోంది. దాన్ని మఱొకటి, చివరకన్నింటిని యథార్థజ్ఞానం బాధిస్తుంది. అలాగే ఇక్కడ గూడా శాస్త్రానికి మరోబాధకం రావచ్చు కదా!

సమా:– అలాకాదు – ఇదే పరశాస్త్రము. దీని పైన ఇక ప్రమాణం రాదు. వేదాంతాధ్యయనము, బ్రహ్మసాక్షాత్కారముపొంది కృతకృత్యుడై సర్వజ్ఞుడైన జీవన్ముక్తుడు మరొక శాస్త్రం చదువడు. చదివినా 'తాను బ్రహ్మముకానని' భావించడు. కనుక శాస్త్ర జన్యబ్రహ్మానుభూతి బాధింపబడదు. సవికల్పకజ్ఞానాలనన్నింటిని మర్దించి శాస్త్రం నిర్వికల్పంగా 'అహంబ్రహ్మ' అన్న జ్ఞానాన్నిస్తుంది. కనుక వేదాంతశాస్త్రజన్యమైన జ్ఞానానికి మఱే జ్ఞానమూ బాధకము కాదు.

అయ్యా! శాస్త్రం పరమైనా "నిర్దోషం కనుక ప్రమాణము" అని నిశ్చయం కలిగితే దానివలన వచ్చిన జ్ఞానము సంసారాన్ని నివృత్తిచేస్తుంది. లేదంటే చేయదు. రజ్జుసర్ప భ్రాంతి గలవాడు గూడా "ఇది సర్పంకాదు రజ్జువే" నని నమ్మకమైనవాడు చెప్తేనే నమ్ముతాడు. లేదంటే నమ్మడు. శాస్త్రం దోషమూలం కనుక దోషం. అది ప్రమాణమని నమ్మకం కుదరదు. అందువలన నమ్మకంలేని శాస్త్రజ్ఞానంవలన సంసారనివృత్తి ఎలా అవుతుంది? – **సమా:–** శాస్త్రకర్తమీద ఆస్తికునకు ప్రమాణమైన వాడన్న నిశ్చయం ఉన్నది కనుక నివృత్తి అవుతుంది. పరమేశ్వర కృతమైన శాస్త్రం నిర్దోషం అని, ప్రమాణమని నిశ్చయం ఉన్నది. అవిద్యవలన వచ్చిన శాస్త్రము నిర్దోషమని ఎలా చెప్తారంటారా? – **అవిద్యలో భాగం కావటంతప్ప వేరే భ్రమప్రమాదాదిపురుషదోషాలు లేకుండా ఉండటమే ఇందులో "నిర్దోషం" కావటం.** కనుక అనాది కాలమునుండి ద్వైత భ్రమలో మునిగి ఉన్న వ్యక్తికి పరమేశ్వరానుగ్రహంవలన బ్రహ్మజిజ్ఞాసకలుగుతుంది. తరువాత గురూపదేశాదులవలన వేదాంతతత్త్వము గ్రహించి మననాదులతో బ్రహ్మాత్మసాక్షాత్కారం జరిగిన తర్వాత తన భ్రమను పోగొట్టుకొంటాడు. ఇది పండిత పథము. అందువలన పూర్వమునుండి ఉన్న ప్రత్యక్షజ్ఞానాన్ని (సంసారవ్యవహారాన్ని) పరమైన శాస్త్ర జ్ఞానము త్రోసివేస్తుంది. శాస్త్రం అవిద్యలో భాగమైనంతమాత్రాన 'భ్రమ' ను పోగొట్టకపోదు. భ్రమ గూడా అవిద్యలోనిదే గదా! అపౌరుషేయం గనుక నిర్దోషమని చెప్పటం ద్వారా అది భ్రమను బాధింపజాలదని సమర్థించటం కొఱకే.

ఆగమం ప్రమాణమే–

అయ్యా! ఈ శాస్త్రము దోషావకాశము లేనిదని ప్రత్యక్షాది ప్రమాణము దోషావకాశం కలిగినదని ఎవనికి తెలిసినది? నీకు తెలిసిందా? నిర్వికల్పానుభూతిలో ఇటువంటి వికల్పాలు విశేషాలుండవు. దానికి శాస్త్రంమీద ప్రత్యేకంగా పక్షపాతం ఏమీ లేదు. ఇంద్రియప్రత్యక్షం దోషమూలం గనుక దానివలన నీకీ సంగతి తెలిసినా అది నమ్మకం కాదు. అనుమానాదులూ కావు. అవి ప్రత్యక్షాన్ని బట్టే వస్తాయి. కాగా నీ పక్షాన్ని సాధించే ప్రమాణములు లేవు. ఎలా నీ పక్షం సాధించగలవు? అని **రామానుజ వాదము.** అది యుక్తము కాదు. శాస్త్రము దోషావకాశాలు లేనిదని నాకు శాస్త్రంవలననే తెలిసింది.

శాస్త్ర కర్త ఈశ్వరుడు. సర్వజ్ఞుడు సకల దోషశూన్యుడు గదా! అలాగే ప్రత్యక్షాదులు దోషావకాశంగలవని గూడా శాస్త్రం వలననే తెలిసికొన్నాను. ప్రత్యక్షం దోషమూలం కనుక ప్రత్యక్షమూలమైన శబ్దం గూడా దోషమూలమే కనుక అది చెప్పిన దేదైనా విపరీతార్థమే ననరాదు. శాస్త్రం అపౌరుషేయం, ఈశ్వరదత్తం కనుక దోషమూలం కాదు. శాస్త్రం స్వతః ప్రమాణం, ప్రత్యేకప్రమాణం (ఇంద్రియాదులలోనిది కాదు) ప్రత్యక్షమూలం కాదు.

అయ్యా! శాస్త్రమంటే వైదికశబ్దరాశి. అది ఘటంలాగా, భేరి మొదలగు వాటి శబ్దంలాగా ఇంద్రియ ప్రత్యక్షమైనదే. కనుక ఆ శాస్త్రం (వేదం) ప్రత్యక్షమూలమే. కాగా ప్రత్యక్షం విపరీతమైన విషయం చెప్పేదైతే దానివలన వచ్చిన శాస్త్రం ఎలా సరి అయిన అర్థం చెప్తుంది?– అని సందేహం వద్దు. నేత్రం అవిద్యాగ్రస్తం కనుక బ్రహ్మమునే శాస్త్రంగా గ్రహించింది. రజ్జువును సర్పంగా గ్రహించినట్లే ఇది. **'బ్రహ్మార్పణం బ్రహ్మహవిః'** అన్న గీతావచనాన్ని బట్టి గూడా బ్రహ్మమే శాస్త్రము. అయినా శాస్త్రం విపరీతార్థం చెప్పదు. శాస్త్రమే యీ వేదాంతార్థమును చెప్పింది. నేత్రగ్రాహ్యమైన శాస్త్రము నేత్రప్రామాణ్యమును ఎలా కాదంటుంది అనవద్దు. దీపభాస్యమైన ఘటం దీపప్రకాశాన్ని అడ్డుకొంటుంది గదా! నేత్రం ప్రమాణం కాక పోయినపుడు నేత్రగ్రాహ్యమైన శాస్త్రము ఎలా ప్రమాణము? అంటే, చెప్తాం. నేత్రం భ్రమ జనకం. లేదా 'ప్రమా' జనకం కాదు. కనుక ప్రమాణం కాదు. శాస్త్రం ప్రమాజనకం కనుక ప్రమాణమే. అగ్ని జనకమైన కట్టెకు సొంతంగా వెలుగు లేకపోయినా దాని ఘర్షణ నుండి పుట్టిన అగ్ని వెలుగుతుంది గదా! నేత్రగ్రాహ్యం కావటం వలన మిథ్య అయిన శాస్త్రము 'ప్రమ' ను ఎలా కలిగిస్తుందంటారా? – **ప్రమ గూడా మిథ్యయే గదా!** దానికి ఉత్పత్తి వినాశాలున్నాయి గదా! జన్యములన్ని నశ్యములే కనుక మిథ్యలు గదా! యథార్థజ్ఞానమైన 'ప్రమ' గూడా మిథ్యయేనా? – అంటే – జన్యమైన యీ జ్ఞానాలన్నీ **బ్రహ్మభిన్నం కనుక మిథ్యలే.** వ్యవహారంలో మాత్రం వ్యవహార భ్రాంతుల దృష్ట్యా (రజ్జుసర్ప, రంగరజత) యథార్థములు కనుక ప్రమలు. అయ్యా! శాస్త్రం తనను తానే మిథ్యనని చెప్తుందా? శాస్త్రకర్త అయిన ఈశ్వరుడు తన శాస్త్రాన్ని మిథ్య అని చెప్తాడా?– **సమా:–** శాస్త్రం జడం. అది స్వయంగా ఏదీ చెప్పదు. బ్రహ్మ భిన్నమైనదంతా మిథ్య కనుక ఈశ్వరుడలా చెప్పక తప్పదు. సర్వశక్తిమంతుడైన ఈశ్వరుడు మిథ్యాశాస్త్ర నిర్మాణం చేస్తాడా? – చేస్తాడు. **కార్యమైనదల్లా మిథ్య. అకార్యమైన బ్రహ్మమే సత్యము.** కనుక మిథ్యాశాస్త్రము ఈశ్వరుడు చేయవలసి ఉన్నది. అలా అయితే శాస్త్ర కర్త అయిన ఈశ్వరుడు గూడా మిథ్య అవుతాడు. **నిజమే.** అవుతాడు. తనను తానే మిథ్యగా ఎలా ప్రతిపాదించు కుంటాడు? – తప్పదు. "నేను బ్రహ్మమునే, మాయవలన నాకు ఈశ్వరత్వం వచ్చింది, కనుక మధ్యలో నైమిత్తికంగా వచ్చిన నా ఈశ్వరత్వము మిథ్యయే" అని ఈశ్వరుడు

ప్రతిపాదిస్తాడు. ఎంతైనా, తనను తనే మిథ్య అని ఎలా భావిస్తాడు? అని శంక వద్దు. నిద్రలేచినవాడు నిద్రలో తాను మహారాజైనట్లు కలగని కలలో ఉన్న తన రాచరికము మిథ్య అనుకోడా? అలాగే ఇదీను.

అయ్యా! అది అవాస్తవం కనుక అలా అనుకోవచ్చును. కాని అతడే తాను బ్రాహ్మణుడే అయి ఉంటే 'నేను బ్రాహ్మణుడను కాను' అని భావించడు గదా! అలానే ఈశ్వరత్వం మిథ్య అని ఈశ్వరుడే ఎలా అనుకొంటాడు? – **సమా:–** బ్రాహ్మణుడు దేహతాదాత్మ్యం భావించికొని తనను బ్రాహ్మణుడనుకోవచ్చును. దేహాభిమానం పోతే తాను బ్రహ్మనని, బ్రాహ్మణత్వం మిథ్య అని అనుకొంటాడు గదా! అలా ఇది. **అయ్యా!** అచ్చట బ్రాహ్మణ దేహం కన్న భిన్నుడైన జీవుడే వక్త గదా! – **సమా:–** జీవునకు వాగింద్రియం లేదు. నోరు లేదు. కనుక చెప్పటాలూ లేవు. బ్రహ్మనే అయిన నాకు మాయవల్ల ఈశ్వరత్వము అవిద్యవలన జీవత్వం వచ్చినాయని ఈశ్వరుడో గురువో శాస్త్రంతోనో ఉపదేశంతోనో శిష్యునికి బోధించాలి. వ్యవహారం ఉన్నంతవఱకు గురుశిష్య, ఈశ్వరాది సమస్త భేదాలు నడుస్తూనే ఉంటాయి. పరమార్థతః మాత్రము **"న శాస్తా న శాస్త్రం న శిష్యో న శిక్షా న చత్వం న చాహం న చాయం ప్రపంచః, నేహనానాస్తి కించన"** మొదలైన శాస్త్రములవలన బ్రహ్మభిన్నమైనదేదీ లేదు. ఇంద్రియ జన్యమైనను శాస్త్రం ప్రమాజనకం కనుక వ్యవహార పర్యంతము పరమప్రమాణమే. గ్రాహకమైన ఇంద్రియాదులు విపరీత (బ్రహ్మభిన్న) విషయాన్ని గ్రహిస్తున్నాయి కనుక అప్రమాణాలే. గ్రాహకమైన అంతఃకరణము అనిత్యమైనా గ్రాహ్యమైన బ్రహ్మము నిత్యమే కదా! వ్యవహారమున్నంతవఱకు ఇంద్రియాలు ప్రమాణమే. అవి కలిగించేది వ్యావహారిక ప్రమలనే. అయితే శాస్త్రం పారమార్థిక చరమసత్యాన్ని ప్రతిపాదిస్తుంది గనుక అత్యంత ప్రమాణము. కనుక వేదాంత శాస్త్ర మొక్కటే ప్రమాణము. మిగిలిన నేత్రాది ప్రమాణములు ఆభాస ప్రమాణములే తప్ప పరమ ప్రమాణమలు కావు.

ఈ విషయంలో శ్రీభాష్యటీకాకారుడు **"సుదర్శనాచార్యుడు"** అన్నాడు – "**అయ్యా!** అద్వైతీ! మీ యిష్టానికి వ్యతిరేకంగా చెప్పిన మిగిలిన శాస్త్రాలు పరమార్థమైనవి కావు" అని తమరు చెప్తున్నారు కదా! మీకీ ప్రమ ఎలా కలిగింది? దానికి సాధనం ఉన్నదా? లేదా? సాధనం ఉన్నది అంటే ప్రమాణాలను మీరొప్పుకొన్నట్లే. సాధనం లేదన్నా ప్రమాణాలను మీరు ఒప్పుకొన్నట్లే. వ్యావహారికంగా సాధనం ఉన్నదంటే, అసలీ వ్యావహారికం అంటే ఏమిటి? ఇది పారమార్థికమా? కాదా? పరమార్థం కాదంటే అట్టి ప్రమాణం సాధకమా? సాధకం కాదా? సాధకమే **అంటే** ఇతరుల ప్రమాణం గూడ ఆ పక్షాన్ని సాధిస్తుంది. సాధకం కాదంటే తప్పక ప్రతివాదుల ప్రమాణాలు సాధకమని అంగీకరించాలి. తమరు ప్రమాణం పారమార్థికమేనంటే ద్వైతము విజయం పొందుతుంది.

(ప్రమాణమైన ఇంద్రియాదులు పరమార్థం అనగా నిజం అంటే ప్రత్యక్షం సత్యం – కనుక ద్వైతం సత్యం – అనువాదకుడు). అలాగే స్వపక్ష పరపక్షభేదము పరమార్థమా? పరమార్థం కాదా? పరమార్థమయితే 'భేదాన్ని' వాస్తవమని అంగీకరించినట్లే. భేదం మిథ్య కాదు. పరమార్థం కాదంటే పరపక్షమే అనగా ద్వైతమే మీరంగీకరించినట్లవుతుంది – **ఇదంతా అయుక్తము.** మీరడిగిన ప్రమ, దాని సాధనాలు – అన్ని వ్యవహారదశలోనివే కాని పరమార్థదశలో లేవు. మీకు గూడా సుషుప్తి మొదలగువానిలో శాస్త్ర ప్రత్యక్షా లుండవు కదా! బ్రహ్మమొక్కటే – అదే పరమార్థము. దానికి భిన్నమైనదంతా వ్యావహారికమే. ఈ స్థితిలో పిచ్చివాడు తప్ప మంచి బుద్ధిమంతుడెవడూ వ్యావహారికత్వమంటే పరమార్థమా? కాదా? అని శంకించడు. వ్యావహారికం కనుక పరమార్థం కాదు కాబట్టి ప్రమాణం (శాస్త్రం) సాధకం కాదనరాదు. సాధ్యం గూడా పరమార్థం కాదు కనుక ప్రమాణం దాన్ని సాధించవచ్చును. అలా అయితే అద్వైతశాస్త్రము అద్వైతంతో బాటు ద్వైతాదులను గూడా సాధింపవచ్చు ననరాదు. అభిమతమైనను సాధింపదగని అర్థాన్ని శాస్త్రం సాధింపదు. శాస్త్రోక్తార్థము సుసాధ్యమే గదా! అనరాదు. దుష్టశాస్త్రంలో చెప్పిన అర్థం దుస్సాధము గదా! బౌద్ధాది శాస్త్రములలో చెప్పిన దేహాత్మవాదము వేదాంత శాస్త్రం ద్వారా అసాధ్యం కదా! అయితే అభేదవాదం (అద్వైతం) గూడా అసాధ్యమే నంటారా? కాదు – సుసాధ్యమే. పాండిత్యం విపరీతంగా ఉంటే బౌద్ధుడు గూడా తనవాదాన్ని సాధించుకోవచ్చు గదా! అంటే అలా అయితే వాది బలాబలాలే కాని వాదబలాబలాలు సత్యనిర్ణయం చేయలేవు కనుక **నీవు అద్వైతమును ఓడించాలనే కోలాహలం మానుకో! అంతేగాక,** దారినబోతున్న ముగ్గురు దూరంగా ఒక మొద్దుస్తంభాన్ని (స్థాణువు) చూచారు. అది "స్థాణువని, కాదు పురుషుడని, కాదు పిశాచమని" వాదించుకున్నారు. ఇందులో మూడు వాదాలూ సమాన బలం కలవా? 'స్థాణువు' అన్నవాదం ప్రబలమవుతుందా? ఇదే ప్రబలం. ఎందుకంటే అదే ఉన్నదున్నట్లు చెప్పింది. కనుక ఉన్నదున్నట్లు చెప్పే శాస్త్రము ప్రమాణము. మిగిలినవి ప్రమాణాభాసాలు. కనుక ప్రమాణమైన శాస్త్రము నాకు, నీకు వానికి అభిమతమైన అర్థాన్ని సాధిస్తుంది. అప్రమాణమైన శాస్త్రం అలా చేయలేదు.

శాస్త్రసాధ్యమైనది మిథ్యాభూతమైన అర్థము. అది ఉన్నదున్నట్లు చెప్పటం ఎలా అవుతుంది? అని ప్రశ్న. **సమా:–** యథార్థం చెప్పే శాస్త్రం "ఇదే యథార్థం" అని యథార్థాన్ని సాధిస్తుంది. ఇదే అభిప్రాయంతో యథాభూతమైన అర్థం శాస్త్ర సాధ్యమని చెప్పాము. అది శాస్త్రకార్యము (అనగా శాస్త్రం తయారుచేసిన వస్తువు) అని చెప్పలేదు. కనుక శాస్త్రసాధ్యమైన అర్థం "మిథ్య" కాదు. కనుక శాస్త్రాలు ఏవైనా తమతమ ప్రవక్తలకు అభిమతమైన విషయాన్ని – యథార్థమో –అయథార్థమో – సాధిస్తాయి. అందులో

ఉన్నదున్నట్లు చెప్పేది ప్రమాణమైన శాస్త్రము. సర్వజ్ఞుడైన ఈశ్వరున కభిమతమైన అర్థమే యథార్థము. అల్పజ్ఞులైన జీవులకు అభిమతమైన విషయాలు యథార్థాలు. కనుకనే గీతలో శ్రీకృష్ణుడు చెప్పిన విషయం ప్రమాణీకరించటానికే 'నా మతం' అని ముద్ర వేశాడు. పరమేశ్వరాభిమతమైన అర్థం పరమేశ్వర ప్రణీతమైన శాస్త్రంలోనే ఉంటుంది. కనుక అపౌరుషేయమైన శాస్త్రమే ప్రమాణము. పౌరుషేయమైన ఆగమాదులు అలా ప్రామాణికం కావు. వేదం అపౌరుషేయం. కనుక ప్రమాణరాజము. **"తస్యమహతోభూతస్య నిశ్వసితమేతత్–"** అని శ్రుతి. అదే అర్థ సాధకము. అది వ్యవహారదశలో లభిస్తున్నది కనుక ప్రమాణమే. అయినా వ్యావహారికమే. అప్రమాణమైన ఇతర శాస్త్రాలున్ను వ్యావహారికములే. ప్రమాణమైన శాస్త్రం వ్యావహారికం ఎలా అవుతుంది? **కావచ్చు.** ప్రమాణభూతమైనది ప్రాతిభాసికం కారాదు. కాని వ్యావహారికం కావచ్చును. అలా అయితే పారమార్థికమైన బ్రహ్మం అప్రమాణమవుతుంది గదా! **అంటే** అవుతుంది. క్రియారహిత మయినది ప్రమా జనితం కాదు గదా! అయితే అప్రమాణమయిన బ్రహ్మం మిథ్య అయిపోతుంది గదా! – కాదు – బ్రహ్మం ప్రమాణం కాదని చెప్పాం కాని బ్రహ్మకు ప్రమాణంలేదని చెప్పలేదు. అది శాస్త్రమువలన తెలిసికొనదగిన ప్రామాణిక వస్తువే. 'శాస్త్రయోనిత్వాత్' అని గదా సూత్రము. లేదా, 'యతోవాచోనివర్తంతే–' అని శ్రుతికి గూడా అందని బ్రహ్మం విషయంలో ప్రమాణం లేకపోవచ్చు గాక, అంత మాత్రంచేత బ్రహ్మం మిథ్యకాదు. ఎందుకంటే ఏది స్ఫురించి నశిస్తుందో (ప్రతీతి, బాధ) అది మిథ్య. బ్రహ్మ ప్రతీయమానం కాదు. బాధింపబడదు. కనుక మిథ్య కాదు. అలాగని బ్రహ్మం కుందేటికొమ్మువలె శూన్యపదార్థం కాదు. అదే "ప్రతీతి" అనగా జ్ఞానము కదా! పైగా "బ్రహ్మం శూన్యం" అన్న సవిషయ ప్రతీతిలో విషయాన్ని (బ్రహ్మశూన్యం) తీస్తే మిగిలేది శుద్ధమైన ప్రతీతియే అనగా జ్ఞానమే. అదే బ్రహ్మం. పైగా 'బ్రహ్మం శూన్యమని' ఎవడు అంటాడో వాని స్వరూపంగూడా బ్రహ్మమే. కనుక బ్రహ్మం శూన్యం కాదు. వ్యవహారదశలో మనకు వాస్తవాన్ని చెప్పేది కనుక వేదాంతశాస్త్రమే ప్రమాణము. శాస్త్రాంతరములు ప్రమాణం కావు. అవి ఆయా శాస్త్రకర్తల అభిప్రాయాలను చెప్పినా యథార్థమును చెప్పటం లేదు. పరమార్థమైన బ్రహ్మమును వివరించటంవలన వేదాంత శాస్త్రం పరమ ప్రమాణమైనా, వ్యావహారికమే కనుక అన్నింటితోబాటు అపరమార్థమే. మిథ్యయే. కనుక శాస్త్రం మిథ్య కాకపోతే "అది, బ్రహ్మం" రెండూ సత్యం అందామని "మిథ్య" అయితే అది చెప్పిన బ్రహ్మం అప్రమాణం. కనుక అసలు అద్వైతమే లేదందా మని **ద్వైతుల ఆశ.** అదీ కుదరదు. శాస్త్రం ప్రమాణమే. మిథ్యయే. వ్యావహారికమే. బ్రహ్మం ప్రామాణికమే అద్వితీయమే. సత్యమే. కనుక విజయం అద్వైతిదే. **శ్రుతప్రకాశిక** అన్న మాటే "స్వపక్షం – పరపక్షం –

అన్న భేదం గూడా పరమార్థం కాదంటే పరపక్షమే నీవు అంగీకరించినట్లవుతుందని" – అదీ తుచ్ఛమే. ఎందుకంటే స్వపక్ష పరపక్షభేదం మిథ్య అయినట్లు స్వపక్ష పరపక్షాలూ మిథ్యలే అని నేను చెప్తుంటే పరపక్షం అంగీకరించి నట్లు ఎలా అవుతుంది? **అయ్యా!** నీ పక్షానికి పరపక్షానికి భేదం మిథ్య కనుక నీ పక్షంలో ఉన్నా పరపక్షంలో ఉన్నట్లే గదా! – **సమా:–** వ్యవహారదశలో భేదం మిథ్య అని మేమనలేదు గదా! వ్యవహారంలో స్వపక్ష పరపక్షభేదం ఉన్నది కదా! కనుక నా పక్షం మీ పక్షం కన్న భిన్నమే. వస్తుతః ఆలోచిస్తే ద్వైతమే మిథ్య కనుక 'నీ, నా పక్షాలు గూడా మిథ్యలే. కనుక ఈ వికల్పాలే ఉండవు. దీనితో "భేదం పరమార్థమని నీవు చెప్పి నట్లవుతుందన్న" ఆక్షేపణ త్రోసివేయబడినది. భేదం, భిన్నం – ఇవి అన్ని వ్యావహారికంలోనే నని చెప్తూచున్నాం కదా! **అయ్యా!** అందరూ అనుకోవటంవలన ఉన్నట్లు తెలిసినది (ఆపాత ప్రతీతి సిద్ధః) యుక్తులచే నిరూపింపబడినది. కాని అలా లేనిది – వ్యావహారిక మని చెప్తున్నారు. దీనివలన ఏ ప్రయోజనమూ లేదు. దీనిని ప్రమాణంగా అంగీకరించినా యుక్తుల వలన బాధ ఉంటుంది. కనుక ప్రమాణ కార్యం ఏర్పడదు – అని **రామానుజ వచనము** – అదీ కుదరదు. ఆయన చెప్పినది ప్రాతిభాసికమైన రజ్జు సర్పాది విషయము. వ్యావహారికమంటే వ్యవహారమున్నంత వఱకు జరుగునట్టిదే. వ్యావహారికప్రమాణంచేత సాధింపదగినదంతా సాధిస్తాము. సాధ్యము, సాధనము ప్రయోజనము – ఈ మూడు వ్యావహారికమే. కనుక సరిపోతుంది. దేనికి యుక్తుల ద్వారా బాధ లేదని సప్రమాణంగా అర్థమయిందో ఆ వ్యావహారికమైన ప్రమాణము యుక్తిబాధ లేనిది. నీటి పొగను అగ్నికి చిహ్నమైన ప్రమాణముగా చెప్పాము గదా! చెప్తే దానికి యుక్తిబాధ కలుగుతుంది. అలా చెప్పి ఉంటే **"యౌక్తికబాధ"** అని సుదర్శనాచార్యుడు చెప్పినది సరైన మాటవుతుంది. కనుక వ్యావహారిక ప్రమాతకు వ్యావహారిక ప్రమాణంతో వ్యావహారికకార్యం సిద్ధిస్తుంది. పరమార్థతః మాత్రం ఈ ప్రమాణాదికము లేదు. ప్రమాణాదులు బాధితం కావటంవలన వాటిని వ్యావహారికమన్నాము. బాధితం కానిది పరమార్థమే.

అయ్యా! బాధింపబడకపోయినా దోషమూలమైన విషయం పరమార్థం కాదు. నేత్ర తిమిరరోగం ఉన్నవానికి రాత్రిపూట చంద్రద్వయం కనిపిస్తుంది. అది వానికలాగే అనిపిస్తుంది కనుక బాధితం కాదు. కాని దోషమూలమే. కనుక అది మిథ్య. కనుక బాధితం కాకపోయినా దోషమూలమయితే చాలు – అది పరమార్థం కాదు – **సమా:–** తిమిరదోషం ఉన్న వానికి అది ఉన్నంత వఱకు ద్విచంద్రదర్శనం నిరాటంకంగా (అబాధితంగా) కలిగినా, ఇతరత్ర చంద్రద్వయానికి బాధ ఉంది గదా! అనగా ఇద్దరు చంద్రులుండరు గదా! (ఆ సంగతి తిమిర దోషికి గూడా తెలుసుగదా!) కాబట్టి తాత్కాలికంగా

అబాధితమైనా బాధయోగ్యత ఉంటే చాలు అది అపరమార్థమే. లేదా తిమిరదోషం ఉన్నంతవఱకు ద్విచంద్రదర్శనం రోగికి జరుగుతున్నా, ఆప్తవాక్యంవలనగాని, పూర్వానుభవంవలన గాని, అది దోషమూలమైన భ్రాంతి అని తేలును. కనుక దోషమూలమైనది బాధితమే. వ్యవహారం అవిద్యాదోష మూలం కనుక బాధితమే. కనుక పరమార్థేతరమే. బ్రహ్మభిన్నమైదేదైనా బాధితమే. సర్వద్వైతం బాధితమే కనుక అనిత్యమే. **అయ్యా!** రజ్జుజ్ఞానం బాధించిన సర్పభ్రాంతి లాగా జ్ఞానబాధితమేదైనా మిథ్య గదా! – **సమా:–** అవును. బ్రహ్మజ్ఞానం ద్వైతజ్ఞానాన్ని బాధించింది గదా! బ్రహ్మవేత్త గూడా ద్వైతం గమనిస్తాడు గనుక బ్రహ్మదర్శనం జరగదు. బ్రహ్మదర్శన సమయంలో ద్వైతదర్శనం జరుగదు. కనుక బ్రహ్మవేత్తకు ద్వైతం కనబడదు. ద్వైతదర్శికి బ్రహ్మదర్శనం ఉండదు. లేదా, బ్రహ్మవేత్త ద్వైతమును బ్రహ్మంగానే అద్వైతంగానే చూస్తాడు. (సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మ) బ్రహ్మార్పణం బ్రహ్మహవిః – అని. ఘటతత్త్వం తెలిసినవాడు ఘటాన్ని మట్టిగానే చూస్తాడు గదా! బ్రహ్మజ్ఞానం వలన ద్వైత్వజ్ఞానానికి బాధ. అంతేగాని ద్వైతానికి బాధలేదనరాదు. సమూలంగా ద్వైతజ్ఞానం పోయినతర్వాత ద్వైతానికిన్ని బాధ అవుతుంది. అందువలననే ద్వైతం పరమార్థం కాదు. బాధ లేదు గనుకనే అద్వైతము పరమార్థము. "అయథార్థమైన జ్ఞానానికి హేతువు దోషం" అన్నమాట యుక్తమే. అవిద్యాదోషం వలన వచ్చినదే గనుక బ్రహ్మజ్ఞానము అయథార్థమే. జన్యజ్ఞానమేదైనా అయథార్థమే. బ్రహ్మజ్ఞానమైనా అంతే. "బ్రహ్మం" మాత్రం అజన్యమైన నిత్యమైన జ్ఞానము. అదే యథార్థం – సత్యం. "తత్సత్యం–" అని శ్రుతి. జన్యమైనదేదైనా అసత్యమే. అది ప్రసిద్ధ విషయము (వ్యాప్తి). దోషమూలం కావటం వలన అయథార్థమైన బ్రహ్మజ్ఞానం చేత ద్వైతజ్ఞానం బాధింప బడుతుందా అంటే బాధింప బడుతుంది. ముందువచ్చిన సర్పభ్రమ తర్వాత వచ్చిన దండభ్రమతో పోతుంది గదా!

అయ్యా! దండజ్ఞానం మిథ్య. అలానే దానికి సంబంధించిన దండమూ మిథ్య. అలానే బ్రహ్మజ్ఞానం మిథ్య అయితే బ్రహ్మం గూడ మిథ్య కావచ్చుగదా! – **సమా:–** అలాకాదు. సత్యజ్ఞాన సంబంధమైన (విషయం) వస్తువు సత్యమైతే మిథ్యాజ్ఞాన సంబంధ వస్తువు మిథ్య అవుతుంది. కాని అలా లేదు. విషయంతో గూడిన జ్ఞానమేదీ సత్యం కాదు. మిథ్యయే. ఆత్మస్వరూపమైన జ్ఞానం సత్యము, అది నిర్విషయం. కాని ఏ విషయానికి బాధలేదో అదే సత్యం. ఏది బాధగలదో అదే అసత్యం / మిథ్య. ఎలాగంటే, రజ్జుసర్ప భ్రాంతిలో రజ్జువు సత్యం. సర్పం బాధితం కనుక మిథ్య. బ్రహ్మం ఘటంలాగా మిథ్యా జ్ఞానానికి గోచరమైనా అది అబాధితం కనుక సత్యమే. లేదా, అసలు బ్రహ్మం ఏ జ్ఞానానికీ విషయం కాదు (అది యతోవాచోనివర్తంతే – కదా!). కనుక అది మన మిథ్యాజ్ఞానానికి గోచరం కావటం గూడా సంభవం కాదు. కనుక బ్రహ్మం మిథ్యాజ్ఞాన గోచరం కావటంవలన

మిథ్య అవుతుందన్న వాదన వీగిపోయింది. మరి విషయ రహితమైన బ్రహ్మం తెలిసేదెలా **అంటే** – తెలియటం గూడా కల్పితమే. అయితే ఘటం విషయంలో గూడా "ఘటం తెలియటం" అనేది కల్పితమే. జ్ఞేయత్వం అనగా తెలియ బడటం అనేది ఎపుడూ కల్పితమే అనరాదు. ఎందుకంటే బ్రహ్మయందు ఘటమే కల్పింపబడినది. కనుక ఘటం మీద మరల "జ్ఞేయం" (తెలియదగినది) అన్న కల్పన అవసరం లేదు. జ్ఞేయమైన ఘటమే కల్పింపబడింది. బ్రహ్మయందు మాత్రం ఘటాన్ని కల్పించినట్లు 'జ్ఞేయత్వం' కల్పింపదగినదే. ఇదే భేదము. ఇలా జన్యమైన జ్ఞానం ఏదైనా అసత్యం అయథార్థం. కారణం దానికి మూలం అవిద్యాదోషం. అయినా దేని విషయం బాధితం కాదో అది సత్యం. ఏది బాధితమో దానికి సంబంధించిన జ్ఞానం అయథార్థము. ఎలాగంటే పుట్టలోసర్పం గాని, రజ్జుసర్పం గానీ, బ్రహ్మదృష్ట్యా అనిత్యం అసత్యం. తేడా లేదు. వ్యవహారదశలో బాధలేనిది గనుక పుట్టసర్పం సత్యం. బాధ ఉన్నది గనుక రజ్జుసర్పం అసత్యం. అలానే ఇదీను. దీనితో "మూలాజ్ఞానం (అదే అవిద్య) అనే దోషం – అటు భ్రమకు ఇటు ప్రమకు గూడా సమానంగా కారణమే. *(అంటే ప్రపంచమే మాయ. మనకు ఇది ఇలా కనబడటం బ్రహ్మం పరోక్షం కావటం మనకున్న అవిద్యవలన జరుగుతున్నది. ఈ ప్రపంచంలో మన జ్ఞానం అజ్ఞానం ఇవన్ని ప్రపంచ మాయలో భాగమే కదా! పెద్ద రైలులో వెళ్తున్నాము. రైలులోపల మనం ఎటు తిరిగినా అంతా రైలు యాత్రలో భాగమే కదా! అలా – అనువాదకుడు.)* కాని అది ప్రత్యేకంగా భ్రమకు కారణం కాదు. కనుక మూలాజ్ఞానం కాకుండా ఏదైనా ప్రత్యేక దోషము / చీకటి, మసక, దూరమ సామ్యము మొదలైనవి.) భ్రాంతి జ్ఞాన హేతువు.

ఈ విషయంలో **రామానుజులవారు** చెప్పిన విషయం – "ఇచ్చట కొన్ని అనుమాన వాక్య ప్రయోగములున్నాయి. 1) వివాదంలో ఉన్న ఈ బ్రహ్మం మిథ్య. అవిద్యావంతుని వృత్తిజ్ఞానమునకు గోచరం కనుక. 2) బ్రహ్మం మిథ్య. జ్ఞాన గోచరం కనుక. ప్రపంచం లాగా, 3) బ్రహ్మం మిథ్య. అసత్యహేతువులైన శాస్త్రాదులవలన పుట్టిన జ్ఞానమునకు గోచరం కనుక, ప్రపంచం లాగా" – అని – **ఇది అయుక్తము.** నిర్విశేషమైన / నిర్వికల్ప మైన కేవలశుద్ధచైతన్యం జ్ఞానవిషయం కాదు కనుక. జ్ఞానవిషయమైనది సోపాధికమైన సగుణబ్రహ్మం కనుక, ఇది మిథ్య అని మేమున్ను అంటాం. కనుక యిబ్బంది లేదు. ఇందులోను ఉపాధివలననే బ్రహ్మం జ్ఞేయం కనుక ఆ ఉపాధియే మిథ్య కాని, బ్రహ్మం కాదు. ఇదే సిద్ధాంతము. లేదా, బ్రహ్మ మిథ్య కాదు. ఫలవ్యాప్యమైన (వృత్తి) జ్ఞాన గోచరం కాదు కనుక. ఫలవ్యాప్యమైన వృత్తి జ్ఞానగోచరమయ్యేదేదైనా మిథ్యయే. ప్రపంచం అంతే గదా! లేదా బ్రహ్మ మిథ్య కాదు, అఖండాకారమైన వృత్తిజ్ఞానమునకు గోచరం కనుక. ఏది అఖండాకారవృత్తి జ్ఞానమునకు గోచరం కాదో, అది మిథ్యయే. వ్యతిరేక దృష్టాంతంగా;

ప్రపంచము లేదా బ్రహ్మ మిథ్య కాదు. మిథ్యాత్వమును సాధించే జ్ఞానము వలన తెలియబడటం అనేది బ్రహ్మయందు కల్పితం. ఇలా కల్పితం కాకుండా సహజం గానే జ్ఞానగోచరం అయ్యేది మిథ్య – ప్రపంచంవలె. ఈ అనుమానాలతో బ్రహ్మం సత్యమని తేల్చవచ్చును.

అయ్యా! బ్రహ్మం సత్యమే కానీయండి. అయినా, అసత్యమైన శాస్త్రానికి పరమార్థ మైన బ్రహ్మజ్ఞానం కలిగించేదన్న హోదా తగదు – **సమా:–** అసత్యం అయినా స్వప్నంలో కనబడే గజతురగాది దృశ్యాలు వాస్తవ శుభాశుభములనివ్వటం కనబడుతున్నది గదా! అయితే మీరనవచ్చును – "స్వప్నజ్ఞానం సత్యమే, అందలి విషయాలే మిథ్యలు. అవే జాగరణంలో కనబడవు. అందుచేతనే స్వప్నజ్ఞానం గూడా లేదనరు" కాని అది తప్పు. స్వప్నంలో విషయం మిథ్య. ఇంద్రియ సంయోగం మిథ్య. అట్టి స్వప్నజ్ఞానం మిథ్య కాక సత్యం ఎలా అవుతుంది? మా మతం ప్రకారం యథార్థజ్ఞానాలు గూడా మిథ్యలే అయినా వ్యవహారదశలో సత్యాలేనని చెప్పాం గదా! స్వప్నం సర్వదామిథ్యయే గదా! స్వప్నంలో వచ్చిన జ్ఞానాలన్నీ జాగరణంలో నిలువవు. స్వప్నంలో ప్రధానమంత్రి అయినవాడు జాగరణంలో కూలివాడు అయి ఉండవచ్చును. తన స్వప్నజ్ఞానం మిథ్య అని జాగరణంలో తెలుస్తుంది. "జ్ఞానాలన్ని సత్యాలు కావు. బాధితం కానివే సత్యాలు. లేదంటే భ్రమజ్ఞానం గూడా సత్యమనాలి. భ్రమకు ప్రమకు తేడా పోతుంది. రెండూ సత్యములే, కాని వాటి విషయాలు నిలిచేవి నిలువనివి అని తేడా అంటే అందరు ఆఖరుకు పసిపిల్లలు గూడా నవ్వుతారు. భ్రమ సత్యమే, భ్రమ విషయం మాత్రం అసత్యం అనరాదు గదా! ఇంతేగాక, భ్రమ ప్రమలు ప్రాతిభాసిక (అలా కనిపించటం – కాని అవికావు త్రాడు – పాములాగా) సత్యమా? వ్యావహారికసత్యమా? పారమార్థికసత్యమా? – **సమా:–** మొదటిదికాదు. భ్రమ ప్రాతిభాసికసత్యమైతే ప్రమ వ్యావహారిక సత్యము. రెండవ పక్షమూ కాదు. ప్రమ వ్యావహారికసత్యము, భ్రమ ప్రాతిభాసికసత్యము. మూడవదీ కాదు. భ్రమప్రమలు రెండూ పారమార్థికసత్యాలు కావు. 'భ్రమ' స్వప్నకాలంలోనే సత్యం. లేదా "భ్రమవ్యవహారకాలంలో" సత్యం అనవచ్చును గాని మామూలు వ్యవహార సమయంలో అది అసత్యమే కదా! అంతేకాక, "అది అదేనని భావించటం సత్యం. అది కాని దానిని అది అనుకోవటం ఎలా సత్యం అవుతుంది. లోకంలోనైనా యథార్థం కాని దానిని అసత్యమనే అంటాము కదా! మఱియు, స్వప్నంలో కనబడిన రథాది విషయాలు ఉన్నవే. వాటికి సంబంధించిన జ్ఞానమూ ఉన్నదే. అలాంటపుడు విషయాలు అసత్యమని జ్ఞానము సత్యమని ఎలా విశ్లేషించగలరు? "జ్ఞానం పుట్టినది కనుక మిథ్య కాదు. విషయాలసలు పుట్టలేదు కనుక మిథ్య" అని భావించరాదు. విషయాలు పుట్టకపోతే వాటికి సంబంధించి స్వప్నదర్శనం

ఎలా జరిగింది? కనుక స్వప్నకాలంలో పుట్టిన జ్ఞానము తన విషయంతో సహా తన ప్రమాతతో సహా మిథ్యగానే మిగులుతుంది. **లేదా –** జ్ఞానాన్ని మించి జ్ఞేయం లేదు. జ్ఞానముంటే జ్ఞేయమున్నట్లే. జ్ఞేయముంటే జ్ఞానమున్నట్లే. ఇదెలా అంటే "మట్టి ఉంటే కుండ ఉన్నట్లే. కుండ ఉంటే మట్టి ఉన్నట్లే. మట్టి లేదంటే కుండలేనట్లే" అన్న న్యాయం ప్రకారం 'జ్ఞానం' లేని జ్ఞేయం లేదు. కాగా స్వప్నజ్ఞానం మాత్రమే స్వప్న విషయం కనుక, స్వప్న విషయాలు మిథ్యలని నీవు అంగీకరించావు కనుక స్వప్నజ్ఞానం గూడా 'మిథ్య' అని అంగీకరించినట్లే.

అయ్యా! స్వప్నజ్ఞానం కన్న భిన్నంగా స్వప్న విషయాలు లేవు గనుక స్వప్న విషయాలు మిథ్యలు. ఎలాగంటే, మట్టిలేకుండా ఘటం ఉండదు గనుక ఘటం మిథ్య. అలాగే స్వప్నజ్ఞానం స్వప్న విషయాలకు భిన్నంగా ఉంది గనుక అది మిథ్య కాదు. ఎలాగంటే ఘటానికి భిన్నంగా ఉన్న మట్టి మిథ్యకాదు. **– సమా:–** ఘటానికి భిన్నంగా మట్టి దొరికినట్లు స్వప్న విషయాలకు భిన్నంగా స్వప్నజ్ఞానం లభించటం లేదు.

అయ్యా! "స్వప్నంలో దర్శనం ఉన్నది, కాని వస్తువులు లభించుటలేదు" అనునది బాధకజ్ఞాన మని అంటారా? – **తప్పు** – నిద్రలేచిన తర్వాత బాధకజ్ఞానం కలిగే జాగరణ సమయంలో స్వప్నదర్శనం గూడా ఉండదు గదా! **– అయ్యా!** "దర్శనం జరిగింది. వస్తువులు అప్పుడు లేవు" అని బాధకజ్ఞానం ఉన్నది. **– సమా:–** వస్తువులు లేవంటే అర్థం వ్యవహారాని కుపయోగించే వస్తువులు లేవని. వస్తువులు లేకపోతే వాటి మీద ఆధారపడిన జ్ఞానం కలగటం అసంభవం అని చెప్పబడినది. రజ్జువునందు సర్పం లేకపోయినా సర్పజ్ఞానం కలిగింది కదా! అనరాదు. రజ్జువునందు సర్పము జ్ఞానంతోపాటే పుట్టింది. విషయం లేకపోయినా విషయం (మనస్సుకు) స్ఫురిస్తే చాలు, విషయజ్ఞానం కలుగుతుందనరాదు. లేని విషయం స్ఫురించదు. అలా అయితే కుందేటి కొమ్ము స్ఫురించవచ్చు గదా! కనుక "దోషం కారణంగా లేని వస్తువు గూడా భాసించవచ్చును" అన్న మాటకు సమాధానం చెప్పినట్లయింది. అసత్యమైన విషయమైనా దోషం వలన ఒక్కసారే పుట్టుంది, నశిస్తుంది. దోషం జ్ఞానాన్ని కలిగిస్తుంది తప్ప విషయాన్ని కలిగించదని నియమించటం సాధ్యం కాదు. దోషమే గదా! బ్రహ్మమును ప్రపంచ హేతువుగా కల్పించింది. బ్రహ్మమునందు దోషంవలన జగత్తున్నట్లు స్ఫురిస్తుందే గాని జగత్తు పుట్టదు – అని మీ మతం అయితే నాకూ ఇష్టమే. నేను జగత్తును మిథ్య అనే అంటాను గదా! కాని అది నీ అసలు మతానికి విరుద్ధం. నీ మతం ప్రకారం ప్రపంచం సత్యం కదా! **అయ్యా!** నిద్రలో అయితే నిద్రాదోషం వలన బ్రహ్మమునందు లేని ప్రపంచమే స్ఫురిస్తుంది. కాని జాగరణంలో నిద్రాదోషం లేకుండగనే ప్రపంచం స్ఫురిస్తుంది కనుక అది సత్యమే. **– సమా:–** జాగరణంలో నిద్రాదోషం

లేకపోయినా అవిద్యాదోషం ఉంది కనుక అసత్యమైన ప్రపంచమే స్ఫురిస్తుంది. బ్రహ్మయందు ప్రపంచం లేదని శ్రుతి "నేహనానాస్తికించన". బ్రహ్మయందు జగత్తు నిజంగా ఉంటే అది బాధింపబడదు. అసత్తే కనుక స్ఫురించి బాధింపబడుతుంది. కనుకనే అది 'మిథ్య' అని అర్థము. **'మిథ్య' అంటే ఉన్నదో లేదో చెప్పటానికి వీలులేని వస్తువు.** కనుక వ్యవహారకాలంలో జాగరణంలో జగత్తున్నది. స్వప్నంలో స్ఫురణకాలంలో ప్రపంచం ఉన్నది. కనుక వ్యవహారకాలంలోని రథగజాదులవలె స్వప్నంలోని రథ గజాదులున్నూ మరీ అసలు లేనివి కావు. కుందేటికొమ్ములాంటి అసంభవాలు కావు. ఇలా చూస్తే స్ఫురించటం కారణంగా స్వప్నరథగజాలు మిథ్యలవుతుంటే స్వప్న జ్ఞానం మిథ్య ఎందుకు కాదు? స్వప్నసమయంలో ప్రతీతి ఉన్నది కనుక మిథ్య కాదంటే స్వప్న పదార్థాలు గూడా స్వప్నసమయంలో ఉన్నాయి కనుక "మిథ్య" కాదనాలి. స్వప్నంలో స్ఫురణే తప్ప పదార్థాలు వాస్తవంగా లేవు కనుక విషయాలు మిథ్య అన్నామనరాదు. జాగరంలోనూ వ్యవహారమనే ప్రతీతి లేనపుడు విషయాలు లేనట్లే కనుక విషయాలు వ్యవహారంలోనూ 'మిథ్య' అనవచ్చును. స్వప్నంలో విషయాలు నిద్రాదోషం కలిగి మిథ్య అయితే జాగరంలో శుక్తిరజతాలు, రజ్జుసర్పాలు, రంగరజతాలు – నిద్రాదోషం లేదు – కనుక మిథ్యలు కాదనవలసివస్తుంది. అవిద్య తప్ప మిగిలిన దోషాలవల్ల పుట్టినది 'మిథ్య' అందాము. అపుడు రంగరజతాదులు దూరతిమిరాదిదోషాలవలన పుట్టినవి కనుక మిథ్యలు.– **సమా:–** అయితే అవిద్యాజన్యం మిథ్య కాదనాలి. అంటే సత్యమనాలి. కాని అట్టి సత్యం ఎక్కడా లేదు "మాయామయమైన జగత్తు సత్యం" అన్నమాట వ్యాహతం (తనకు తనే విరుద్ధం). మాయామయమైన ప్రపంచము (జాగరణ దశలో) సత్యంగానే కనబడుతున్నది గదా అంటే దాన్ని సత్యం అని ఇంకా అంగీకరించలేదు గదా!

మా సిద్ధాంతం అజమైన బ్రహ్మం తప్ప మిగిలిన జన్యమంతా అసత్యమని గదా! కనుక స్వప్న పదార్థాలలాగా స్వప్నజ్ఞానం గూడా జన్యం కనుక మిథ్యయే. అలా అయితే జాగరణ జ్ఞానంగూడా జన్యం కనుక మిథ్య అవుతుంది గదా! **అంటే** అవును మిథ్యయే. మేము జాగరణజ్ఞానాలను, దానికి గోచరమైన ప్రపంచమును సత్యమని చెప్పటం లేదు గదా! అయితే స్వప్న జాగరణాల మధ్య తేడా ఏముంది? అంటే తేడాలేదనే చెప్తాం. 'మిథ్య' కావటంలో వాటి మధ్య ఏమీ తేడా లేదు. అలా అయితే అది స్వప్నం ఇది జాగరణం అని రెండు దశలుగా తేడా ఎందుకు? – **అంటే**, వాటిలో అవాంతరంగా భేదం ఉంది. అస్థిరమైన స్ఫురణను స్వప్నం అని, స్థిరమైన స్ఫురణను జాగరమని అంటాం. స్వప్నవిషయాలు అస్థిరాలు. జాగరణ విషయాలు స్థిరములు. స్వప్నదృశ్యములు ఎవరివి వారికే కనబడతాయి. జాగరణ దృశ్యాలు అందరికి అందుతాయి. నిద్రలో కనబడేవి

స్వప్నాలు. నిద్ర తరువాత కనబడేవి జాగృతములు. వ్యవహారానికి పనికిరానివి స్వప్న విషయాలు, పనికొచ్చేవి జాగృతములు. ఇలా చాలా తేడాలున్నాయి.

ఇలా అవాంతర భేదాలుండటం వలననే రజ్జుసర్పాలకు పుట్టసర్పాలకు తేడా. అలాగే స్వప్న విషయాలకు జాగ్రత్–విషయాలకు తేడా. మొదటివి మిథ్య తరువాతవి సత్యం అని సర్వలోకుల వ్యవహారం వచ్చింది. స్వప్న విషయం ఒక్కటే మిథ్య అని లోక ప్రసిద్ధి. స్వప్నజ్ఞానం గూడ మిథ్య అని లోకం అనుకోవటం లేదనరాదు. 'నాకు స్వప్నంలో మృతులైన పితరులు కనబడ్డారు. అంతా మిథ్యగా ఉంది" అన్న స్ఫురణల్లో స్వప్నజ్ఞానం మిథ్య అని తెలుస్తూనే ఉన్నది. కనుక స్వప్నజ్ఞానం మిథ్యయే. రజ్జుసర్ప జ్ఞానంలాగా మిథ్యా విషయాలమీద ఏర్పడింది గదా! ఇంతేగాక **ప్రమాణవృత్తి అని అప్రమాణ వృత్తి అని** రెండు వృత్తులన్నాయి. అందులో అంతఃకరణవృత్తి ప్రమాణవృత్తి. అవిద్యావృత్తి అప్రమాణవృత్తి. వ్యావహారిక విషయాలకు, పారమార్థిక విషయాలకు పనిచేసే అంతఃకరణవృత్తి – ప్రమాణవృత్తి. ప్రాతిభాసిక విషయాలకు (భ్రాంతులకు / కలలకు) సుషుప్తి విషయాలకు పనిచేసే అవిద్యావృత్తి అప్రమాణవృత్తి. ప్రమాణ వృత్తి ప్రమ. అప్రమాణవృత్తి అప్రమ. ప్రమ సత్యం. అప్రమ అసత్యం. ఇది సర్వజనప్రసిద్ధ మైన విషయం. కనుక అప్రమ అయిన స్వప్నజ్ఞానం అసత్యము, మిథ్య. అలాగే అసత్యమైనా స్వప్నజ్ఞానం సత్యమైన శుభాశుభాలకు హేతువవుతుంది. అసత్యమైనా రజ్జుసర్పజ్ఞానము సత్యమైన భయకంపాదులను పుట్టిస్తుంది. మిథ్య అయినా, సత్యమైనా బ్రహ్మప్రతిపత్తికి హేతువవుతుంది. అయితే వస్తుతః విషయమేమంటే పరమార్థమైన బ్రహ్మప్రతిపత్తికి హేతువు కావటం అంటే ఏమిటి?

పరమార్థమైన బ్రహ్మంయొక్క జ్ఞానమా / ప్రాప్తియా లేక పరమార్థమైనది బ్రహ్మ జ్ఞానమా? ప్రాప్తియా. మొదటిపక్షములో జన్యజ్ఞానం అసత్యం. కనుక అసత్యమైన శాస్త్రమునకు అది హేతువుకావటం సబబే. రెండవపక్షంలోను, నిత్యం (మనమే అయి) పొందబడియున్న బ్రహ్మమును పొందడం అనేది మిథ్య కనుక శాస్త్రం దానికి హేతువు కావటం సబబే. మూడవ, నాల్గవ పక్షములు యుక్తం కావు. పై హేతువులవలన అన్ని మిథ్యలు కనుక పరమార్థములు కావు. అనగా బ్రహ్మం సత్యంకాని బ్రహ్మజ్ఞానం / ప్రాప్తి అనేవి మిథ్యలు కనుక 3, 4 అర్థాలు సరికావు. సర్వం అసత్యం అంటే నీవు, నీ మతమూ గూడా మిథ్యలే అవుతారని బెదరింపవద్దు. నేను బ్రహ్మమును కనుక మిథ్య కాను. నా మతం బ్రహ్మం కాదు కనుక మిథ్యయే అన్న సంగతి నా కిష్టమే. నా మతం మిథ్య అయినా ప్రపంచ వ్యవహారమున్నంత వఱకు సత్యమే కనుక, సత్య విషయాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నది కనుక ప్రమాణమే. మతాంతరాలు గూడా వ్యవహార మున్నంతవఱకు మిథ్యలు కావు. కాని సత్యార్థమును చెప్పకపోవటంవలన గ్రాహ్యం కావు. లోకంలోనైనా

సత్యార్థము చెప్పే వాక్యమే గ్రాహ్యం కదా! కనుక స్వయంగా అసత్యమైనా శాస్త్రము సత్యార్థాన్ని ప్రతిపాదిస్తుంది. స్వప్నజ్ఞానం అంతే గదా!

అద్దంలో ముఖ ప్రతిబింబం వ్యావహారికసత్యం–

"జలాదులందు ముఖము ప్రతిబింబించటం వాస్తవము" – అని అన్నమాట మీద విచారణ చేద్దాం! ఇక్కడ రెండు ప్రశ్నలు వేద్దాం! 1) జలంలో ముఖం ప్రతిబింబించటం వాస్తవమా? 2) ఆ ప్రతిబింబదర్శనం వాస్తవమా? ప్రథమ పక్షంలో నీ ప్రతిజ్ఞ చెడుతుంది. ద్వితీయ పక్షంలో జలాదికమునందు ముఖాది ప్రతిబింబం పడనపుడు దర్శనం ఎలా సంభవము? గోడమీద ముఖం ప్రతిబింబించదు గదా! అలా కనబడితే జలాదులందు గూడా ప్రతిబింబించకపోయినా ప్రతిబింబం దర్శించవచ్చును. ఇంద్రియ సన్నికర్షం + బింబం / ప్రతిబింబం – కాకుండా ఎలా దర్శనం సాధ్యం? రజ్జుసర్పం లాగా ప్రతిబింబం గూడా ప్రాతిభాసికం కనుక అజ్ఞాతసత్తాభావం వలన ఇంద్రియ సన్నికర్షం లేదనచ్చును. కాని ప్రతిబింబం వ్యావహారికం కనుక అజ్ఞాతసత్త ఉన్నది – కనుక ఇంద్రియ సన్నికర్ష ఉంటుంది. అద్దం మొదలైన వాటియందు ప్రతిబింబించిన స్తంభాదికము పురుషునకు కనబడకపోయినా ఉన్నదే కదా! రజ్జుసర్పంలాగా ప్రతిబింబం వ్యక్తికి అధీనం కాదు. రజ్జువునందు సర్పం తప్పక ఏర్పడాలని లేదు. అదే అద్దం ముందర ఉన్న ప్రతివస్తువు ప్రతిబింబించి తీరవలసినదే గదా! **"రజ్జుజ్ఞానంతో సర్పభ్రాంతి పోతుంది. ఏ జ్ఞానంతోనూ ప్రతిబింబం అలా నివర్తించదు.** అద్దం పోతే పోతుంది. కనుక నీరు అద్దం మొదలైన వానియందు ముఖ ప్రతిబింబం ఆ ఉపాధులనుబట్టి వచ్చినను, వ్యవహారంలో వాస్తవమేగాని భ్రాంతి కాదు. కనుకనే ఆ జ్ఞానం గూడా వాస్తవమే. నిద్రలేచినవాడు తన కల "కల్ల" అని భావించినట్లు ముఖ ప్రతిబింబజ్ఞానం అసత్యమని ఎవడైనా అనుకొంటున్నాడా?

జన్య "జ్ఞానము సత్యం కాదు" అని ప్రకారాంతరంతో నిరూపణ –

"ఉత్పత్తిగలదు కనుక అర్థక్రియా (ప్రయోజనం కలిగించటం) కారికనుక జ్ఞానమే దయినా సత్యమే" అని అన్నమాట **తుచ్ఛము**. 'మిథ్య' అని అందరూ అంగీకరించిన రజ్జుసర్పం గూడా రజ్జువునందు ఉత్పన్నమైనది. భయం, వణకు మొదలైన క్రియలను కలిగిస్తుంది. అదిగూడా సత్యమనవలసివస్తుంది. అయ్యా! అచ్చట జ్ఞానమే పుట్టింది. అదే భయకంపాదులను కలిగించిందనరాదు. రజ్జుసర్పాది విషయరహితజ్ఞానము పుట్టదు. జన్యమైన జ్ఞానమేదైనా విషయసహితం అవుతుంది. *(విషయం లేకపోతే ఆ జ్ఞానంవలన భయకంపాదులు కలుగవు – అనువాదకుడు).* విషయరహితమంటే సత్యవిషయం లేనిదని, అనగా మిథ్య (రజ్జుసర్ప) విషయసహితమయిందని అంటారా? – అయితే ఆ మిథ్యా

విషయం ఉన్నదా? లేదా? – ఉంటే రజ్జుసర్పం పుట్టినట్లే అనాలి. పుట్టకపోతే ఉన్నదన లేము కదా! బ్రహ్మభిన్నమైన ఏ పదార్థమైనా పుట్టటంవలననే ప్రపంచంలో 'ఉనికి' (సత్త) ని పొందుతుంది. కనుకనే పుట్టిన తర్వాత వచ్చే పరిణామాది వికారాలు మొదలైన అస్తిత్వచిహ్నాలు కుదురుతాయి. మిథ్యావిషయం లేదన్న పక్షంలో లేనిది ఎలా జ్ఞానంలోకి వస్తుంది. జ్ఞానంలోకి రాకపోతే భయకంపాదులెలా కలుగుతాయి. కనుక రజ్జుసర్పం, అట్టి జ్ఞానం ఉత్పన్నమయ్యేవే. సర్పజ్ఞానం భయకంపాదులను కలిగించదు. తెలిసిన సర్పమే కలిగిస్తుంది. ఘటాది పదార్థాలే నీళ్ళుతేవటం మొదలైన అర్థ క్రియలను కలిగిస్తాయి. ఘటాదిజ్ఞానాలు కావు. అలానే ఇచ్చట గూడా ఆలోచించాలి. ఇంతేగాక, 'సత్యం'అని నిర్ణయించటానికి చెప్పిన కారణాలు ఉత్పత్తికావటం, అర్థక్రియాకారికావటం అనే రెండూ సబబైనవి కావు – పైగా అవి అసత్యం అనటానికి పనికివచ్చే కారణాలు. లేదంటే బ్రహ్మం గూడా అసత్యం అవుతుంది. దానికి ఉత్పత్తి లేదు. అది నిష్క్రియం. 'బ్రహ్మం' తప్ప తక్కిన విషయాలకే మేము లక్షణం చెప్పామంటారా? అయినా తప్పే. బ్రహ్మభిన్నమైనదేదీ సత్యం కాదు. **"తత్సత్యమతోన్యదార్తం"** అని శ్రుతి. ఆర్తం అంటే అనిత్యం అని అర్థం చెప్పరాదు. 'సత్యం' అని, దానికి వ్యతిరేకంగా 'ఆర్తం' అన్నారు గనుక 'అసత్యం' అనాలి. పైగా సత్యం–నిత్యం సమానాలు. అసత్యం అనిత్యం అలాంటివే. కనుక అసత్యము అన్న అర్థం చెప్పాలి. పారమార్థిక సత్యం కాదు – వ్యావహారిక సత్యం కావచ్చు గదా జ్ఞానం – **అంటే** ప్రాతిభాసిక సత్యం గూడా కావచ్చుని చెప్పటం గూడా సాధ్యమే కదా! రజ్జుసర్పం గూడా అర్థక్రియాకారి, ఉత్పత్తిగలది. కనుక వ్యావహారిక సత్యమనవలసివస్తుంది.

అయ్యా! వ్యావహారికవస్తువు అర్థక్రియాకారి అయినా ప్రాతిభాసిక వస్తువు అర్థక్రియాకారికాదు గదా! దానికి సంబంధించిన జ్ఞానమే అర్థక్రియాకారి. రజ్జుసర్పం ఎవరినీ కరవదు గదా! సర్పభ్రమవలన జ్ఞానమే భయకంపాదులను కలిగిస్తుంది. **సమా:–** కాదు. ప్రాతిభాసిక (భ్రాంతి) జ్ఞానం అర్థక్రియాకారి అయితే వ్యావహారికజ్ఞానం గూడా అర్థక్రియాకారి కావాలి గదా! సర్పాన్ని చూచినపుడేర్పడిన సర్పజ్ఞానం గూడా భయకంపాది కారణంకదా! **అయ్యా!** వ్యావహారికమైన విషయాలు వాటి సంబంధించిన జ్ఞానాలు అర్థక్రియాకారులే. ప్రాతిభాసికంలో మాత్రం జ్ఞానమే అర్థక్రియాకారి. విషయాలు కావు – **సమా:–** ప్రాతిభాసికము లేదా స్వప్నసంబంధమైన విషయములు అర్థక్రియాకారులే. సర్పాలు, గజాలు, స్త్రీలు, అన్నం మొదలైన వాటివలన కాటు, వాహనం, సురతం, భోజనం మొదలైన క్రియలు కనబడుతున్నాయి కదా! కలలో కాటు నెత్తురు గూడా కనబడుతాయి. మూర్ఛగూడ వచ్చినట్లు చూస్తాడు. ఏనుగు నెక్కుతాడు. కనుక స్వప్నవిషయాలు అర్థక్రియాకారులై అనుభవాలను ఇస్తున్నాయి.

సుదర్శనుని మాట మఱొకటి – "జ్ఞానానికి లేని విషయం హేతువుగా కోరము. విషయంగానే కోరుతాం. ఉన్న విషయం మాత్రం హేతువుగాను, విషయంగానూ, అవసరం. కనుక లేని విషయం జ్ఞానహేతువుగాదు. కనుక దోషమే జ్ఞానహేతువని" – ఇది మందవాక్యము. లేని విషయం జ్ఞానహేతువుగానట్టే జ్ఞానవిషయమూ కాదు. అలా అయితే "కుందేటికొమ్ము" గూడా జ్ఞాన విషయం అవుతుంది. కాని ఉన్న విషయమే జ్ఞానహేతువైనట్లు జ్ఞానవిషయం గూడా అవుతుంది. దోషం విషయోత్పత్తికి హేతువు. అందువలననే అది "ప్రతిభాసమానం" అలా స్ఫురించటానికి హేతువు. దోషంవలన విషయం పుట్టుందనటం మరీ భారమైన ఊహగదా! **అంటే** మఱి పుట్టుందనకపోతే విషయం స్ఫురించటం సాధ్యం కాదు గదా! **అయ్యా!** భ్రాంతి తీరిన తర్వాత అక్కడ సర్పం లేదని తెలుస్తుంది గదా! దానిని బట్టి 'భ్రమ' సమయంలో గూడా సర్పం లేదని ఊహించవచ్చుగదా! – **సమా:–** ఇక్కడ సర్పం లేదన్న నిషేధం అసలు సర్పానికే వర్తిస్తుంది గాని భ్రాంతి సర్పానికి కాదు.

సుదర్శనుడు మఱొకమాట అన్నాడు – "సత్యమైన గజం మొదలైనవి ఆధారంగా కలలో ఏర్పడిన గజారోహణం మొదలైన జ్ఞానములు సత్యములు"– అని. అదీ అయుక్తమే. స్వప్నజ్ఞానాన్ని ఆధారంగా చేసికొని ఉన్న గజాదులు మిథ్యలని రామానుజుడే అన్నాడు. స్వప్నగజాదులు మిథ్య అయినా అవి జ్ఞానానికి ఆధారం కావటం తథ్యం కదా అనరాదు – వంధ్యా పుత్రుడు మిథ్య అయితే అతని సౌందర్యం సత్యమవుతుందా? **అయ్యా!** రామానుజులవారు మీ మతాన్నిబట్టి అలా చెప్పారు కాని మా మతంలో స్వప్నపదార్థాలు సత్యాలే అంటారా? – స్వప్నపదార్థాలు మిథ్యలన్న సంగతి లోకసమ్మతం. లోకం భ్రాంతి పడిందంటారేమో...? వేదమే అలా చెప్పింది. **"న తత్ర రథాః–"** అని స్వప్నదశలో వస్తుతః రథాదులు లేవని, ప్రతీతివలన ఉన్నట్లున్నాయని చెప్పింది. అట్టి విషయాలు రజ్జుసర్పం లాగా మిథ్యలే కదా! **అయ్యా! "అథరథాన్ రథపథస్సృజతే"** అను శ్రుతివలన ఈశ్వరుడే రథ రథపథస్రష్ట అని అనరాదు. నిద్రాదోషంతో గూడిన అవిద్యయే స్రష్ట ఈశ్వరుడు కాదు. ఒకవేళ ఈశ్వరుడే సృజించినా వ్యవహారానికి పనికిరావు గనుక శుక్తిరజతమువలె స్వప్నరథాదులు మిథ్యలే. **ప్రాతిభాసికవస్తువైనా అర్థక్రియాకారి అన్నారు గదా!** తమరు. (అంటే రజ్జుసర్పం వలన భయకంపాదులు వస్తాయన్నారు గదా!) మఱి అది వ్యవహారానికి ఎందుకు పనికిరానట్లు? – **సమా:–** అర్థక్రియాకారి అయినా వ్యవహారంలోకి పనికిరావాలన్న నియమం లేదు. ఏది స్ఫురించే కాలంలో మాత్రమే ఉండి దానికి ముందు వెనుకల ఉండదో అది లోకవ్యవహారానికి పనికిరాదు. కాల త్రయములోనూ ఉండేది వ్యవహార యోగ్యమైనది. "వెండి" అందెలు మొదలైన వస్తువులు తయారు చేయుటకు ఉపయోగ పడుతుంది. శుక్తిరజతం అలా ఉపయోగపడదు. ఇలా జాగ్రత్తులోని పదార్థాలు గృహము,

పశువు మొదలైనవి వ్యవహారకాలమంతా ఉంటాయి. కనుక వ్యవహారోపయోగకరములు. స్వప్నపదార్థాలు అలా కాదు. కనుక వ్యవహారనిరుపయోగములు. కనుక శుక్తిరజతంవలె స్వప్నపదార్థములు మిథ్యలే. **అయ్యా!** శుక్తియే దోషంవలన రజతంగా భాసిస్తుంది. కనుక శుక్తిరజతం మిథ్యకావచ్చును. స్వప్నంలో రథాదులుద్భవించి రథాదిరూపంగా పనిచేస్తాయి గదా! అవి ఎలా మిథ్యలు? – **సమా:–** స్వప్నంలో అంతఃకరణమే జాగృతసంస్కారమునుబట్టి, నిద్రాదోషంవలన రథాదిరూపంగా భాసిస్తుంది. అంతేగాని కొత్తగా ఉద్భవించవు. లేదా అంతఃకరణ సంస్కారాలతో కలిసిన అవిద్యయే నిద్రలో రథాదిరూపంగా పరిణమించ వచ్చును. అవిద్య వలన నిద్రవలన ఆత్మయే అలా భాసించవచ్చును. ఏదైనా శుక్తిరజతం వంటిదే స్వప్నరథాదికము. తేడా లేదు. **అనిర్వచనీయ ఖ్యాతి వాదులు** మీరిలా అనరాదంటారేమో – వినండి – అనిర్వచనీయమైన రజతంగాని, సర్పంగాని శుక్తియందు లేదా రజ్జువునందు పుట్టుందని చెప్పినా, నిజానికి శుక్తియే అక్కడ ఉన్నది. అదే (అనిర్వచనీయ) రజతాకారంతో భాసిస్తుంది. ఎలాగంటే మట్టిలో కుండ పుట్టినా నిజానికి మట్టే కుండగా భాసిస్తుంది. అయితే శుక్తియందు అపూర్వంగా రజతం పుట్టిందన్న మీమతం అంతటితో పోయినట్లేనా? రజతం పుట్టలేదంటున్నారు గదా! – **సమా:–** అక్కడ భ్రాంతితో పుట్టిందని చెప్పాం. కనుక వస్తుతః అంతే. భ్రాంతివలన వచ్చిందని చెప్పిన విషయం వస్తుతః వచ్చినట్లు కాదు. అయితే వస్తుతః శుక్తిగూడా లేదు గదా అనరాదు. లేదనటం మాకూ ఇష్టమే. ప్రపంచమే మిథ్య గదా! అప్పటికి శుక్తి రజత సత్యరజతాల మధ్య తేడా ఏమిటంటారా? వ్యావహారికవస్తువు కావటం, భ్రాంతిసిద్ధ వస్తువు కావటం తేడా.

ఇచ్చట సారాంశమిది. వాస్తవమని వ్యావహారికమని భ్రాంతికృతమని వస్తువు మూడు విధాలు. అందులో మొదటిది 'బ్రహ్మం'. రెండవది ప్రపంచం. మూడవది శుక్తిరజత రజ్జుసర్ప, స్వప్నరథాదులు. అందు బ్రహ్మం – అజం. పుటకలేనిది. వ్యవహారసిద్ధమైనది జగత్తు. అది బ్రహ్మమునందు మాయవలన ఏర్పడినది. భ్రాంతిసిద్ధమంటే మాయామయ వస్తువు నందు మరల దోషంవలన పుట్టినది. *(అంటే మిథ్యలో మిథ్య. మాయలో మాయ. అవిద్యలో అవిద్య – అనువాదకుడు).* ఈ రెండూ జాతములు. బ్రహ్మం మాత్రము అజము. కనుక ఈశ్వరసృష్టమైనా, భ్రాంతిసిద్ధమైనా, స్వప్నసిద్ధమైన వస్తువులు శుక్తిరజతంవలె మిథ్యలే. **అయ్యా!** ఈశ్వర సృష్టికాదు కనుక శుక్తిరజతం మిథ్యయే. స్వప్నం ఈశ్వర సృష్టం. కనుక మిథ్యకాదు. – **సమా:–** శుక్తిరజతం గూడా ఈశ్వరసృష్టి అంటే సరిపోతుంది. అనటానికి ప్రతిబంధకమూ లేదు. ఈశ్వరసృష్టి సత్యమైతీరవలెను. ఆయన సర్వశక్తి మంతుడు కనుక గారడీవానివలె అశక్తుడు కాదు. కనుక సత్యసృష్టి చేస్తాడు. కనుక స్వప్నం సత్యం కావాలంటారా? కాదు. 'సత్యం' అంటే త్రికాలాలలోనూ ఉండేది.

దాన్ని సృజించటం కుదరదు. సృజిస్తే అంతకుముందు లేనట్లే. కనుక 'సత్యసృష్టి' అన్న పదమే తప్పు. ఇది వ్యావహారిక సత్యం అంటామంటారా? అంటే స్వప్నం ప్రాతిభాసిక సత్యం అందాము. అపుడు అది ఈశ్వరసృష్టం కాదనవలసివస్తుంది. స్వప్న జగత్తు వ్యావహారిక సత్యం కాదు గదా మరి. అది వ్యవహారానికి పనికిరాదు. స్వప్నసృష్ట అయిన స్త్రీతో ఎవడూ కాపురం పెట్టి యిక పెండ్లిచేసికోకుండా ఉంటాడా?

రామానుజుడన్నాడు – అబాధితమైన బుద్ధి సత్యమే – అని. అది యుక్తము. చైతన్యరూపమైన అబాధితబుద్ధి సత్యమే (బుద్ధి – జ్ఞానం) స్వప్నజ్ఞానం మాత్రం సర్వదా బాధితమే. జాగ్రత్‌జ్ఞానంవలన స్వప్నజ్ఞానం కొట్టివేయబడునుగదా! స్వప్న విషయాలు, స్వప్నజ్ఞానం – ఈ రెండూ బాధింపబడతాయి. "నా తల (కలలో) తెగింది" అన్న జ్ఞానం (స్వప్న), జాగ్రత్తులో తన తలను చూచినపుడు పోతుంది కదా! **అయ్యా!** అక్కడైనా తెగిన తల లేదని బాధింపబడుతుందిగాని ఆ జ్ఞానం ఎలా బాధింపబడుతుంది. –**సమా:–** తెగిన తల అనేది నిద్రలేచిన క్షణంలోనే పోతుంది. తరువాతనే తన తల తనకు తెలుస్తుంది. (అంటే స్వప్న విషయాలేవైనా జాగరణ క్షణంలో అవే పోతాయి. జ్ఞానం జాగ్రత్ జ్ఞానంతో పోతుంది). జాగరణంలోనూ 'బ్రహ్మాహమస్మి' అన్న జ్ఞానంతో "నేను మనుష్యుడను" అన్న భ్రాంతి జ్ఞానము పోతుంది. కనుక ప్రమ భ్రమను పోగొట్టుందన్నది నిజం. స్వప్న జ్ఞానము భ్రమయే కనుక అది పోవలసినదే. బాధింపబడవలసినదే. కనుక వ్యవహారకాలంలో అబాధితంగా నిలిచేది ప్రమ. అది సత్యం. దీనితో "విప్రతిపన్నమైన సమస్త జ్ఞానములు సత్యములే. జ్ఞానములు (ప్రత్యయములు) కనుక. సంప్రతిపన్న జ్ఞానమువలె" అని పరులు చెప్పిన అనుమాన వాక్యము త్రోసివేయబడినది. కారణమేమంటే ఆ జ్ఞానవిషయాలు యథార్థమయితేనే ఆ జ్ఞానాలు యథార్థాలు. లేదంటే అయథార్థాలు. వెండిని వెండి అనటం యథార్థము. యథార్థమైన వెండి కనుక. వ్యతిరేకోదాహరణం శుక్తిలో వెండి. ఇది యథార్థం కాదు. కనుక ఈ శుక్తిరజత జ్ఞానమున్ను అయథార్థమే. వ్యతిరేకోదాహరణంగా రజతం రజతంగానే భాసించటం.

"యథార్థఖ్యాతి వాదము" (సత్ ఖ్యాతి)

అయ్యా! శుక్తియందు రజతం ఉంది. కనుక శుక్తి రజతభ్రాంతి యథార్థజ్ఞానమే– **సమా:–** లేదు. ఉంటే అది "శుక్తి" అని తెలియగానే రజతజ్ఞానం పోదు. అది భ్రమ కానపుడు "అది రజతం కాదు" అన్నమాటే భ్రమ కావాలి. ఈ భ్రమవలన సత్యజ్ఞానం పోరాదు గదా! కాని పోతుంది. కాదంటే అందెలు చేయించుకొనేవారు ముత్తెపుచిప్పలు, తగరాలు ప్రోగుచేయాలి గదా! 'జ్ఞానం' అయితే చాలు అది "సత్యం", దానిలోని విషయాలు "సత్యం" అంటే "శుక్తియందు, ఇది వెండియని, ఇది వెండికాదని" ఏర్పడే రెండు జ్ఞానాలలో

ఏది సత్యం? ఏది యథార్థ విషయం? దేని మీద ఆధారపడినది? నిర్ణయం ఎలా?

అయ్యా! శుక్తిలో శుక్తిభాగాలు, వెండిభాగాలు ఉన్నాయి. అందులో శుక్తిభాగాలను బట్టి శుక్తియని రజత భాగాలను బట్టి రజతమని జ్ఞానద్వయం సత్యంగా వస్తుంది. – **సమా:–** ఒకదానిమీద మరొకదాని అవయవాలుండవు. ఒకే శుక్తియందు "ఇవి ఫలానా అవి ఫలానా" అని కల్పన అయుక్తం. అప్రమాణం. అనుభవ విరుద్ధం. శుక్తిని అగ్నిలో పడవేస్తే 'వెండి' ద్రవం రావాలి గదా! ఇది అలాంటి రజతం కాదు. ఇది గూడా మాడిమసి అయ్యే "రజతం" అంటారా? అలా అయితే మీవాదం 'యథార్థఖ్యాతి' అనటానికి వీలులేదు. మా అనిర్వచనీయఖ్యాతి అవుతుంది. (ఎందుకంటే అనిర్వచనీయ మైన ఒకానొక రజతం భ్రాంతికాలంలో పుట్టుందని అది అనిర్వచనీయమని మామతం). **అయ్యా!** మీ మతంలో అపూర్వమైన రజతం భ్రాంతివల్ల పుట్టుంది. మా మతంలో పుట్టకుండానే అక్కడనే ఉంటుందని తేడా – **సమా:–** పుట్టని వస్తువు ఎలా ఉంటుంది? కుందేటి కొమ్ము గూడా ఉంటుందా? అయ్యా! ఉత్పత్తికి ముందు గూడా అదున్నదని అభిప్రాయపడి అప్పుడు పుట్టలేదని చెప్పామంటారా? ముందునుంచీ ఉంటే అది 'పుట్టిందనటం' తప్పు. **అయ్యా!** పుట్టిందంటే అపుడు అలా కనబడిందని (అభివ్యక్తి) అర్థం. అంటే ఉండి అభివ్యక్తం కాని వస్తువు అపుడు అభివ్యక్తమయిందంటున్నారు. మంచిదే. ఈ అభివ్యక్తి ఉత్పత్తికి ముందుందా? లేదా? ఉంటే 'ఉత్పత్తి' కుదరదు. లేదంటే అసత్కార్యవాదం అవుతుంది. (అసత్కార్యవాదం అంటే – లేని ప్రపంచం నూతనంగా పుట్టిందని) కనుక 'సత్ఖ్యాతి' వాదం అనగా యథార్థఖ్యాతివాదం తప్పు. **అయ్యా!** నీ మతంలో (అనిర్వచనీయఖ్యాతి) మాత్రం శుక్తిమీద లేని వెండి ఎలా పుట్టుంది? **సమా:–** ప్రాతిభాసిక కార్యం లోకస్వభావ విరుద్ధంగా పుట్టుంది. కనుకనే *(అది అనిర్వచనీయం అవిద్యవలన పుట్టుంది – అనువాదకుడు)*. భ్రమజ్ఞానం దాని విషయమైన రజ్జుసర్పరంగరజతాదులు మిథ్యలే.

అయ్యా! అసత్య శాస్త్రము నుండి సత్యమైన బ్రహ్మం గూర్చి తెలుస్తుంది. ఈ విషయంలో అసత్య స్వప్నజ్ఞానం వలన సత్యశుభాశుభములు వస్తాయని చెప్పబడింది. కాని నీ మతంలో శుభాశుభములు గూడా మిథ్య గదా! నా మతంలో స్వప్నజ్ఞానం సత్యం కదా! – **సమా:–** నా మతంలో వ్యవహారదశలో శుభాశుభములు సత్యమే.

అయితే వాస్తవం ఏమంటే, సత్యమైన బ్రహ్మ శాస్త్రజ్ఞేయం కాదు. జ్ఞేయమైతే అసత్యమే. "శుక్తిరజతం" లాగానే. కాని ఇది నిత్యం. అపరోక్షమైన 'బ్రహ్మం' మళ్ళా తెలియబడ వలసిన అవసరం లేదు. మనకు తెలిసిన ఘటపటాలను మరల మనం తెలిసికొన నక్కరలేదు. బ్రహ్మం నిత్యాపరోక్షమనటానికి **'యత్సాక్షాదపరోక్షాద్బ్రహ్మ'** అను

శ్రుతి ప్రమాణము. అంతే కాదు. బ్రహ్మజిజ్ఞాస గలవాడెవడో వాడే ఆత్మ – అదే బ్రహ్మం. కనుక బ్రహ్మం బ్రహ్మాన్ని తెలుసుకొనదు. ఒకే వస్తువు తనకు తనే కర్త – కర్మ కాదు. అయితే "ఆత్మ" జ్ఞాత అయింది గదా! – అంటారేమో – వ్యవహారదశవఱకు జ్ఞాత అవుతాడు. నిజానికి జ్ఞానమే ఆత్మ. జ్ఞాత అయిన ఆత్మయొక్క స్వరూపం జ్ఞానమే. అయితే శాస్త్రం వ్యర్థం కదా! అంటే అనాత్మలను ఆత్మకాదని తెలియటానికి అధ్యాస పోవటానికి శాస్త్రం అవసరమే. అసత్యశాస్త్రం సత్యాభిమానాన్ని ఎలా పోగొట్టుందంటారా? అభిమానం సత్యం కాదు కనుక పోగొట్టుంది. ఈ అభిమానం అనేది అనాదిగా అవిద్య, కామ, కర్మాదిదోషంవలన వస్తుంది. కనుక అసత్యం. తన మీద 'ఎవరో' అన్న భ్రమ ఎలా కలుగుతుందని సందేహం వద్దు. కలలో అలాంటివి చాలా అనిపిస్తాయి కదా! అలా అనిపించినా అది కుదరనిది గదా! అంటే 'కనిపించితే కుదరదనరాదు' (నహి దృష్టేనుపపన్నం) అన్న న్యాయం ప్రకారం 'భ్రమలు' కనిపిస్తున్నాయి కనుక కుదరదన రాదు. అసలు వాస్తవంగా కుదరకపోవటం భ్రమ లక్షణమే. నిజంగా కుదిరితే అది భ్రమ కాదు. మాయలో సర్వ – అనుపపన్నాలు కుదరటం సంభవమే. కనుక అసత్యం వలనగాని, సత్యంవలనగాని సత్యమైన 'ఆత్మ' జ్ఞేయం కాదు.అది అనన్య సిద్ధం సత్యము – అని సిద్ధాంతము.

రామానుజోక్తం మరొకటి "సత్యమైన వ్రాతవలన (రేఖయా) సత్యమైన అక్షరం తెలుస్తుంది" అని – అది తప్పు – 'అ' అనే అక్షరానికి పలుభాషలలో పలురకాలైన వ్రాతలున్నాయి. అవి పరస్పరభిన్నములు గనుక అసత్యములే. 'అ' అనే అక్షరం ఏ భాషలోనైనా ఒక్కటే కనుక సత్యము. అయితే వ్రాతలలో 'వ్రాతత్వం' (రేఖాత్వం) సమానంగా ఉన్నను ఆకారభేదాలున్నాయి కనుక అసత్యములే. **అయ్యా!** అయితే అ ఇ ఉ మొదలైన అక్షరాలు గూడా పరస్పర భిన్నాలు కనుక అవీ అనిత్యాలే. వర్ణత్వం / అక్షరత్వం మాత్రం సమానంగా నిలిచి ఉన్నది కనుక సత్యం అంటే – అవును – అది మాకూ ఇష్టమే. అక్షరదృష్ట్యా రేఖ / లిపి అసత్యం. అక్షరం శబ్దమే కాని రేఖ / గీత కాదు. అయినా దానిని అక్షరమనటం భ్రమ. కనుక వర్ణదృష్ట్యా రేఖ అసత్యం. రేఖ దృష్ట్యా రేఖ సత్యం. అలాగే శుక్తియందు రజతబుద్ధి భ్రమ కనుక భ్రమ విషయమైన శుక్తి గూడా అసత్యమేనంటే – అసత్యమే. దానిని రజతంగా భావిస్తే అసత్యమే. శుక్తిగానే స్వీకరిస్తే సత్యము. కనుకనే శుక్తియందు 'ఇది వెండి' అన్న జ్ఞానం భ్రమ. రజత భ్రమ కలిగిన కాలంలో 'శుక్తి' అనిపించదు. అలాగే అకారాది వర్ణాలుగా భాసించేటపుడు అవి రేఖలుగా అనిపించవు. (దంతిని, దారువికారే – అన్నట్లు కొయ్య ఏనుగును ఏనుగుగా చూస్తే కొయ్య కనిపించదు– ఏనుగు కనిపిస్తుంది – అనువాదకుడు). ఆహా! అయితే శుక్తివలె రేఖయే సత్యము.

శుక్తిరజతంవలె అక్షరం అసత్యము. ఇదేనా మీరు సాధించినది. భలే – **సమా:–** శబ్దాత్మకమైన అక్షరం సత్యమే. రేఖాత్మకమైన (లిపి) అక్షరం అసత్యం. శుక్తిరజతం అసత్యం. ఆడదాని అందెల రజతం సత్యం. అలా రేఖలోని వర్ణం అసత్యమైనా ధ్వనిగతవర్ణం సత్యం. తేలినదేమంటే – రేఖ సత్యము, అక్షరభావన సత్యం కాదు. ఈ భావనకు విషయం (గోచరం) అయినది రేఖ కాదు, అక్షరమూ కాదు. కాని రేఖయందుత్పన్నమైన, శుక్తిరజతమువంటి అపూర్వమైన ప్రాతిభాసిక వర్ణమే. అదే అసత్యం. రేఖ అసత్యమని వర్ణము సత్యమని చెప్పటానికి కారణం ఇది. రేఖలో పుట్టిన అక్షరం మిథ్య కనుక, ధ్వనిరూపమైన వర్ణము సత్యము కనుక అలా చెప్పటం జరిగింది. లేదా, రేఖ సత్యమైనా అచ్చట 'అక్షరభావన' మిథ్యయే. అయినా వర్ణజ్ఞానం కలిగిస్తున్నది గదా! కనుక అసత్యమునుండి సత్యప్రతీతి జరిగినది కనుక ఈ ఉదాహరణం సరైనదే. రేఖయందు వర్ణభావన సత్యం కాదు. అది వర్ణం కాదు కనుక రేఖా సంకేతమే కనుక 'అది కాని దానిని అది' అనుకోవటం భ్రమే కదా! లేదా రేఖసత్యమే దానిపైన వర్ణభావన అసత్యమే. కాగా 'అసత్యం వలన సత్యజ్ఞానము ఎలా?' అన్నచోట సత్యమునుండి అసత్యజ్ఞానము వచ్చినట్లని సమాధానం చెప్తాం. సత్యమునుండి అసత్యజ్ఞానము ఎలా? అన్నచోట రేఖనుండి వర్ణంరావటం దృష్టాంతంగా చెప్తాం. ఎలా అయినా సూచకమైన రేఖకు, సూచకమైన అక్షరమునకు శాస్త్రబ్రహ్మలతో సమానంగా విషయమైనది ఉనికియే. కనుక దోషం లేదు. అనగా ఒకటి మిథ్య ఒకటి సత్యం – అది విషయమైన ఉనికి. రేఖావర్ణములు రెండూ వ్యావహారికములే కనుక వాటి ఉనికి సమమే గదా అనరాదు. 'రేఖ' అనే భావన. అక్షరం అనే భావన – ఈ రెండూ పరస్పర విరుద్ధములు. రేఖను వర్ణం అనుకొంటే అది వర్ణంగానే ఉంటుంది. 'రేఖ' అనుకొంటే 'రేఖ' అవుతుందే గాని 'వర్ణం' కాదు. కనుక ఈ రెండు భావనలు ఏకకాలంలో ఉండవు. **అయ్యా!** రేఖ అని తెలిసినా దానియందు అక్షరభావన కలుగుతుంది. కనుక ఏదో ఒక భావన తొలగవలసినపనిలేదు – **సమా:–** భావనలకు బాధ లేకపోయినా విషయాలకు బాధ ఉంటుంది. "మట్టి" అని తెలిసినా దానిమీద 'కుండ' అనే భావన ఉన్నా ఘటానికి బాధ ఉన్నది. లేదంటే "మృత్తికేత్యేవ సత్యం" అని శ్రుతి ఎలా చెప్తుంది? వస్తుతః విషయమేమంటే, మట్టి కుండగా పరిణమించినది కనుక 'మట్టిభావన కుండభావన' కలిసి ఉండవచ్చును. కాని 'రేఖ' అక్షరంగా (శబ్దం) మారదు కనుక 'రేఖాభావన – అక్షరభావన' కలిసి కలుగవు. రేఖయే వర్ణంగా పరిణమించదు. వర్ణం అంటే ధ్వనిరూపమైనది. రేఖ నీలవర్ణమైన 'సిరా' రూపమైనది. కనుకనే అక్షరము చెవికి రేఖ (లిపి) కంటికి అందుతాయి. 'మట్టి – కుండ' ఈ రెండు కంటికి అందుతాయి. కనుక ఆదృష్టాంతం ఇక్కడ అతకదు. కనుక వేర్వేరు ఇంద్రియముల కంటే వేర్వేరు స్వరూపములు గల లిపి వర్ణములు 'మట్టి –

కుండ' వలె పరిణామపదార్థములు కావు. కనుక సమానమైన 'సత్త' లేదు.

అయ్యా! 'రేఖ'ఉన్న వర్ణరూపంతో వర్ణజ్ఞానాన్ని కలిగిస్తుందా? లేని వర్ణరూపం తోనా? ప్రథమపక్షంలో – రేఖగాను, వర్ణంగాను రేఖ సత్యం. రెండవపక్షంలో ఒకే 'రేఖ' సర్వవర్ణజ్ఞానానికి ఉపాయం అవుతుంది – అని **రామానుజుడు** – అది మందము. ఇందులో ద్వితీయపక్షమే ఆశ్రయింపదగినది. రేఖా విశేషం "లేని వర్ణ విశేషరూపం"తో వర్ణ విశేష జ్ఞానమునకుపాయమయింది. రేఖా విశేషమే వర్ణ విశేషానికి సూచకమని నియమ మెందుకంటారా? – చెప్తాం. ఈ శబ్దం ఈ అర్థమును చెప్పాలి అన్న నియమం ఎందుకో అందుకు. లోకవ్యవహారాలవల్ల అర్థ నియమం వచ్చిందంటే వర్ణ రేఖలకు గూడా అలాగే వచ్చింది. 'రేఖ' అసత్యం, దాని సంకేతమైన వర్ణము సత్యమైతే అసత్యము నుండి సత్యజ్ఞానమెట్లు కలుగుననరాదు. ఈ రెండూ వ్యావహారిక సత్యమైనా 'రేఖ' వాస్తవంగా వర్ణాత్మకం కాదు గనుక వర్ణరూపంగా రేఖను భావిస్తే ఆ దశలో 'రేఖ' మిథ్య. సంకేతించినంతమాత్రాన 'అది కాని వస్తువు అది' కాదు గదా! అలా అయ్యేటట్లయితే రేఖ సత్యంగానే వర్ణస్వరూప మవుతుంది. సాంకేతికంగా చెప్పినంత మాత్రాన భ్రమ ప్రమ కాదు గదా! అలా అయితే దానివలన వచ్చినజ్ఞానం సత్యం అవుతుంది. **'అన్నంబ్రహ్మ'** అన్న ఉపాసనలోనూ అన్నం మీద బ్రహ్మబుద్ధి తెచ్చిపెట్టి కొన్నదే కనుక భ్రమయే. సహజమైనది మాత్రమే ప్రమ. కనుక రేఖయందు అక్షరభావన అసత్యమే కనుక వర్ణంగా తీసికొన్న 'రేఖ' మిథ్యయే.

మఱోమాటన్నారు – "రేఖాచిత్రమైన గవయమృగము నుండి అయినను సత్యగవయ బుద్ధి– సాదృశ్యంవలన వస్తుంది. ఆ సాదృశ్యం సత్యమే" అని – అదీ తప్పే. అచేతనమైన రేఖా గవయచిత్రము మీద చేతనమైన గవయమనే భావన కలుగదు. కలిగితే భ్రమే. గవయసమానమన్న భావన కలిగితే సత్యమే కనుక ఆ బుద్ధి సత్యమే. కాని అలా కలుగదు. గవయమనే భావనే కలుగుతుంది. **మరియు భేదంలాగా సాదృశ్యం గూడా నిరూపణకు అశక్యం కనుక మిథ్యయే.** సామ్యం ఉంటే వాడితో వీడు సముడని భావన, భావన ఉంటే సామ్యం వస్తుంది కనుక అన్యోన్యాశ్రయం. సాదృశ్యం భేదముంటేనే వస్తుంది. భేదం నిరూపణకు శక్యం కాదు. భేదమూలము గనుక సాదృశ్యము మిథ్య. భేదం నిరూపించటం తేలిక కాదు. అది గూడా అన్యోన్యాశ్రయమే. ఘటపటాల మధ్య భేదం ఉంటేనే భేద ప్రతీతి. భేద ప్రతీతి ఉంటేనే ఘటపటభేదం తెలుస్తుంది. ఘటపటాలు భేదం గలవి. ఆ భేదమును నేత్రం గ్రహించును. నేత్ర జ్ఞాతమైన భేదం మిథ్య ఎందుకవుతుంది? అని అంటే – నేత్రము రూపమును రూపవంతమైన వస్తువును గ్రహించును గాని భేదమును గ్రహించదు. భేదానికి రూపం లేదు. అది ద్రవ్యము కాదు.

అది చెవి మొదలగు ఇంద్రియాలకందేది కాదు. అది శబ్దం మొదలగువంటిది కాదు. సుఖంవలె మానస ప్రత్యక్షం కాదు. మనస్సు బయట విషయాలలో స్వతంత్రంగా పనిచేయదు. **అయ్యా!** "ఘటము పటము కన్న భిన్నము" రెండింటి మధ్య ఆకారంలో భేదం కలదు కనుక – అనే అనుమానంతో భేదం తెలిసికొనవచ్చును – **సమా:–** ఆకారముల మధ్య భేదం గూడా సిద్ధింపదు గదా! శాస్త్రంవల్లను భేదం ఏర్పడదు. శాస్త్రవేత్తకు భేదజ్ఞానం కుదరదు. పైగా అందరికీ తెలిసిన భేదాన్ని వివరిస్తూ కూర్చుంటే శాస్త్రం (వ్యర్థం కనుక) అప్రమాణం అవుతుంది. తెలియని విషయాలను తెలపటమే శాస్త్రప్రామాణ్య కారణము. కనుక పరమతంలో శాస్త్రం అప్రమాణం అవుతుంది. విశిష్టాద్వైతము నూతన శాస్త్రం కనుక దానిని బోధించటం ద్వారా శాస్త్రం ప్రమాణం అవుతుందంటే – శాస్త్రంలో ఎక్కడా విశిష్టాద్వైతమన్న పదమే లేదు గదా! పైగా విశిష్టం – అంటే కూడినది అద్వైతం – ఒంటరిది. ఈ రెండు పదాలు కలవవు. విశిష్టం అద్వైతం కాదు. అద్వైతం విశిష్టం కాదు. కనుక విశిష్టాద్వైతపదమే కుదరదు. ఈ విషయం నేను **సిద్ధాంత సింధువునందు** విస్తరంగా చర్చించాను. **అయ్యా!** సర్వజన ప్రసిద్ధమైన భేదం లేదంటే ఎలా అంటారా? – మేము భేదం కుందేటి కొమ్మువలె లేనిదని చెప్పలేదు. అలా అంటే అనుభవంతో పేచీవస్తుంది. శుక్తిరజతం లాగా అది 'మిథ్య' అంటున్నాము. అందువల్ల అనుభవ విరోధం లేదు. అనుభవంలో నిరూపణ కందనిది 'మిథ్య'. **అయ్యా!** భేదం మిథ్య అయినా భేదవంతములైన ఘటపటాదులు మిథ్య కాదు గదా! – **సమా:–** భేదం మిథ్య అయితే భేదంగల వస్తువు గూడా మిథ్యయే. వంధ్యాపుత్త్రుడు మిథ్య అయితే వాడితో కలిసినవాడు గూడా మిథ్యయే. కనుక భేదమూలమైన సాదృశ్యం మిథ్య. కనుక రేఖాగవయమృగం అసత్యం. దానియందున్న సాదృశ్యం అసత్యం. దానివలన 'అసలు గవయమృగం' మనకర్థమవుతుంది. కనుక ఆ దృష్టాంతంతో అసత్యమైన శాస్త్రంవలన సత్యమైన బ్రహ్మజ్ఞానం లభిస్తుంది.

బ్రహ్మం మిథ్య కాదు

రామానుజులు మరొకమాట అన్నారు – "మిథ్య అయిన శాస్త్రంవలన కలిగిన జ్ఞానం మిథ్య. కనుక అట్టి జ్ఞానానికి అందే బ్రహ్మం గూడా మిథ్య అవుతుంది. ఎలాగంటే, నీటి ఆవిరి పొగలాగా కనబడితే ఆ పొగను బట్టి అక్కడ అగ్ని ఉందని ఊహించితే ఆ అగ్ని గూడా 'మిథ్య' అవుతుంది – అలా బ్రహ్మం మిథ్య" అని.

దీనికి సమాధానము ముందే చెప్పాం. 1) బ్రహ్మం జ్ఞానవిషయం కాదని చెప్పాం– జ్ఞానవిషయం అయితే గదా అది మిథ్య. 2) మిథ్యాభూతమైనా భ్రమజ్ఞానానికే విషయమైనది 'మిథ్య' ప్రమాజ్ఞానానికి విషయమైతే మిథ్య గాదు. ఘటాది జ్ఞానం వ్యావహారికంగా ప్రమ.

వాస్తవ దృష్టిలో భ్రమ. అది బ్రహ్మభిన్నం కదా! ఎటువంటి బాధ కలుగక నిలిచియుండే జ్ఞానమే ప్రమ. అది కచ్చితంగా బ్రహ్మమే. వ్యవహార మున్నంతవఱకు ఘటాది జ్ఞానం అబాధితం కనుక ప్రమ. కనుక ధూమజన్యమైన అగ్ని జ్ఞానము ప్రమ. దానికి అందిన అగ్ని మిథ్య కాదు. నీటి ఆవిరివలన వచ్చిన అగ్నిజ్ఞానం ప్రమకాదు. దానికి అందే అగ్నిగూడా ప్రమకాదు. **అయ్యా!** శాస్త్ర జన్యమైన 'అహంబ్రహ్మ' అన్న జ్ఞానము మిథ్యయా? సత్యమా? – మిథ్య అయితే "నేను బ్రహ్మమును కాదు" అన్న మాట సత్యమవుతుంది. 'అహం బ్రహ్మ' సత్యమేనంటే బ్రహ్మంతోబాటు ఈ జ్ఞానం గూడా సత్యం కనుక బ్రహ్మం 'ఏకం' కాదు. సద్వితీయం అవుతుంది. అపుడు అద్వైతశపథం దెబ్బతింటుంది. – **సమా:–** 'అహం బ్రహ్మ' అను జ్ఞానం మిథ్య అయినా వ్యావహారికంగా ప్రమ. 'అహం న బ్రహ్మ' అన్న భావన అసత్యమే. భ్రమ కనుక. మిథ్యాజ్ఞానమైనా వ్యవహారంలో సరిపోయినంత వఱకు ప్రమ. వస్తుదృష్ట్యా మాత్రం భ్రమ. కనుక బ్రహ్మభిన్నమైనదంతయు మిథ్యయే. నిర్విశేషమైన బ్రహ్మం ఒక్కటే. "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ తత్సత్యం" అని శ్రుతి.

అయ్యా! "అహం బ్రహ్మ" అన్న జ్ఞానం వాస్తవంగా మిథ్య అయినా వ్యవహార కాలంలో ఇతర జ్ఞానంచేత బాధింపబడదు కనుక సత్యమన్నమాట సరికాదు. "శూన్యం" అన్న జ్ఞానంచేత అది బాధింపబడుతుంది కనుక – అని **రామానుజుడన్నమాట** సారహీనము. భేదవాదంతోబాటు శూన్యవాదాన్ని గూడా కాదని వచ్చిందే 'బ్రహ్మోహం' అన్న భావన. **"ఆసద్వా ఇదమగ్ర ఆసీత్"** అనే శ్రుతి యీ శూన్యవాదాన్ని సమర్థించిందనరాదు. **"ఆసన్నేవ స భవతి, అసద్బ్రహ్మేతి వేదచేత్"** అని శ్రుతియే శూన్యవాదాన్ని తప్పుపట్టింది. **"ఆస్తి బ్రహ్మేతి చేద్వేద సంతమేనం తతో విదుః"** అని బ్రహ్మవాదాన్ని శ్రుతి ప్రశంసించింది. పైగా, శూన్యమున్నదా? లేదా? ఉన్నదనరాదు. కుందేటికొమ్ము వంటిది గదా! *(ఉన్నదంటే శూన్యమే కాదు – అనువాదకుడు).* లేదంటే శూన్యవాదమే పోతుంది. పైగా 'శూన్యం శూన్యం అనే వాడు ఉన్నాడా? లేడా? ఉన్నాడంటే శూన్యవాదం ఉండదు. లేడంటే వాదించేవాడే లేడంటే వాదం ఎలా ఉంటుంది? **అయ్యా!** ఈ వాదం మీ మతంలోనూ ఉంటుంది. బ్రహ్మవాది ఉన్నాడా? లేడా? ఉంటే 'నిర్విశేషబ్రహ్మవస్తువు' సిద్ధించదు. వక్త ఉన్నాడు గదా! లేడంటే అద్వైతవాదమే ఉండదు. **సమా:–** వ్యవహారరీత్యా బ్రహ్మవాది ఉన్నాడు. వాస్తవదశలో బ్రహ్మవాది లేడు. కనుక నిర్విశేష, అద్వితీయ బ్రహ్మము సిద్ధించును. **అయ్యా!** తన అభావము తన కిష్టమవుతుందా? – **సమా:–** బ్రహ్మరూపంగా తాను నిత్యుడుగా ఉంటాడు కనుక తన 'అభావం' అంటూ లేదు. కనుక తనే బ్రహ్మం గనుక ఉన్నాడు గనుక. శూన్యవాదం సిద్ధింపదు. బ్రహ్మవాదం సిద్ధిస్తుంది. శూన్యజ్ఞానం వలన బ్రహ్మజ్ఞానానికి హాని లేదు.

అయ్యా!

"వేదోనృతో బుద్ధకృతాగమోనృతః
ప్రామాణ్యమేతస్య చ తస్య చానృతమ్
బోద్ధానృతో బుద్ధిఫలే తథానృతే
యూయం చ బౌద్ధాశ్చ సమాన సంపదః" – అని రామానుజీయుల ఆక్షేపణ.

(దీని అర్థము – వేదం బౌద్ధునికి అనృతం. మీకు ప్రమాణం. బౌద్ధశాస్త్రము వానికి ప్రమాణము. నీకు అనృతం. జ్ఞాత, జ్ఞానం, ఫలం మీకిద్దరకు అనృతం అనగా ఒకనికి శూన్యం మఱొకనికి మిథ్య. కనుక మీరు (అద్వైతులు), బౌద్ధులు సమాన సంపద గలవారు – అనువాదకుడు).

అలాకాదు. మా మతంలో వ్యవహారదశలో వేదం సత్యమే. దాని ప్రామాణ్యమూ సత్యమే. జ్ఞాత సత్యము. జ్ఞానం సత్యము దాని ఫలమూ సత్యమే. బౌద్ధులకూ మాకూ చాలా తేడా ఉంది. పైగా, మీరే బౌద్ధులతో సమానసంపద గలవారు.

ఆత్మాహమర్థస్య చ దేహ ఏవ
ప్రమాణ మత్రాగమ ఏవ భాతి।
వేదో ప్రమాణం న చ శుద్ధ చిత్తిః
యూయం చ బౌద్ధాశ్చ సమానసంపదః॥

అనగా, సూక్ష్మదేహమైన అంతఃకరణ ప్రథమభాగమైన 'అహంకారాన్ని' ఆత్మగా మీరు అంగీకరిస్తారు. కనుక దేహాత్మ / మన – ఆత్మవాదులు మీరు. పాంచరాత్రం అనే ఆగమాన్ని పాటిస్తారు. వేద ప్రామాణ్యం మీ దృష్టిలోనే శూన్యం. **"చతుర్షు వేదేష్విదం శ్రేయోఽలబ్ధ్వా శాండిల్య ఇద మధీతవాన్"** అని నాలుగు వేదాలలోను శ్రేయస్సు పొంద లేకపోయిన శాండిల్యుడీ పాంచరాత్రాగమమును చదివెను" అని నాలుగు వేదాలకన్న పాంచరాత్రాగమమే శ్రేయోదాయకమనటం వేదప్రామాణ్యవ్యతిరేక సూచన గదా! శుద్ధ చైతన్యమైన బ్రహ్మం లేదన్నారు. కనుక మీరు బౌద్ధులు సమానం.

"అహంబ్రహ్మ" అన్న జ్ఞానము భ్రాంతిమూలకమని, మీరే చెప్పారు గదా! అని అన్నారు. అది తప్పు. ఆ జ్ఞానము వేదాంతమూలకము. భ్రాంతి మూలకము కాదు. అవిద్యామూలమైనందున భ్రాంతిమూలమని చెప్పరాదు. యథార్థవిషయం గనుక సత్యమే. 'అది అదే' అని చెప్పటం ప్రమ. 'అది కాని దానిని అది' అని చెప్పటం భ్రమ. కనుక యథార్థవాది అయిన వేదాంత శాస్త్రం ప్రమాజనకం కనుక ప్రమాణమే. మిగిలినవి ప్రమాణాభాసములు. "**సుదర్శనాచార్యుడన్నాడు** – సత్యంగా అంగీకరించిన బ్రహ్మం గూడా

ప్రమాణ విషయం కాదంటే విషయసత్యత్వం గూడా చెప్పటం సాధ్యం కాదు" అని – అదీ తప్పే. వాస్తవ పరమార్థ నిర్వికల్పదశలో బ్రహ్మం ప్రమాణవిషయం కాదు. ప్రమాణ ప్రమేయాదులుండే వ్యవహారదశలో బ్రహ్మం ప్రమాణ విషయం అన్న కల్పన సత్యమే. విషయంగాని, ప్రమాణంగాని, ప్రమేయంగాని వాస్తవంగా సత్యమని చెప్పటం అసాధ్యం. వ్యవహారరీత్యా అంతా వివరణ చేయవచ్చును. "శాస్త్రం ప్రత్యక్ష విరుద్ధమైన అర్థాన్ని ప్రతిపాదించరాదని" అన్నమాట గూడా తప్పే. సూర్యమండలం ప్రత్యక్షంగా గుమ్మడికాయంత కనబడుతున్నది. శాస్త్రం దాన్ని భూమండలం కన్న చాల పెద్దదని చెప్తున్నది. **మఱి శాస్త్రం ప్రత్యక్ష విరుద్ధంగా చెప్పింది గదా!** ప్రత్యక్షంగా అయితే జీవునిలోకాంతరగమనం కనబడదు. శాస్త్రం మరి లోకవిరుద్ధంగా లోకాంతర గమనం చెప్తున్నది. ప్రత్యక్షంగా కనబడని పరలోకాన్ని చెప్తుంది శాస్త్రం. ప్రత్యక్షంగా నీటిలో గంధం (వాసన) లభిస్తుంది. కాని శాస్త్రం పృథివీలక్షణ మంటున్నది. ప్రత్యక్షంగా ఆకాశం నీలంగా ఉంటుంది. అది రూపరహితమని శాస్త్రం చెప్తున్నది. మఱి ప్రత్యక్షాన్ని శాస్త్రం విరోధిస్తున్నది కదా! అజ్ఞాని 'నేను లావుగా ఉన్నాను' అనుకొంటాడు. శాస్త్రం నీవు కాదు, నీ శరీరం లావంటుంది. మరి ఇది ప్రత్యక్ష విరుద్ధం కాదా? *(మీరుగూడా దేహం ఆత్మ కాదనీ అంటారు గదా! దేహి అయిన జీవుడు కదా మీ మతంలోనూ ఆత్మ – అనువాదకుడు).* రజ్జుసర్పభ్రాంతిలో రజ్జుసర్పం ప్రత్యక్షజ్ఞానం. అందుకు విరుద్ధంగా 'ఇది త్రాడు' అని చెప్పే ఆప్తవాక్యం అనగా శబ్దప్రమాణం ప్రత్యక్ష విరుద్ధంగా ఉండలేదా? అయ్యా! భ్రమ ప్రత్యక్షాన్నే శాస్త్రం కాదన్నది. ప్రమా ప్రత్యక్షాన్ని శాస్త్రం విరోధించదంటారా! అయితే ద్వైతం లేదా యీ ప్రపంచగతమైన భేదం 'భ్రమ' కనుక శాస్త్రం దానిని బాధిస్తుంది. ద్వైత ప్రత్యక్షం 'భ్రమ' కాదనరాదు. భ్రమ కనుకనే అది అద్వైత ప్రత్యక్షంచేత బాధింపబడుతున్నది. *(కనుకనే వామదేవుడు తానే మనువు, తానే సూర్యుడు, తానే ఇంద్రుడున్ను అయినట్లు భావించాడు – అనువాదకుడు).* శూన్య ప్రత్యక్షంచేత *(నిర్వికల్పంలో చివరకు శూన్యం మిగలటంచేత – అనువాదకుడు).* అద్వైత ప్రత్యక్షం బాధింప బడుతుంది గదా – అంటే – శూన్య ప్రత్యక్షం ఎవనికి కలిగిందో వాడుంటాడు గదా! ఎవనికీ కలగలేదంటే అపుడు శూన్య ప్రత్యక్షమే లేదు. అయ్యా! ఇదే యుక్తి మీకు వేస్తాం. బ్రహ్మ ప్రత్యక్షం ఎవనికి కలిగిందో వాడుంటే, 'బ్రహ్మం' మఱియు వాడు – ఉన్నారు కనుక అద్వైతం పోతుంది. ఎవనికీ కలగలేదన్నా అద్వైతం అప్రమాణమైపోతుంది. **సమా:–** అద్వైత ప్రత్యక్షం గలిగినవాడున్నాడు. వాడే బ్రహ్మం. వాడే అద్వైతం. **అయ్యా!** అలా అయితే, వానికి పుట్టిన ప్రత్యక్షం తోడు కనుక 'వాడు' అద్వితీయుడు కాడు. వాడంటే ఆత్మ, అదే బ్రహ్మం. కనుక బ్రహ్మ – అద్వితీయం కాదనవలసివస్తుంది. **సమా:–** పుట్టినదేదైనా (ప్రత్యక్షం) గిట్టేదే. కనుక మిథ్య. బ్రహ్మం అమిథ్య. ఏకము. అద్వైత ప్రత్యక్షం

ఎవరికీ జరగలేదనరాదు. కలగటానికి ప్రతిబంధం లేదు. శ్రవణం మొదలైన సాధనాలున్నాయి. నాకు కలగటం లేదంటావా? నీకు ప్రతిబంధకం *(భేదబుద్ధి, అహంకారాత్మవాదము – అనువాదకుడు)* ఉన్నది. 'నీకు గూడా కాదని రెట్టించరాదు. నా హృదయం నీకు తెలియదు గదా! కనుక శాస్త్రోక్తమైన ఈ అద్వైతమతము జ్ఞానులకు ప్రత్యక్షమే. కనుక శాస్త్రం ప్రత్యక్షాన్ని బాధించటం లేదు. వీటి మధ్య బాధ్యబాధకభావం లేదు.

వేదాంతశాస్త్రం నిర్విశేషబ్రహ్మమునే చెప్తుంది –

రామానుజాచార్యులిలా అన్నారు – "వేదాంతశాస్త్రం నిర్విశేషబ్రహ్మమునే చెప్తుంది. ఒకటి తెలిస్తే సర్వం తెలుస్తుంది" అని (ఏక విజ్ఞానేన సర్వం విజ్ఞాతం భవతి) చెప్పటం ద్వారా 'సత్' అయిన బ్రహ్మం ప్రపంచమునకు ఉపాదాన కారణము (మట్టి కుండకు) నిమిత్తకారణము (కుమ్మరి – కుండ) సర్వజ్ఞుడు, సర్వశక్తిమంతుడు, సత్యసంకల్పుడు, సర్వాంతర్యామి, సర్వాధారభూమి, సర్వనియామకుడు మొదలైన అనేక గుణములుగలదని, సర్వప్రపంచము ఆయన స్వరూపమైనదని ప్రతిపాదించి,ఇట్టి బ్రహ్మం నీ రూపమని శ్వేతకేతువునకు ఉపదేశించిన సందర్భము" – **అది తప్పు.** మీరు చెప్పిన గుణాలన్ని వ్యవహారదశలోనివే. పరమార్థదశలోనివి కావు. బ్రహ్మం వస్తుతః నిర్గుణము.

భాగవతములో –

బ్రహ్మన్ బ్రహ్మణ్యనిర్దేశ్యే నిర్గుణే గుణవృత్తయః।
కథం చరంతి శ్రుతయః సాక్షాత్సదసతః పరే॥

(ఋషిచంద్రా! ఇది ఇలాంటిదని చెప్పతరముగాని నిర్గుణమైన బ్రహ్మమునందు గుణవృత్తులైన వేదాలు ఎలా వ్యాఖ్యాతలు కాగలవు. ఆ బ్రహ్మము సదసత్తులకు అతీతమైనది) అని ప్రశ్న వేసికొని –

శ్రుతయస్త్వయిహి ఫలంత్యతన్నిరసనేన భవన్నిధనాః – అని సమాధానం చెప్పబడింది.

(అనగా వేదాలు నీవు కానివన్నింటిని చూపి దేహంకాదు, మనస్సుకాదు – ఇలా కాదు కాదంటూ చివరకు నీవద్ద ఆగినవి. తద్వారా నిన్ను చెప్తాయి గదా!)

లేకపోతే సకల కల్యాణగుణపూర్ణుడైన బ్రహ్మమునందు గుణశ్రుతులు ఎలా అన్వయిస్తాయి? అని ప్రశ్న వస్తుంది. అలాగే 'తత్' కాని వాటిని నిరసిస్తూ నీ వద్దనే ఆగుతాయని (భవన్నిధనాః) ఎలా చెప్తాయి. "నేతినేతీత్యాదేశః" అని నిషేధ (శరీరం కాదు, మనస్సు

కాదు ఇవి కానిది ఆత్మ – ఇలా) పద్ధతిలో బ్రహ్మప్రాప్తిని చెప్పవలసిన పని ఏమిటి? **"ననామ రూపేగుణకర్మ ఏవవా" నిషేధశేషోజయతాదశేషః"** అని వ్యాసమహర్షి ఎలా చెప్తారు? నిర్గుణుడైన జీవునకు అటువంటి గుణ సంపద ఎలా లభిస్తుంది. "యతోవాచో నివర్తంతే అప్రాప్య మనసా సహ" అని వాఙ్మనసగోచరం కాని బ్రహ్మకు 'సత్' అని పేరు ఎలా వస్తుంది. 'సత్' అనే పేరు పెట్టిన తర్వాత గూడా **"నాయం గుణః కర్మ న సన్నచాసత్"** అని భాగవతంలో బ్రహ్మను "సత్" అనరాదు – అసత్ అనరాదు – అని ఎలా చెప్తాడు మహర్షి. **"జ్ఞేయం యత్తత్ప్రవక్ష్యామి న సత్తన్నాసదుచ్యతే"** (ఏది సత్ అసత్ అనే రెండూ కాదో ఆ జ్ఞేయ వస్తువును చెప్తాను) అని భగవంతుడు గీతలో ఎలా చెప్తాడు? "సత్" అనే పేరుంటే పరమాత్మ వేదాలకు (శబ్దాలు) గూడా అందకపోవటమేమి? – ఈ విషయంలోనే వ్యాస మహర్షి **"యద్యన్నిరుక్తం వచసా నిరూపితం – ధియోక్ష భిర్వా మనసోతయస్య, మాభూత్స్వరూపం గుణరూపబృంహితం సవైగుణాపాయ విసర్గ లక్షణః"** అని ఎలా చెప్తాడు. (అర్థము – మనోవాక్కాయ కర్మలు, బుద్ధులు, వీటిచే నిరూపింపబడిన గుణరూపవంతమైనది ఆయన స్వరూపం కాదు. ఆయన నిర్గుణ స్వరూపమైనవాడు). మఱియు, ఒక్కటి తెలిస్తే అంతా తెలియడం" (ఏక విజ్ఞానేన సర్వం విజ్ఞాతం భవతి) అనే ప్రతిజ్ఞ గూడా మీ విశిష్టాద్వైతంలో ఎలా కుదురుతుంది. మీ మతంలో ప్రకృతి పురుషులు బ్రహ్మముకన్న భిన్నమైనవారు గదా! కనుక బ్రహ్మ విజ్ఞానంతో ప్రకృతి పురుషులనబడే సర్వవిజ్ఞానం రాదు.

అయ్యా! బ్రహ్మమునకు ప్రకృతి పురుషులు శరీరమని చెప్పాము. అందువలన బ్రహ్మమును తెలిసికొంటే అవన్ని తెలుస్తాయి – **సమా:–** ఇది ఏక విజ్ఞానం కాదు. మీ మతం ప్రకారం ప్రకృతి పురుష బ్రహ్మలు మూడు పదార్థములు కనుక త్రయ విజ్ఞానం ఏక విజ్ఞానం కాదు. ఇందులో ఒకరిని తెలిసికొంటే మిగిలినవారు తెలియరు. అయ్యా! ఈ మొత్తం కలిపి ఒకటే గదా! అంటారేమో, 'విశిష్టం' అంటే దానిలో ఒక విశేషణం ఒక విశేష్యం ఉంటాము. కనుక అది ఏక విజ్ఞానం కాదు. మీ మతంలో బ్రహ్మం జగత్తుగా పరిణమించింది గనుక (మట్టికుండగా పరిణమించినట్లు) బ్రహ్మ జ్ఞానంవలన ప్రపంచతత్త్వం తెలుస్తుందనవచ్చు. కాని మేమడుగుతున్నాం – బ్రహ్మయొక్క పరిణామము ప్రకృతియా? ఆకాశాదికమా? పురుషుడా? – ప్రకృతికాదు. అది బ్రహ్మంవలె అనాదిగా అనంతంగా నిత్యంగా ఉన్నది కనుక అది బ్రహ్మ పరిణామం కాదు. ఆకాశాదికము కాదు. అది ప్రకృతి కార్యము ప్రకృతి పరిణామము. పురుషుడూ పరిణామం కాదు. అనాది అనంతుడూ అయిన పురుషుడు గూడా *(వైష్ణవమతంలో జీవులు నిత్యులు అనాదులు అనంతులు – అనువాదకుడు)*. బ్రహ్మ పరిణామము కాదు. పైగా పరిణమించటం ఉంటే బ్రహ్మం అనిత్యం అవుతుంది. పరిణామం అంటే ఒక మార్పు (వికారం). మార్పుగలదంతా అనిత్యమే.

అయ్యా! సర్వం బ్రహ్మశరీరం కనుక బ్రహ్మజ్ఞానంతో అంతా తెలుస్తుంది గదా! – **సమా! –** ఈ మాట "మట్టి – కుండ" అనే పరిణామవాద దృష్టాంతానుకూలంగా లేదు. మట్టికి దాని పరిణామమైన "కుండ" శరీరం కాదు గదా! పైగా శరీరమైన ఈ సర్వము "శరీరి" అయిన బ్రహ్మం యొక్క స్వభావం గలది కాదు కనుక బ్రహ్మజ్ఞానంవలన సర్వజ్ఞానం కలుగదు. పైగా సర్వం తెలిస్తేనే బ్రహ్మజ్ఞానం కలుగుతుంది. *(అంటే బ్రహ్మం వారి మతంలో కల్యాణ గుణరాజితం హేయగుణవర్జితం. ప్రకృతి జడం. జీవుడు దుఃఖి. సుగుణ దుర్గుణశాలి. అల్పజ్ఞుడు. కనుక ఏక విజ్ఞానంతో భిన్నగుణాలుగల మిగిలిన రెండూ తెలియవు – అనువాదకుడు)*. పైగా శరీరం అన్న తర్వాత 'జడం' అయి ఉండాలి. అలా చూస్తే ప్రకృతి శరీరం కావచ్చు. కాని పురుషుడు / జీవుడు ఎలా శరీరమవుతాడు. అతడు బ్రహ్మాంశం కదా! **"మమైవాంశో జీవలోకః"** అని గీత చెప్పింది కదా! **"అంశోనానావ్యపదేశాత్"** అని బ్రహ్మసూత్రం గూడా. అయితే అంశం 'అంశి'కి (బ్రహ్మమునకు) శరీరమంటారేమో – అంశి అయిన వస్త్రానికి అంశలయిన దారాలు శరీరం కాదు. అయ్యా! 'అంశి' అంశమునందే ఉంటాడు. వస్త్రం దారమునందే ఉంటుంది. కనుక 'అంశి' అయిన బ్రహ్మం అంశమైన జీవునియందుంటుంది. కనుక జీవుడు బ్రహ్మకు శరీరము – అని చెప్పవచ్చును. – **సమా:–** అలా అయితే అంశలయిన దారాలను తీసేస్తే 'అంశి' అయిన వస్త్రం మిగలదు. అలానే జీవులకతీతంగా బ్రహ్మం లేదనవలసివస్తుంది. వస్త్రంలాగా బ్రహ్మమే మిథ్య అవుతుంది. దారాలు, వానిలాగా వస్త్రమూ సత్యమే – అంటే వస్త్రం దారాలవలన తయారయినట్లు బ్రహ్మం జీవసమూహంవలన తయారయిందని చెప్పాలి. జీవులు, సంసారులు దుఃఖితులు – అల్పజ్ఞులు. కనుక జీవుల ముద్ద (అంశి) వంటివాడయిన బ్రహ్మం జీవులకన్న "పెద్దసంసారి". పెద్ద అల్పజ్ఞుడు అవుతాడు. అంతేగాక అవయవ రహితము, అఖండమూ అయిన బ్రహ్మం అవయవ సహితం ఖండం అవుతుంది. అనిత్యం అవుతుంది. మా మతంలో మాయవలన జీవబ్రహ్మలకు "అంశ – అంశి" స్థితి వస్తుంది. కనుక అది మిథ్య కనుక పైన చెప్పిన దోషాలు మా మతానికి అంటవు.

పైగా జీవుడు బ్రహ్మాంశ అయితే అంశ అయిన జీవుని జ్ఞానం వలననే 'అంశి' అయిన బ్రహ్మను తెలిసికొనగలుగుతాము. కనుక బ్రహ్మజ్ఞానంవలన సర్వజ్ఞానములు గలుగుతాయి. అంశలయిన జీవులనేకమంది. కనుక వారందరి జ్ఞానం ఏ ఒక్క జీవునకు లభింపదు. కనుక ప్రకృతి బ్రహ్మశరీరమయినా శరీరమైన ప్రకృతిజ్ఞానం లేకుండా శరీరి అయిన బ్రహ్మను తెలిసికొనటం అసంభవం. కనుక నీ మతంలో వేదం చూపిన దృష్టాంతం ప్రకారం (మట్టి – కుండ) ఏక విజ్ఞానంవలన సర్వవిజ్ఞానం లభించదు. అయితే మా మతం (అద్వైతం) లోనూ అంతేనంటారా? కాదు. మా మతంలో సర్వప్రపంచము

బ్రహ్మవివర్తం. *(అనగా బ్రహ్మమే ప్రపంచంలాగా కనబడుతుంది. రజ్జుసర్పంలాగా – అనువాదకుడు).* కనుక బ్రహ్మం తెలిస్తే అంతా తెలిసినట్లే. మఱి జీవజ్ఞానం మాటేమిటంటారా? జీవుడే బ్రహ్మం కనుక ప్రత్యేకత లేదు. ప్రకృతి బ్రహ్మవివర్తమే కనుక బ్రహ్మజ్ఞానంతో ప్రకృతి జ్ఞానం వచ్చినట్లే. అయ్యా! తమ "వివర్తవాదం" మాత్రం శ్రుతిలో ఉందా? – అవును. **"సచ్చత్యచ్చాభవత్"** అని శ్రుతి చెప్పింది. **అయ్యా!** 'సత్' పదార్థము 'త్యత్' పదార్థం అయిందని ఆ శ్రుతికి అర్థం. అనగా "సత్తు" జగత్తుగా పరిణమించిందని అర్థం కదా! – **కాదు** – బ్రహ్మం నిత్యం. కూటస్థం అనగా సర్వాతీతం. సర్వవికారదూరం. కనుక దానికి పరిణామమనే వికారం రాదు. కనుక మాయవలననే బ్రహ్మం సర్వంగా కనబడు తున్నదని శ్రుతికి అర్థం. మాయతోనే పరిణామం పొందిందని చెప్పవచ్చు గదా! అంటే – అదే మేము చెప్పిన "వివర్తము". మాయవలననే గదా! రజ్జువు సర్పంగా కనబడుతుంది. వివర్తమంటే తన రూపాన్ని కోల్పోకుండానే రూపాంతరంగా అనిపించటం. *(స్వస్వరూపాపరిత్యాగ పూర్వకరూపాంతర ప్రతిభాసోహి వివర్తః).* అదే మాయామయమైన పరిణామము. అయితే మట్టిగూడా మాయచేతనే ఘటంగా పరిణమిస్తున్నదనవచ్చునా అంటే – ఆలోచిస్తే అంతే. మట్టి తన మట్టి రూపాన్ని వదలకుండా ఘటంగా కనబడ్తున్నది గదా! కాని దండం, చక్రం, జలం మొదలైన సామగ్రివలన మట్టి ఘటరూపం సంతరించికొంటుంది కనుక ఈ పరిణామం మాయవలన కాదు. లోకంలో దొరికే సామగ్రివలన పుట్టినది. రజ్జువునందు సర్పం మాయవలననే పుట్టుంది. దానికి వ్యవహార సామగ్రి అవసరం రాదు. అలానే బ్రహ్మం ప్రపంచరూపంగా కనబడటం గూడా అలాగే, కనుక అది మాయామయ పరిణామము. మాయతో బ్రహ్మ విశ్వంగా అయినదంటే అర్థం 'వివర్తం' అనే. కనుక సర్వం బ్రహ్మవివర్తం కనుక, బ్రహ్మం కన్న వేరుగా ఏమీ లేదు కనుక బ్రహ్మజ్ఞానంతో సర్వజ్ఞానం కలిగినట్లే.

అయ్యా! అధిష్ఠానం (ఆధారం) అయిన బ్రహ్మం తెలిస్తే ప్రపంచ భ్రమే జరుగదు గదా! ఇక బ్రహ్మజ్ఞానం వలన సర్వవిజ్ఞానం ఎలా వస్తుంది? 'సర్వం' లేదని, అంతా మిథ్య అని తెలిసిన తర్వాత ఇంక అది తెలిసేదేమి? **సమా:–** ఆధారమైన బ్రహ్మము తెలిసిన తర్వాత ప్రపంచం మిథ్య అని, అంతా బ్రహ్మమేనని తెలుస్తుంది. అదే జ్ఞానం. "మట్టి – కుండ" దృష్టాంతం గూడా మా మతంలో సరిపోతుంది. 'మట్టి' కాకుండా 'ఘటం' లేదు. కనుక మట్టి తెలిస్తే కుండ తెలిసినట్లే. "బ్రహ్మం జగత్ప్రకృతి" అని– **"ప్రకృతిశ్చ"** అన్న బ్రహ్మసూత్రం చెపుతుంది. కాని మీరు మాయవలననే తప్ప వాస్తవంగా కాదంటున్నారు. ఇది తప్పు కదా! – కాదు – సూత్రార్థము మేము చెప్పినట్లే. (కాదంటే బ్రహ్మం పరిణామం అనిత్యం అసత్యం మొదలైనవి అవుతుంది).

అయ్యా! అలా అయితే నా మతంలోలాగా నీ మతంలో గూడా మాయావిశిష్టమైన బ్రహ్మమే ప్రపంచ ప్రకృతి/ ప్రపంచ మూలము. కనుక విశిష్ట బ్రహ్మజ్ఞానం చేతనే 'సర్వజ్ఞానం' లభిస్తుంది. అయితే విశిష్టంలో విశేషణం విశేష్యం ఉంటాయి కనుక. అది "ఏకం" కాదని ఇంతకు ముందు మీరన్నారు. కనుక "ఏక విజ్ఞానం" కుదరనపుడు వేదం చేసిన శపథం ఎలా కుదురుతుంది? – **సమా:–** మాయావిశిష్టుడైన బ్రహ్మమును ఈశ్వరుడంటాము. ఆయనయే జగత్తుకు ప్రకృతి. అనగా మూలము. పరబ్రహ్మం అనగా మాయారహిత శుద్ధబ్రహ్మం ప్రపంచమునకు వివర్త కారణము. కాగా–

సగుణ బ్రహ్మము –జగత్తుకు పరిణామరూపమైన ఉపాదాన కారణము.

నిర్గుణ బ్రహ్మము –వివర్తరూపమైన ఉపాదాన కారణము – మాయవలన.

కనుక పరబ్రహ్మజ్ఞానం వలన ఆయన వివర్తమైన సర్వప్రపంచ జ్ఞానం లభిస్తుంది. పరబ్రహ్మము ఇలా కావటం మాయవలన కనుక "మాయలో ఉన్న బ్రహ్మమే" తెలిసికొన దగినదనరాదు – ఎందుకంటే నేత్రదోషాల సహాయం పొందిన అవిద్యవలన "రజ్జువు" సర్పవివర్తానికి ఉపాదాన కారణమైనా మనం తెలిసికొనవలసినది రజ్జువునే కాని అవిద్యా సహితమైన రజ్జువును కాదు కదా! **లేదా,** మాయ బ్రహ్మశక్తి గనుక అది తోడున్నంతమాత్రాన బ్రహ్మం యొక్క ఏకత్వం దెబ్బతినదు. దృష్టాంతంలో గూడా కుండ చేసే మట్టి – దాని శక్తి అని రెండు లేవు గదా! లేదంటే "మృత్తికాజ్ఞానం" గూడా 'ఏకజ్ఞానం' కాదనవలసివస్తుంది. అయితే మీ (విశిష్టాద్వైత) మతంలో మాయ బ్రహ్మంవలె నిత్యము, అనాది, అనంతం అయిన ఒక తత్త్వం కనుక మాయతో కలిస్తే దేవుడు సద్వితీయుడే. (లక్ష్మి+నారాయణుడు – అన్నట్లు). ఇంకా, మీ మతంలో సూక్ష్మ చిత్ (జీవుడు) సూక్ష్మ అచిత్ (జడము) కల బ్రహ్మం స్థూల చిదచిద్విశిష్టమైనదన్న కారణముగా, **సూక్ష్మ**చిదచిద్విశిష్టమైనా బ్రహ్మ ఏకమే అయితే **స్థూల** చిదచిద్విష్టమైనా బ్రహ్మ ఏకమే కావచ్చును. అపుడు "ఏక విజ్ఞానమువలన ఏక విజ్ఞానమే" కలిగినట్లు అవుతుంది. ఏక విజ్ఞానం వలన సర్వవిజ్ఞానం రాదు. శ్రుతిలో విరోధం వస్తుంది. *(అంటే – వైష్ణవమతంలో భగవంతుడు చిదచిద్విశిష్టుడు. అయినా ఆయన 'ఏక' పదార్థమే అయితే ఆయనను తెలిసికొనటంవలన వచ్చే జ్ఞానం ఏమిటి? చిదచిత్తులను తెలిసికొనటమే గదా! అవి భగవంతునిలోనివే గదా! 'ఏకం' లోనివే. వాటిని తెలిసికొనటం 'సర్వజ్ఞానం' కాదు – అనువాదకుడు).* అలాకాదు – అనేకమేనన్నా కుదరదు. అనేక విజ్ఞానంతో అనేకం తెలిసికొన్నట్లు అవుతుంది. కాని వేదం చెప్పింది ఏక విజ్ఞానంతో అనేక విజ్ఞానం గదా! అది కుదరదు గదా!

ఇంతేగాక, నీ మతంలో బ్రహ్మ ప్రకృతి (మూలం) కావటం కుదరదు. సూక్ష్మ చిదచిద్విశిష్టమైన బ్రహ్మము స్థూల చిదచిద్విశిష్టమైన బ్రహ్మకు ప్రకృతి అంటే, ఇక్కడ

బ్రహ్మం చిదచిత్తులకు ప్రకృతియా? బ్రహ్మకు ప్రకృతియా? మొదటిపక్షం కాదు. చిదచిత్తులు సూక్ష్మంగా సృష్టికి ముందునుంచే ఉన్నాయి. రెండవపక్షం కాదు. బ్రహ్మం అజం. అనగా పుట్టుక లేనిది. తనకు తనే కారణం కావటం కుదరదు. ఈ 'విశిష్టం' ఆ విశిష్టానికి కారణం అంటే, విశిష్టం వాస్తవ వస్తువు కాదు. విశేషణ విశేష్యములకు భిన్నంగా ఏర్పడిన ఒక ముద్ద. విశేషణ విశేష్యాలు దాని అవయవాలు. కనుక సూక్ష్మ చిదచిత్తులే స్థూలచిదచిత్తులుగా పరిణమిస్తాయనాలి. కాని అదీ కుదరదు. నిర్వికారమైన చిత్తు (జ్ఞానం) 'సూక్ష్మం – స్థూలం' అనే వికారాలను పొందదు. అచిత్తు పరిణమించటం అంటే అది మా పక్షమే. (అచిత్తు – జడమైనది ప్రకృతి) మాయయే జగత్తుగా పరిణమించింది. మాయయే జగత్తుగా పరిణమించిందంటే సాంఖ్యవాదం ఒప్పుకొన్నట్లు అవుతుంది గదా! స్వతంత్రంగా మాయ అలా పరిణమించిందంటే సాంఖ్యవాదంలోకి వెళ్ళినట్లవుతుంది. సాభాసమైన (ఈశ్వర) మాయ అలా పరిణమించిందంటే అలా కాదు. సాభాసమైన మాయయే 'ఈ క్షణం' అనగా సంకల్పం చేయగలదు. ప్రధానం (అనగా ప్రకృతి అనగా మాయ) ఈ క్షణం చేయలేదు. జడం కదా! కనుక ప్రధానం జగత్తుగా పరిణమిస్తుందన్న వాదాన్ని బ్రహ్మసూత్రకారుడు నిరసించాడు. కనుక సర్వం బ్రహ్మ వివర్తం కనుక బ్రహ్మజ్ఞానం వలన సర్వజ్ఞానం వస్తుంది. మాయ గూడా బ్రహ్మ వివర్తమే. **"మాయా చా విద్యా చ స్వయమేవ భవతః"** అని శ్రుతి. జగత్తు మాయా పరిణామం కనుక మాయాజ్ఞానంతోనే సర్వ జగత్ – జ్ఞానం కలుగవచ్చు గదా! – కలుగదు. **మాయ ఒక 'తత్త్వం' కాదు. మిథ్య.** బ్రహ్మ భిన్నంగా మాయను గుర్తించ లేము. మాయలేనిదే బ్రహ్మాన్ని గూడ గుర్తించలేమనరాదు. ఎవడు బ్రహ్మమును గుర్తించలేమంటాడో వాడే బ్రహ్మం. ఏది లేనిదే బ్రహ్మమును గుర్తించలేమో, ఆ మాయయొక్క స్వరూపమూ బ్రహ్మమే. తత్త్వరహితమైనదైనా మాయను మనం బ్రహ్మం మీద కల్పించాం. కనుక ఆధారమైన బ్రహ్మం కన్న మించి దానికి రూపం లేదు. **అందుకే మాయ తత్త్వరహిత పదార్థము.** కాగా – సర్వజగత్తుకు బ్రహ్మమే స్వరూపము. కనుక స్వరూపమైన బ్రహ్మం ఒక్కటి తెలిస్తే సర్వప్రపంచమూ తెలుస్తుంది. సర్వ ప్రపంచానికి బ్రహ్మం స్వరూపం అయితే ప్రపంచమంతా సచ్చిదానందస్వరూపం కావాలి గదా! అంటే. కావాలి. **"సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మ"** అని గదా శ్రుతి. అయితే తేడా ఏమంటే జగత్తు జగత్తుగా *(మాయాపరిణామం కనుక – అనువాదకుడు)* అనృత జడ దుఃఖస్వరూపం. అధిష్ఠానరూపంగా అంటే తత్త్వరీత్యా బ్రహ్మం కనుక సచ్చిదానంద రూపమే. ఎలాగంటే ఘటము ఘటంగా మిథ్య. మట్టిగా సత్యము గదా! 'వంపుమెడ' మొదలగు ఆకారం ద్వారా ఘటం గూడా సత్యమే అనరాదు. **"వాచారంభణం వికారో నామధేయం మృత్తికేత్యేవ సత్యం"** అను శ్రుతితో విరోధం వస్తుంది. వ్యవహారం కోసం మట్టిమీద ఘటాదినామాలు కల్పితాలు, మిథ్యలు. మట్టి మాత్రమే

సమానంగా కొనసాగిన తత్త్వము. ఇదే శ్రుతిభావము.

అయ్యా! "మట్టిసత్యమైనదే" అనకుండా "మట్టి – అనేదే సత్యం" అని శ్రుతి. 'అనేదే' అన్న పదం వాడటంవలన ఘటాది వికారద్రవ్యాలు గూడా మట్టియే కనుక ప్రామాణికములు అనగా సత్యములు అని అర్థం చెప్పవచ్చు గదా! – **సమా:–** కాదు. మట్టిగా ప్రామాణికమని దాని అర్థము. ఘటాదిరూపంతో కాదని భావము. అనగా మట్టిగా సత్యం. కుండ మొదలైన మార్పుగా అసత్యం. కనుక ఘటాదులు తమ తత్త్వమైన మట్టిగా సత్యము. అలాగే జగత్తు బ్రహ్మముగా సత్యము. అవి కుండ మొదలైన మార్పులుగా అసత్యములు. ప్రపంచము ప్రపంచరూపంగా అసత్యము. *(ఉదాహరణ – జీవశరీరాలన్నీ రక్తమాంసరూపంగా సత్యాలు. వ్యక్తిగతంగా మిథ్యలు. తత్త్వం రక్తమాంసాలు. కుక్క, మనిషి మొదలైన ఆకార భేదాలు మిథ్యలు – అనువాదకుడు).* వ్యవహారం కోసం మట్టికి నామరూపాలు కల్గినదని మీరు చెప్పిన మాటను బట్టియే ఆకారనామధేయాల వ్యవహారం కోసం కల్పితాలని స్పష్టం. కల్పితాలు అసత్యాలే కదా! కల్పనకు ముందు అవి లేవు గదా! సత్యమైన వస్తువేదైనా ఎపుడైనా అసత్యం కారాదు. అట్టిది బ్రహ్మమే. కుండ విషయంలో మాత్రము 'మట్టి' అటువంటిది. మట్టికి సృష్టిలయాలున్నా కుండ మొదలైన వాని దృష్ట్యా అది సత్యము. తనకు కారణమైన 'జల' భూతం దృష్ట్యా మట్టి (పృథివీభూతం) అసత్యము. **కావున కారణం కార్యదృష్ట్యా సత్యం.** వ్యాపి. అలా ఎందుకంటే కార్యం లేకపోయినా కారణం ఉంటుంది. కార్యం ధ్వంసమైనా కారణరూపంతో ఉంటుంది. కాని కారణం లేనిదే కార్యం ఉండదు గదా! (మట్టి – కారణం, కుండ – కార్యం) కారణము సత్యమైనను దాని నుండి పుట్టిన కార్యం సత్యం కాదు. 'పుట్టడం' వలననే అది సత్యం. కాకుండా పోయింది. సత్య వస్తువు పుట్టదు గిట్టదు. పుట్టినదేదైనా అసత్యమే. **"జాతస్యహి ధ్రువో మృత్యుః"** అని గీత. వినాశవంతమైనది "సత్" కాదు. **'నాభావో విద్యతే సతః'** – అని గీత. సత్ అన్నా సత్యమన్నా ఒక్కటే. వేదమే **"సదేవ సోమ్యేద"** అని 'సత్' అని మొదలు పెట్టే "తత్సత్యం" దానినే 'సత్యం' అని చెప్పింది. అప్రమేయమైన (ఏ ప్రమాణానికి అందని) బ్రహ్మమును 'సత్' అని శబ్ద ప్రమాణముతో ఎలా చెప్పగలం అంటే, వ్యవహారం కోసం అలా చెప్తాం. (అంటే బ్రహ్మదశలో సత్ – అసత్ విభాగం విభాగకర్త ఎవరూ లేరు. కనుక దానిని 'సత్' అనవలసిన పని లేదు. జిజ్ఞాస దశలో అన్నీ ఉన్నాయి. కనుక అదే 'సత్', మిగిలింది 'అసత్' అవుతుంది.) సమస్త జగత్తు, దాని మూలమైన మాయ – అన్నీ పరమ కారణమైన బ్రహ్మకుమించి లేవు కనుక బ్రహ్మజ్ఞానంతో సర్వజ్ఞానము సిద్ధించును.

అయ్యా! కారణమైన బ్రహ్మం సత్యమైతే బ్రహ్మంలో ఉన్న జగత్కారణత్వం గూడా సత్యం కావాలి. అది సత్యం కావాలంటే దాని కార్యమైన జగత్తు గూడా సత్యం కావాలి.

కార్యం మిథ్య అయితే దాని కారణం గూడా తప్పక "మిథ్య" కావాలి. – **నిజమే** బ్రహ్మం ధర్మరహితం. దానికి 'కారణం' అనే ధర్మం గూడా ఉండదు. అందుచేతనే కార్యంగూడా దానికి లేదు. **"నతస్య కార్యం కరణంచ విద్యతే"** అని శ్రుతి. అయినా మాయ వలన బ్రహ్మం జగత్కారణం అవుతున్నది. వాస్తవంగా మాత్రం కాదు. అందుకని కార్యం అయిన ప్రపంచం లాగా కారణం అయిన బ్రహ్మం గూడా అసత్యం అవుతుందిగదా అనరాదు. ప్రపంచమే అసత్యం. బ్రహ్మం సత్యమే. అయితే బ్రహ్మకారణమని, సత్యమని వేదం చెప్పటానికి కారణం వ్యవహారం మాత్రమే. వ్యవహారం లేకపోయినా బ్రహ్మం సత్యమే. ఎందుకంటే వ్యవహారేతర కాలంలో బ్రహ్మం లేదని ఎవరికి తెలుసు. ఆ తెలిసిన వాడే బ్రహ్మము గదా! తెలియదంటే బ్రహ్మం లేదన్నమాటకు ప్రమాణం లేనట్లేగదా!. కనుక లేదని భావించనక్కరలేదు. కనుక బ్రహ్మం ఒక్కటే సత్యం. మిగిలినదంతా మిథ్య. లేదా అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మస్వరూపం గా అదీ సత్యమే. వాగ్విషయం కాని బ్రహ్మను 'సత్యం' అనటం గూడా తప్పే. కాని వ్యవహార రీత్యా మాత్రమే వాగ్విషయం. అందుకే 'సత్యం' "సత్" అంటాము. పరమార్థరీత్యా వాక్కులే లేనపుడు బ్రహ్మం వాగ్విషయం ఎలా అవుతుంది? వేదం వాక్కేకదా. అది నిత్యం కాదా! అది గూడా పరమార్థదశలో లేకపోవటమేమిటి? – **సమా:–** 'వేదములు నిత్యము' అన్నది మా వాదము కాదు. అట్టి వాదం చేసే పూర్వమీమాంసకులను అడగండి. బ్రహ్మభిన్నమయిన వేదం గూడా మిథ్యయే. అయితే బౌద్ధానికి నీకు తేడా ఏమి అంటారా? – వ్యవహార దశలో వేదం ప్రమాణమే. వేదాంతం ప్రమాణరాజమే.

"బ్రహ్మ సవిశేషం" అనే వాదాన్ని ప్రకారాంతరంతో ఖండించడం

అయ్యా! నీకు అత్యంత ప్రమాణమయిన వేద ప్రమాణం వలననే బ్రహ్మ నిర్విశేషం కాదని తెలుస్తాము. చూ|| **"సదేవ సోమ్యేదమగ్ర ఆసీత్"** అని శ్రుతి వాడిన "అగ్ర" శబ్దము సృష్టికి పూర్వ కాలాన్ని సూచిస్తున్నది. కాలం బ్రహ్మానికి తోడుగా ఉన్నట్లు. కనుక బ్రహ్మమునకు విజాతీయ భిన్న వస్తువున్నది. కనుక విజాతీయభేదం ఉన్నట్లే. వైషమ్యం నిర్దయ మొ|| దోషాలను (అంటే భగవంతుడు జీవులలో ఒకరిని బాగా చూడటం, బాధాగ్రస్తులను పట్టించుకోక పోవడం) భగవంతునికి లేదని చెప్పడంకోసం జీవబహుత్వం, కర్మప్రవాహం అనాదిత్వం మొ|| అంగీకరింపవలసి యున్నది. కనుక బ్రహ్మంతో బాటు సజాతీయభేదము, సృష్టి స్థితి లయాదులకుపయోగకరంగా సత్త్వ రజ స్తమోగుణాల నిష్పత్తులు తేడాలను బట్టి స్వగతభేదం – ఇలా విజాతీయభేదము. సజాతీయ భేదము, స్వగతభేదము – బ్రహ్మమునందున్నాయి. కనుక బ్రహ్మం సవిశేషమే – **సమా:–** ఇది స్థితికాలము. దీనికి ముందు సృష్టికాలము. దీని తర్వాత లయకాలము – ఇలా కాలం

గురించిన సంస్కారముతో ఉంటే మనకు సులభంగా చెప్పటానికి వేదం "అగ్రే" అని చెప్పింది. లేదా, పరమార్థతః కాలం లేదు. వ్యవహారదశలోనే యీ వ్యవస్థ. అది మాకు సమ్మతమే. సృష్టి ప్రలయాలు, రేయింబవళ్లు మొ|| కాలచక్రం తిరుగుతూనే ఉంటుంది. ఈ చక్రం ఒక 'సున్న' వంటిది. దీనికి ఆది – అంతము చెప్పలేము. అందువలననే దీనిని 'అనాది' అన్నారు. **"నానాదిత్వాత్"** అని బ్రహ్మసూత్రం అదే చెప్పింది. "ధాతాయధా పూర్వమకల్పయత్" అన్న శ్రుతిని బట్టి ఈ సృష్టిచక్రము ఇలా ప్రవహిస్తూనే ఉన్నది. దీనిలో పడి యీదుతున్న జీవులు కర్మప్రవాహమూ అనాదియే. దీనికి మూలమయిన అవిద్య గూడా అనాదియే. బ్రహ్మ మాత్రం ఈరకమయిన అనాది కాదు. పుట్టుక లేకపోవటం వలన అనాది. (ఆది ఉంటుంది దానిని గుర్తించడం అసాధ్యం కనుక అనాది. ఇది బ్రహ్మేతర వ్యవహార విషయాలలో వర్తిస్తుంది. 'బ్రహ్మం' అసలు ఆది లేనిది – అనువాదకుడు) ఇలా ఉంటే వర్తమాన కాలంలో లాగా సృష్టికి ముందు గూడా బ్రహ్మం సవిశేషమే. ఎందుకంటే ప్రలయంలో గూడా జీవులు, అదృష్టము, వీటి సహాయం గల అవిద్య అనే అచిత్తు, 'చిత్తు' అనే జీవులుంటారు కనుక బ్రహ్మములో విశేషమున్నట్లే గదా! కారణవాక్యాలన్నిట్లో బ్రహ్మం సవిశేషం. అయినా "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మం" అని శ్రుతి జగత్కారణమయిన బ్రహ్మ యొక్క వాస్తవరూపాన్ని చెప్పింది. కనుక ఆ వాక్యం నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మమును ప్రతిపాదించుచున్నది. అయితే బ్రహ్మం పరమార్థ దశలోనే నిర్విశేషము వ్యవహారదశలో సవిశేషము. ప్రపంచంలాగా ప్రలయంగూడా వ్యవహార దశ. జాగరణంలాగా సుషుప్తిగూడా వ్యవహారదశ గదా! అయితే జాగరణంలో లాగా సుషుప్తిలో ఇంద్రియాదులు పనిచేయవు గనుక సుషుప్తిని పరమార్థదశతో పోల్చి చెప్తుంటాము. ప్రలయం, మరణం, మూర్ఛలోని మత్తు – ఇలాంటివే. ఇంతమాత్రం చేత ఇవి అసలయిన పరమార్థదశలు కావు. బ్రహ్మమునందిట్టి దశలుండవు. **అయ్యా!** ప్రపంచం – ప్రలయం ఇవి ఇలా సాగుతూనే ఉంటాయి. ఈ '2' లేని దశయే లేదు. ఇక పరమార్థదశ ఎపుడు వస్తుంది? – ముక్తిలో వస్తుంది. ముక్తిలోనయినా బ్రహ్మ నిర్విశేషమని ఎలా నమ్మకం? బ్రహ్మం ఎపుడూ నిర్విశేషమే. కాకపోతే మనమే అజ్ఞానం వలన వ్యవహారదశలో బ్రహ్మను సవిశేషమనుకొంటాము. పరమార్థదశలో వ్యవహారం ఉండదు. కనుక నిస్తరంగసముద్రం వంటి బ్రహ్మం 'నిర్విశేషం' అని తెలుస్తుంది. పరమార్థదశలో మనకు అజ్ఞానం ఉండదు గదా! వాస్తవం ప్రత్యక్షమవుతుంది. రజ్జువు సర్పమయినట్లు నిర్విశేషబ్రహ్మం మనకు అజ్ఞానం వలన సవిశేషంగా కనిపిస్తుంది. కనుక బ్రహ్మం ఎపుడూ నిర్విశేషమే. వ్యవహారదశలో అజ్ఞానం వలన సవిశేషంగా అనిపిస్తుంది.

అయ్యా! వాస్తవంగా జీవుడు అజ్ఞానము రెండూ లేనపుడు సంసారం లేదు.

మరి మోక్షం దానికి సాధనం – ఇదంతా వ్యర్థం కాదా! – **సమా:–** బ్రహ్మవేత్తకు వ్యర్థమంటారా? బ్రహ్మజ్ఞానరహితునకు వ్యర్థమంటారా? మొదటిపక్షం సత్యమే. వాడు ముక్తుడు కనుక. రెండవపక్షము సరికాదు. మోక్షవాంఛగలవానికి బ్రహ్మజ్ఞానం లేకుండా తాను జీవుడనన్న భ్రాంతి పోదుగదా! అది పోవటానికి శాస్త్రం సాధనం కావాలి. **అయ్యా!** మోక్షంలో అజ్ఞానం లేకపోవచ్చును. జీవుడున్నాడు గదా! జీవుడు తోడుండటం వలన బ్రహ్మం సవిశేషం అవుతుంది గదా! జీవుడు లేకుంటే మోక్షం పురుషార్థం కాదు – **సమా:–** ముక్తిలో జీవుడు తన వాస్తవ స్వరూపమయిన బ్రహ్మంగా ఉంటాడు. అజ్ఞానం వలన జీవబ్రహ్మలకు భేదం గోచరిస్తున్నది. అజ్ఞానం లేకపోతే జీవుడు బ్రహ్మమే. "బ్రహ్మవిద్బ్రహ్మైవభవతి" అని శ్రుతి. బ్రహ్మము తన యందలి అవిద్య వలన జీవుడుగా కనిపిస్తూ విద్యవలన విముక్తి పొందుతాడు. ఇది సిద్ధాంతము. అయితే ఒక జీవునియందున్న విద్యతోనే బ్రహ్మమునందున్న అవిద్య నశించు పక్షమున మఱొక జీవుడు మోక్షం కోసం ప్రయత్నం చేయనక్కరలేదు గదా అని ప్రశ్న. **ఏక జీవవాది** విషయంలో ఈ ప్రశ్న అవతరించదు. **నానాజీవవాదంలో** ఒకే బ్రహ్మ అనేక అవిద్యాఖండములతో అనేక జీవులుగా మారినట్లు, ఎవరి అవిద్య భంగమయితే వారే మోక్షం పొందుతారు. ఎవరివిద్య అవిద్యలు వారివే. (పెద్ద భవంతిలో ఎవరిగదులు వారివయినట్లు – అనువాదకుడు) కనుక ఎవడి అనుష్ఠానం వాడు చేసికొనవలసిందే. మోక్షసాధనాలు ఆవిధంగా సార్థకమవుతాయి. 'అజ్ఞానం ఒక్కటే' అన్న మతంలో గూడా దాని శక్తులనేకమన్న భావనతో బద్ధజీవుల సంఖ్య ఏర్పడుతుంది. కనుక బ్రహ్మం వద్ద వాస్తవంగా సజాతీయ విజాతీయ స్వగతభేదం లేదు. ఉన్నదంటే బ్రహ్మం దేశ, కాల, వస్తుసంబంధమయిన భేదాలతో బహుజీవులలాగా బహుబ్రహ్మములుగా అయి అనిత్యం అసత్యం అవుతుంది. వేదోక్తమయిన నిత్య – అనంత – అఖండ బ్రహ్మం లేదనవలసివస్తుంది. **'సత్యం జ్ఞానమనంతబ్రహ్మ'** అని గదా శ్రుతి. **"నిత్యం విభుం సర్వగతం"** అని శ్రుతి. పరిచ్ఛిన్నమయినా బ్రహ్మం అనంతమని దబాయించలేము. లోకంలో ఖండవస్తువేదయినా నిత్యం గాను, అనంతం గానూ కనబడటం లేదు గదా!

అయ్యా! "బ్రహ్మం" సవిశేషమయినా అనంతం కావచ్చును. చూ॥ దేశ, కాల పరిచ్ఛేదం లేకపోవటం అంటే సర్వదేశ సర్వకాలాలలో ఉండటం. వస్తుతః పరిచ్ఛేదం లేకపోవటం అంటే సర్వవస్తువులందు బ్రహ్మం ఉండటమే. కనుక బ్రహ్మం తప్పక సవిశేషమే. ఆయా దేశకాలాదులందుండి తీరవలెను గనుక, లేకపోతే అది అపరిచ్ఛిన్నం కాదు కనుక. **సమా:–** సర్వ వస్తువులందు వ్యాపించటమే వస్తుతః పరిచ్ఛేదం లేకపోవడము కదా! రెండు రకాలుగా ఒకే విషయాన్ని చెప్పటం ఎందుకు. **అయ్యా!** ఘటపటాది వస్తువులలో వ్యాపించటం వస్తుపరిచ్ఛేదం లేకపోవడం అంటే **సమా:–** ఆకాశంలో వ్యాపించటం అనేది

వస్తువ్యాప్తియా? దేశవ్యాప్తియా? వస్తువ్యాప్తి అంటారా? అదే దేశవ్యాప్తి గూడా అవుతుంది. ఆకాశం దేశమే కదా? దేశవ్యాప్తి అంటే, ఆకాశం వస్తువు గనుక దేశం కాదా? కనుక వస్తుదేశవ్యాప్తులు భిన్నం కావు. భూమి అయినా ఆకాశం అయినా వస్తువే దేశమే. పైగా వస్తువులందు బ్రహ్మం అంటే అర్థం వస్తువులు బ్రహ్మం కాదని భావం కదా. **"సర్వం ఖల్విదంబ్రహ్మ"** "ఐతదాత్మ్యమిదం సర్వం" అను శ్రుతికిన్ని **"జగతః ప్రకృతిర్బ్రహ్మ"** అను సూత్రానికిన్ని విరుద్ధం కాదా! బ్రహ్మమే జగత్తుగా పరిణమించిందని చెప్పిన మీ సిద్ధాంతంతోనూ విభేదిస్తోంది. మీ మతంలో బ్రహ్మమే జగత్తుకు పరిణామశీలమయిన ఉపాదానకారణము చిదచిద్విశిష్ట మయిన బ్రహ్మమే ప్రపంచానికుపాదానకారణమని అంటారా? అయితే చిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మం వ్యాపించటానికి మిగిలిన వస్తువేది? కనుక బ్రహ్మం సర్వవ్యాపి కాదు. కాకపోతే పోనీయండనరాదు. **"అంతర్బహిశ్చ తత్సర్వం వ్యాప్యనారాయణః స్థితః"** అను శ్రుతి విరోధిస్తుంది. అయితే ఈ శ్రుతిని బట్టే బ్రహ్మవ్యాప్యమయిన చేతనాచేతనమయిన ప్రపంచమున్నదని గుర్తించాలంటారా? కాని బ్రహ్మ భిన్నంగా ఒక్క అణుమాత్రమున్నా బ్రహ్మం సర్వకారణం కానేరదు. బ్రహ్మమే సర్వజగత్తుకు ఘటానికి మట్టిలాగా – ఉపాదాన కారణం కదా! మట్టి కన్న ఘటం భిన్నమయితే బ్రహ్మకార్యమయిన జగత్తు బ్రహ్మభిన్న మవుతుంది. మట్టికన్న భిన్నంగా వస్త్రం ఉన్నట్లే బ్రహ్మకన్న భిన్నంగా ప్రపంచముంటే – వస్త్రానికి మట్టి కారణం కానట్లు – బ్రహ్మ జగత్తుకుపాదానకారణం కానేరదు. కనుక బ్రహ్మభిన్నముగా ప్రపంచమే లేదు. మఱి బ్రహ్మం జగద్వ్యాపి అన్న శ్రుతి సంగతి ఏమిటంటే, కారణమయిన మట్టి కార్యమయిన కుండలో వ్యాపించినట్లు, బ్రహ్మం జగత్తులో వ్యాపించింది. ఇంతమాత్రంచేత బ్రహ్మభిన్నంగా జగత్తుందని కాదు. మట్టికన్న భిన్నంగా కుండ ఉంటే బ్రహ్మకన్న భిన్నంగా జగత్తు ఉంటుంది. కారణానికి భిన్నంగా కార్యం ఉండకపోవడమే కారణం వ్యాపించి ఉండటం. కారణానికి భిన్నంగా లేకపోతే కార్యమని కారణమని విడిగా ఎలా భావిస్తాము? – ఘటం కార్యమని, మట్టి కారణమని – ఇదంతా వ్యవహారంకోసము. కనుక బ్రహ్మం జగత్తుగా పరిణమించిందన్నా, వివర్తం అయిందన్నా బ్రహ్మకన్న భిన్నంగా మాత్రం వాస్తవ స్థితి ఏదీలేదు. కనుక బ్రహ్మం వస్తురీత్యా ఖండం కాదు. **ఈ వస్తువ్యాప్తి దేశవ్యాప్తి కన్న భిన్నమయినది** కనుక ఇందులో ఏదీ వ్యర్థం కాదు. కనుక రెండు రకాల పరిచ్ఛేదాలు బ్రహ్మకు లేవని చెప్పవచ్చును. **అయ్యా!** బ్రహ్మభిన్నం ఏదీ లేదంటావు. బ్రహ్మ భిన్నం అయినది 'మిథ్య' అంటావు. ఏమిటంటారా? ఉండి లేనటువంటి భ్రాంతి, వ్యావహారికం కనుకనే దానిని మిథ్య అంటున్నాము. నిజంగా ఉంటే మిథ్య ఎలా అవుతుంది. దేనిని బ్రహ్మభిన్నమయినదనుకొంటున్నామో అది వాస్తవంగా మిథ్యయే. రజ్జువును సర్పమనుకొన్నా

అది మిథ్యే కదా! జగత్తు గూడా సర్పం వలె మిథ్య. కనుక నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మమొక్కటే సత్యం. దానియందు 'జీవేశ్వర జగత్తులు / చిదచిదీశ్వరులు" భ్రాంతి మాత్రమే. కనుక అసత్యములే. ఇలా అసత్యములయిన జీవ, ఈశ్వర ప్రపంచములు సత్య వస్తువయిన బ్రహ్మమునకు తోడున్నట్లు గాదు. (వంధ్యాపుత్రుడితో సహా ఇద్దరం అంటే ఇద్దరు కారుకదా – అనువాదకుడు) కనుక బ్రహ్మం సవిశేషం కాదు. కనుక బ్రహ్మము నిర్విశేషం.

"సదేవసోమ్యేదమగ్ర ఆసీత్, ఏకమేవాద్వితీయంబ్రహ్మ" అను వాక్యము కారణవాక్యం. కనుక అది విజాతీయ వస్తువులు లేవని చెప్పదు. అలా అయితే ఆ వాక్యం కారణబోధకం కాకపోతే "బ్రహ్మం జగత్కారణం" అనే విషయం అప్రమాణమవుతుంది – అని **సుదర్శనాచార్య** వాదన. **సమా:–** జగత్కారణమయిన బ్రహ్మం యొక్క యదార్థస్థితిని తెలపడం కోసం వచ్చిన వాక్యం అది. బ్రహ్మ యధార్థస్థితి 'ఏకం' మొదలయినది. పోనీయండి అది కారణవాక్యమే. అది కారణ బ్రహ్మను గురించి చెప్పేదే. అయినా మీ ఇష్టం సాగదు. బ్రహ్మం సర్వకారణమా? కొన్ని వస్తువులకే కారణమా? మొదటిపక్షంలో, సర్వం బ్రహ్మకార్యమయినపుడు అది తన కారణమయిన బ్రహ్మకు భేదాన్ని ఎలా కలిగిస్తుంది. ఘటం మట్టిలో భేదాన్ని కలిగించదు గదా! ఘటం మట్టి మధ్య ఎవనికి సజాతీయ విజాతీయ భేదం ఉండదు గదా! కనుక సర్వకారణమయిన బ్రహ్మం కారణం కాబట్టి నిర్విశేషం. రెండవ పక్షంలో, బ్రహ్మం సర్వకారణం కానేరదు. **అయ్యా!** కార్య కారణముల మధ్య సజాతీయ విజాతీయ భేదముండదు. కనుక బ్రహ్మజగత్తులకున్ను అది ఉండకపోవచ్చును. కాని స్వగతభేదం ఉండవచ్చు గదా! బ్రహ్మ ఇపుడు అనగా "స్థితి" కాలంలో నామరూప విభాగం గల చిద్రూపము. అంతకు ముందు నామరూప విభాగార్హత లేని చిదచిద్రూపము. ఈవిధంగా స్వగత భేదం ఉందిగదా! – **సమా:–** అలా కాదు. బ్రహ్మం చిద్రూపమే. చిదచిద్రూపము కాదు. సృష్టికి ముందే చిద్రూపమని తర్వాత నామరూప విభాగ సహితమయినది కనుక బ్రహ్మకు స్వగత భేదం ఉందనీ అనరాదు. చిద్రూపబ్రహ్మ చిద్రూపం వదలి జగద్రూపం పొందిందా? వదలకుండానే పొందిందా? వదలి, పొందిందంటే, బ్రహ్మం జడం దుఃఖితం మొ॥ అవుతుంది. వదలలేదంటే, ఒకేచోట ఒక సమయంలో విరుద్ధమయిన "చిదచిత్తులు" కలసి యుండవు గదా! చిద్రూపమయిన బ్రహ్మకే మాయవలన జగద్రూపం పొందిందనరాదు. ఎందుకంటే అలా అంటే నీవు అద్వైతివైపోతావు.

అయ్యా! ఆయా కాలభేదం వలన బ్రహ్మం సృష్టి స్థితి లయ కర్తగా గుణభేదం – దానితో స్వగతభేదం బ్రహ్మకుండవచ్చుగదా! – **సమా:–** బ్రహ్మమునకు అట్టి గుణములు లేవు. క్రియలూ లేవు. అవి మాయాగుణములు. వాటివలన అట్టి గుణములు బ్రహ్మకున్నట్లు అనిపిస్తుంది. స్వతహాగా కాదు. ఎల్లప్పుడు **బ్రహ్మం మాయాసహితమే కనుక సగుణమే**

కదా అనరాదు. పరమార్థదశలో మాయారహితం కనుక నిర్గుణము. కనుకనే "సత్త్వంరజస్తమ ఇతి నిర్గుణస్యగుణాస్త్రయః" అని భాగవతం చెప్పింది. నిర్గుణమంటే దుర్గుణరాహిత్యం అని అర్థం కాని కల్యాణగుణరాహిత్యం కాదంటారు మీరు – సరే! సత్యాదులు మూడు గుణాలు ఇవి ఎవరికి? బ్రహ్మమునకా? ప్రకృతికా? ప్రథమపక్షంలో; బ్రహ్మము దుర్గుణరహితం గూడా అవుతుంది. రజోగుణ తమోగుణాలు దుష్టగుణాలు కనుక అవి, వాటి వలన వచ్చే కామక్రోధాదులు దుర్గుణాలు. ద్వితీయపక్షంలో ప్రకృతికే సుగుణ దుర్గుణాలున్నాయి. బ్రహ్మమునకు కాదు. సత్త్వాది గుణరహితమయిన బ్రహ్మకు దయాది సద్గుణాలు క్రోధాది దుర్గుణాలు ఎలా వస్తాయి? **"సత్త్వాత్సంజాయతే జ్ఞానం రజసోలోభ ఏవచ ప్రమాదమోహౌ తమసః–"** అని గీత చెప్పింది.

అయ్యా! బ్రహ్మము శుద్ధసత్త్వప్రకృతి. జీవుడు మలినసత్త్వప్రకృతి. కనుక బ్రహ్మము కల్యాణగుణ సంపన్నమే – **సమా:–** కాదు. మీరు చెప్పిన విభాగం జీవేశ్వరులదేగాని జీవబ్రహ్మలది కాదు. బ్రహ్మమే శుద్ధప్రకృతి సంబంధం వలన ఈశ్వరుడు, మలిన ప్రకృతి సంబంధంతో జీవుడుగానూ అవుతుంది. ఈశ్వరుడు తప్ప బ్రహ్మం లేదనుకోరాదు. ఏ చైతన్యానికి శుద్ధప్రకృతి సంబంధం కలిగితే ఈశ్వరుడైనదో ఆ చైతన్యమే శుద్ధచైతన్యం. బ్రహ్మం. **అయ్యా!** బ్రహ్మద్వయం ఉంటే ఒక బ్రహ్మం ఈశ్వరుడు మఱొక బ్రహ్మం జీవుడు కావచ్చును. కాని బ్రహ్మద్వయం లేదు. "ఏకమేవ" అని శ్రుతి. లేదా బ్రహ్మం అంశలతో కూడిన వస్తువయితే ఒక అంశంలో ఈశ్వరుడు మఱొక అంశంలో జీవుడు కావచ్చు. కాని బ్రహ్మం సాంశం కాదు. నిరంశమే. కనుక నీ మతమయినా ఎలా కుదురుతుంది. **సమా:–** బ్రహ్మము ఒక్కటే అది నిరంశమే. అయినా మాయచేత అది 'అంశసహితం' గా గోచరిస్తుంది. **"పాదోస్యవిశ్వాభూతాని, త్రిపాదస్యామృతం దివి"** అని శ్రుతి బ్రహ్మకు 4 భాగాలున్నట్లు చెప్పింది. ఇలా సాంశమయిన బ్రహ్మము జీవుడుగా, ఈశ్వరుడుగా, జగత్తుగా మాయవలన ఏర్పడుతుంది. జీవేశ్వర జగత్తులు లేని శుద్ధ బ్రహ్మమున్నది. అదే ముక్తులు పొందేది. ఇదంతా మాయ వలన జరిగిన వింత. ఇందులో అనుపపత్తి లేదు. అనుపపత్తియే అని మీకు పట్టుదలయితే. అవును అనుపపత్తియే. కుదరనిదిగాబట్టే 'మాయ' అన్నాము. కుదిరినదయితే మాయామయం కాదు. ఇంద్రజాలాదులలో ప్రసిద్ధమయినదిదే గదా! **"సేయం భగవతోమాయా యన్నయేనవిరుధ్యతే"** అని భాగవతంలో వ్యాసోక్తం లేదా. బ్రహ్మమునందు ఈశ్వరుడు ఈశ్వరునియందు జీవుడు, జీవునియందు జగత్తు కల్పింపబడినవి. చైతన్యము బ్రహ్మము. అదే మాయతో కల్సి ఈశ్వరుడవుతుంది. ఆ ఈశ్వరుడు అంతఃకరణంతో కలిసి జీవుడవుతాడు. అదే పంచభూతములతో కల్సి జగత్తవుతుందని భావము. జీవునియందు స్వప్నం లాగా జగత్తు కల్పితమయితే జాగరణంలో

గూడా లోపలనే జగత్తు కనబడాలిగదా అనకండి. మాయవలన బాహ్యంగా ఏర్పడినట్లే కనబడుతుంది. కలలోగూడా బయట ఉన్నట్లే కనబడతాయి. స్వప్నంలో రథాలు మొదలగునవి తనలోనే ఉన్నట్లు కనబడవు. బయట నేలమీద ఉన్నట్లు కనబడతాయి గదా! ఇదంతా మాయామయం కనుక ఇంతకన్నా విచారణ అనవసరం.

"సదేవ" అన్న వాక్యంమీద సుదర్శన మత నిరాకరణము

"సదేవసోమ్యేదమగ్ర ఆసీత్" అనే శ్రుతివాక్యంలో 'సదేవ' అన్న పదం అసద్వాదమును నిరాకరించుటకే ఉన్నదిగాని విజాతీయభేదం (వేరే వస్తువు) లేదనటానికి కాదని **సుదర్శనునివ్యాఖ్య** అయుక్తము. 'అసత్' అనేది "సత్తుకు" విజాతీయమే కాదా! "అసత్" అంటే సత్తు కానిదని (సద్విరోధి) చెప్పటమే కాని "సత్తుకు" భిన్నమయిన రూపంతో ఏదో ఉన్నదని చెప్పటంకాదని వివరణ ఇచ్చినా కుదరదు. సత్తుతో విరోధించటం అంటే సత్తుకు భిన్నమనే చెప్పాలి. సజాతీయమయిన వస్తువులు గూడా పరస్పర విరోధంలో ఉండవచ్చు. కుక్క కుక్క, (స్త్రీలు – స్త్రీలు) విరుద్ధులుగా ఉంటారు. విజాతీయవస్తువయినా విరోధరహితంగా ఉండవచ్చును. కుక్క – దున్న. (స్త్రీ – పురుష) కనుక 'విరోధి' అంటే కచ్చితంగా విజాతీయము కానక్కరలేదు – అని అనవచ్చును. ఆ పక్షంలో సత్తుకు విరోధి అయిన ఆ వస్తువు సత్తుకు సజాతీయం గూడా కావచ్చును. కనుక అసద్వాదాన్ని ఎలా త్రోసివేయగలం? సద్విరోధి అయిన వస్తువు సత్తుకు విజాతీయమే కావాలని నియమం లేదు గదా! సత్తుకు విజాతీయమయిన భేదము లేదంటే అసద్వాదాన్ని లేదన్నట్లవుతుంది. అసద్వస్తువు – అంటే సత్తుకు తప్పక విజాతీయం అయి తీరుతుంది కనుక. నిజానికి ఈ వాక్యము అసత్కార్య వాదాన్ని ఖండించేది కాదు. సత్కార్యవాదాన్ని నిలబెట్టేదీ కాదు. చూ॥ ఉత్పత్తి కన్న ముందు కార్యము లేదు. ఉందంటే కార్యానుకూలంగా కర్తయొక్క పని మొ॥ వ్యర్థం అవుతాయి. ఇది **అసత్కార్యవాదం. తార్కికాదులకు ఇష్టం.** ఉత్పత్తికన్న ముందు కార్యం ఉంటుంది. కాని వ్యక్తంగా ఉండదు. అవ్యక్తంగా తన కారణంలోనే ఉంటుంది. కారకమయిన పనుల వలన వ్యక్తమవుతుంది. ఇది **సత్కార్యవాదము.** సాంఖ్యులకు అభిమతము. "సదేవసోమ్యే–" అను వాక్యము "కార్యమయిన జగత్తు తను పుట్టక మునుపు బ్రహ్మరూపమే" అని జగత్తుకు బ్రహ్మభావాన్ని సూచిస్తున్నది. అంతే తప్ప అసత్కార్యవాదం ఖండించటానికో సత్కార్యవాదం స్థాపించటానికో ఈ వాక్యం రాలేదు. అందుకే భగవంతుడు భాగవతంలో బ్రహ్మకునితో **"అహమేవాసమేకోగ్రే** నాన్యద్యత్సదసత్పరమ్, పశ్చాదహం యదేతచ్చ, యోవశిష్యేత సోస్మ్యహమ్" అని. ఘటానికి ఆద్యంతములలో మట్టిరూపమే కనుక మధ్యలోనున్నదీ మట్టి కనుక ఘటమనటం భ్రాంతి. అలా జగత్తుకు ఆద్యంతములందు బ్రహ్మం. కనుక మధ్యలోను బ్రహ్మమే. జగత్తు అనే భావన భ్రాంతి మాత్రమే. అదే ఈ

వాక్యానికి భావము. కనుక బ్రహ్మకు సృష్టికి ముందు సజాతీయ వస్తువుగాని విజాతీయ వస్తువుగాని లేదు. ప్రస్తుత జగత్కాలంలోను అలాగే లేదనాలి. కాని ఉందనుకోవటం భ్రాంతి.

"సత్" అంటే సుదర్శనాచార్యుడు చెప్పిన అర్థము – ఖండనము

సుదర్శనుడన్నాడు "సత్" అనే శబ్దము విశేష్యమయిన పరమాత్మను చెప్పినా ప్రకృతి పురుష కాలములు శరీరముగా గల పరమాత్మను సమర్పించును. 'సత్' అనే శబ్దము మాన (ప్రమాణ) సంబంధయోగ్యతగల సత్త్వ (ఉనికి) మును ప్రవృత్తి నిమిత్తంగా చేసికొని పరమాత్మయందు ప్రవర్తించును. – ఈ వివరణము **బాగాలేదు.** బ్రహ్మం ప్రమాణ సంబంధానికి యోగ్యమయితే భాగవతంలో భగవంతుడు "నసత్తన్నాసదుచ్యతే" అని ఎందుకంటాడు? అంతే కాక, బ్రహ్మం ప్రమాణ సంబంధయోగ్యం అన్న విషయము సృష్టికి ముందా? వర్తమానస్థితిలోనా? – వర్తమానస్థితిలో – అంటే, సృష్టికి ముందు అది 'సత్' ఎలా? ఎందుకు? కావాలి. సృష్టికి ముందే – అంటారా? అపుడు ప్రమాణమే లేని దశలో బ్రహ్మం ప్రమాణసంబంధార్హం ఎలా అవుతుంది? వేదరూప శబ్దప్రమాణం ఉందంటారా? ధ్వన్యాత్మకమయిన వేదం ప్రలయంలోనూ ఉండదుగదా! అపుడు ధ్వనిని వ్యక్తం చేసే ఆకాశ శరీరాదులు ప్రళయంలో ఉండవు గదా! అపుడు ప్రకృతి తప్ప కాలం ఉండదు. మరి ప్రకృతి పురుష కాల శరీరుడెలా అవుతాడు? పరమాత్మయే శరీరాద్యుపాధులను బట్టి పురుషుడవుతాడు. కనుక ప్రళయంలో ఆయనకు పురుషుడన్న శరీరం గూడా ఉండదు. ప్రకృతి శరీరంతో ఉండటం సమ్మతమే. **అయ్యా!** ప్రకృతివలె పురుషునియందున్ను పరమాత్మ వ్యాపించి నియమించుతాడు కనుక పురుషుడే పరమాత్మకు శరీరమేనంటారేమో – **తప్పు** – పూర్ణుడు స్వతంత్రుడూ అయిన పురుషునకు ఖండత్వం, పరతంత్రత ఉండవు. ఈ రెండు లక్షణాలు అనాత్మలయందే ఉండటం అనుభవసిద్ధం. వాటిని మనం అధ్యాసతో ఆత్మయందెక్కించికొంటున్నాము. పైగా లోకంలో కారణం కార్యంలో వ్యాపించి ఉంటుంది. మట్టి కుండలో వ్యాపిస్తుంది. ఇలా పరమాత్మ జీవాత్మలో వ్యాపించదు. జీవాత్మ పరమాత్మవలన పుట్టినవాడు కాదు. **"అజోనిత్యః"** అని శ్రుతి. పరమాత్మ నుండి జీవులు పుడ్తున్నారని **పాంచరాత్రాగమం** చెప్పిన మాట అప్రమాణము. కారణం కాకపోయినా కార్యంలో వ్యాపించవచ్చుననరాదు. అలా ఎక్కడా అనుభవంలో లేదు. ఆకాశం ఘటంలో వ్యాపించిందిగదా! అంటారేమో? పరంపరయా 'ఘటం' గగనకార్యము. అయితే మనస్సు విషయంలోకి వ్యాపిస్తుందిగదా! అంటే విషయం మనోమయమే గదా! అచేతనము (చేతన అనగా తైజసబుద్ధి అని ఉండాలా?) ఘటమునందు వ్యాపించిందిగదా! అనరాదు. పరంపరయా ఘటం తేజఃకార్యము. జలం వ్యాపించినది గదా! అన్నదానికిన్ని ఇదే

సమాధానము. (తైలం వ్యాపించిందనరాదు. తైలంగూడా ద్రవ ద్రవ్యం కనుక జలం వంటిదే.) 'తిరుమణితో పెట్టిన నామం ముఖంమీద వ్యాపించింది గదా! అంటే – ముఖం, తిరుమణి రెండూ మట్టి వస్తువులే కదా! **అయ్యా!** ముఖం తయారయిన పార్థివభాగం వేరు. పంగనామం తయారయిన పార్థివ పదార్థం వేరు. వీటి మధ్య కార్యకారణ సంబంధం లేదు. కనుక ముఖానికి కారణం కాని పదార్థమే పంగనామంగా ముఖం మీద వ్యాపించింది. అకారణం చేత అకార్యం వ్యాప్తమయిందంటాము – **సమా:–** అలా అయితే పరమాత్మ పురుషునియందంతటా వ్యాపించాడా పంగనామం లాగా ఒక భాగం వఱకు వ్యాపించాడా? మొత్తం వ్యాపించాడంటే తప్పే. కారణం కాని పదార్థం కార్యం నిండా వ్యాపించడం కుదరదు! ఒకభాగంలోనే – అంటే పరమాత్మ సర్వవ్యాప్తికి భంగమే. కనుక జీవుడు పరమాత్మ వ్యాప్యుడై పరమాత్మశరీరంగా అయితే వాడు పరమాత్మవలన తయారయిన కార్యం కనుక 'అజుడు' కాడు. **అయ్యా!** అలా అయితే ప్రకృతి గూడా 'అజం' కనుక పరమాత్మ వలన పుట్టిన కార్యం కనుక పరమాత్మశరీరం కాదు – **సమా:–** ప్రకృతిని పరమాత్మయందు ఆరోపించాం కనుక అది పరమాత్మకార్యమే. **"మాయాచావిద్యాచ స్వయమేవభవతః"** అని శ్రుతి. మఱి దానిని 'అజం' అని ఎందుకన్నారంటే, కారణాలు లేకుండా స్వయంగానే పుట్టింది కనుక. మాయ స్వయంగానే పుడ్తుంది. దానికి వేరు నిమిత్తం లేదు. బ్రహ్మమునందు జగత్తు స్వయంగాలేదు. మాయ వలన మాత్రమే. కనుక జగత్తు 'అజం' కాదు.

"ఏకమేవ–" వద్ద ఏకం అన్నదానికి సుదర్శన వివరణ – దాని ఖండన

సుదర్శనాచార్యుడిలా అన్నారు. "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అని శ్రుతిలో 'ఏకమేవ' అన్నదానికి నామరూప విభాగము లేని కారణదశలో నున్న బ్రహ్మమని "అర్థము" – ఇది అయుక్తము. విభక్తం కాకుండా నామరూపములు ముద్దగా ఉన్నా బ్రహ్మం కచ్చితంగా "ఏకం" అన్న బిరుదును పొందలేదు. లక్షణయా చెప్తాం అంటే కుదరదు. ప్రత్యక్షమయిన అర్థం కుదురుతున్నపుడు, దాన్ని కాదని లక్షణ యా అర్థం సర్దిచెప్పటం తప్పు. పైగా విభక్తంగా విడివడిన యీ "నామరూపాలముద్ద" ఎక్కడ ఉంటుంది. బ్రహ్మమునందుండదు. దానియందు నామరూపాలు లేవు. ("ననామరూపే–" భాగవతం) ఉన్నాయంటే విడివడిన తర్వాత గూడా అవి అక్కడ ఉండాలి. (శుక్రశోణితాలలో అవిభక్తంగా ఉన్న సర్వావయవాలు విభక్తస్థితిలోనూ ఆ జీవియందే ఉంటాయి గదా! – అనువాదకుడు) అందుచేత ఎలా చూచినా బ్రహ్మం నామరూపరహితం కాదు. ఇవన్నీ 'అవ్యక్తం' అనే తత్త్వంలో ఉన్నాయంటే బ్రహ్మంలో లేనట్లే. కనుక బ్రహ్మం నామరూపసహితం అవుతుంది. కనుక కచ్చితంగా బ్రహ్మం "ఏకమే" అవుతుంది. **అయ్యా!** అట్టి అవ్యక్తంలో బ్రహ్మం ఉన్నది కనుక బ్రహ్మం 'ఏకం' కాదంటారేమో? – బ్రహ్మం అవ్యక్తంలో ఉండేది ప్రళయదశ లోనా? లేక వాస్తవదశలోనా?

ప్రలయదశలో అయితే సమ్మతమే. వాస్తవదశలో మాత్రం అజ్ఞానమే లేదు. 'అవ్యక్తం' ఎక్కడిది? 'కారణావస్థలో నున్న బ్రహ్మం' అనటం గూడా తప్పే. మట్టికున్నట్లు బ్రహ్మమునకు కారణకార్యావస్థలున్నా యంటే మట్టిలాగా అది సవికారము, అనిత్యము అవుతుంది. దశాభేదమున్న ఏవస్తువయినా నిర్వికారం (దశలే ఒక వికారం) గాను, నిత్యంగానూ ఉండదు. సకల కారణమయిన బ్రహ్మకు కారణావస్థ ఉందనటం న్యాయమే కదా! అంటారా? మఱి సకల కారణమయిన ఆ బ్రహ్మము కార్యదశలో ఎలా ఉంటుంది. కార్యావస్థ లేకుండా కేవలం కారణావస్థ ఉంటుందంటారా? అయితే యీ దశ బ్రహ్మమునకు **సర్వదా ఉంటుందా**? ఉంటే జగత్తుకెలా ప్రళయం వస్తుంది. సర్వదా కార్యమయిన ప్రపంచరూపమయి ఉండాలిగదా! **సృష్టికి ముందే** ఉంటుందంటారా? ఇపుడు ప్రపంచసమయంలో బ్రహ్మం కారణం కాదనాలి. అలా కాదండీ! బ్రహ్మం సృష్టిస్థితిలయలకు మూడింటికీ కారణావస్థలు మూడింటిలో ఉంటుంది. అందుకే వేదం గూడా **"యతో వా ఇమానిభూతాని–"** అని చెప్పింది. **సమా:–** పూర్వావస్థలను వదలడం తరువాతదశలను చేరటం – ఒప్పుకొంటే బ్రహ్మం మార్పులకు (వికారి) లోనయినట్లే గదా! **అయ్యా!** బాల్యం మొ॥ రకరకాలదశల్లో ఉన్న జీవునిలాగా బ్రహ్మం నిర్వికారం కావచ్చుగదా! **సమా:–** అచ్చట దేహమునకే అవికారాలు దానివలన జీవుని వికారిగానూ, అనిత్యుడుగాను భావిస్తాము. అయితే **అయ్యా!** జాగరణం వదలి స్వప్నం, స్వప్నం వదలి సుషుప్తం ఇలా వివిదావస్థలు స్వీకరించే జీవుడు నిర్వికారంగా ఉన్నట్లు బ్రహ్మం నూతన సృష్ట్యాద్యవస్థలలో నిర్వికారుడుగానే ఉంటాడుగదా! – **సమా:–** మీరు చెప్పిన దశలు సాభాసాహంకార రూపుడయిన ప్రమాతకే గాని అవస్థాత్రయసాక్షి అయిన కూటస్థ జీవునకు అనగా ప్రత్యగాత్మకు కాదు. కనుక దశాభేదాలు గలదేదయినా అనిత్యమే. ఘటాద్యవస్థలను పొందే మట్టి నిత్యమని శ్రుతి చెప్పింది గదా! అంటే, అది ఘటాదులదృష్ట్యా వాటికి మూలమయిన మట్టి నిత్యమని ఉదాహరణకోసం చెప్పిన మాట. దాని నిత్యత్వం వ్యావహారికానికి పరిమితము. వృక్షానికి బీజంలాగా బ్రహ్మం జగత్తుకు మూలం కనుక కారణావస్థలో ఉన్నట్లే – తప్పు, అవ్యక్తమే జగత్తుకు మూలం, బ్రహ్మం కాదు. **"ఊర్ధ్వమూలమధశ్శాఖం–"** గీత ఊర్ధ్వమయిన బ్రహ్మమే జగన్మూలమని చెప్పింది గదా అంటే. అవ్యక్తంలోనున్న (మాయలోనున్న) బ్రహ్మమే అచ్చట చెప్పిన ఊర్ధ్వ బ్రహ్మ, శుద్ధచైతన్యం కాదు. కనుక జగన్మూలమనే వేదం అవ్యక్తం దగ్గర స్థిరపడుతుంది. **''అవ్యక్తమూలప్రభవం–''** అని పురాణవచనంగూడా ఉంది. పరబ్రహ్మకుపాధి అయిన అవ్యక్తమునకే కారణావస్థ, కార్యావస్థ అని రెండవస్థలుంటాయి. బ్రహ్మమునకు కాదు. బాల్యావ్యవస్థ దేహానికే గాని జీవునకు గాదు గదా! అలానే ఇదీ అయినా అజ్ఞాని బ్రహ్మమునే కార్యకారణావస్థలలో నున్నట్లు గుర్తిస్తాడు. వానికన్న అజ్ఞానులు

జీవుడే బాలుడు వృద్ధుడు యువకుడు అని భావించినట్లుగా ఇది ఉంది. (ఉదా॥ రంగులు, చెడు, బాగు – ఆకారం – అన్ని బల్బువి, ఫానువి. కాని అందులోని కరంటుకు ఇవన్నీ అంటవు. అలా దేహానివి దేహికంటవు. అంటినట్లే కనబడటం భ్రాంతి – అనువాదకుడు)

“అవ్యక్తం జగత్కారణమంటే సాంఖ్యవాదమవుతుంది – నిరాకరణ

అయ్యా! అవ్యక్తమే జగన్మూలమంటే సాంఖ్యవాదం అవుతుందిగదా! (ఈశ్వరుడు పోతాడుగదా. సాంఖ్యం నిరీశ్వరం కదా – అనువాదకుడు) **సమా:–** కాదు. ఈశ్వరుడు లేకుండగా కేవలం అవ్యక్తము స్వతంత్రముగా జగన్మూలమని మేము చెప్పలేదు. బ్రహ్మయందు ఆరోపితమయిన సాభాసమయిన అవ్యక్తము (మాయ) జగత్తుకు మూలము. లేదా అవ్యక్తమునందు ప్రతిబింబించిన బ్రహ్మమే జగన్మూలము. **అయ్యా! “సదేవసోమ్యేదమగ్ర ఆసీత్”** అనే వాక్యంలో జగన్మూలము బ్రహ్మమే అని 'సత్' శబ్దముచే చెప్పబడింది – నిజమే. చెప్పనీయండి. అయినా శుద్ధబ్రహ్మం జగన్మూలం కాదు. అవ్యక్తసహితమయినది కాదు. అయితే అవ్యక్తంలోకి ప్రతిబింబించిన బ్రహ్మం 'ఏకం, ఆనందం' అని ఎలా అవుతుందంటారా? – అవుతుంది. అవ్యక్తం బ్రహ్మశక్తి కనుక బ్రహ్మభిన్నంగా దానిని పరిగణించము. లోకంలో అగ్ని, దాని శక్తిని విడిగా పరిగణించము కదా! లేదు. అవ్యక్తాన్ని కొందరి మతంలో లాగా – భిన్నతత్త్వంగా పరిగణిద్దాం. అయినా అది మిథ్య కనుక బ్రహ్మభిన్నంగా దానికి అస్తిత్వం లేదు. ఆకాశంలో నీలత్వం మిథ్య. కనుకనే ఆకాశం రూపరహితమనే శాస్త్రం చెప్తుంది. అవ్యక్తంలో నామరూపవిభాగం కుదరదు. అది సూక్ష్మ దశలోనిది. “వ్యక్తంకానిది” ప్రళయకాల గోచరమయిన అచిత్ అనగా జడద్రవ్యం. అదే స్థూలావస్థలో నామరూపములుగా విడివడుతుంది. (అండం దగ్గర నుండి అర్భకునిదాకా జరిగే సృష్టి క్రమం వంటి స్థితి ఇది – అనువాదకుడు) వ్యక్తమవుతుంది. ప్రపంచకాలంలో గోచరమయి 'జగత్తు' అవుతున్నది. గింజ చెట్టయినట్లు అవ్యక్తం ప్రపంచం అవుతుంది. జగత్తు 'అచిత్' ద్రవ్యం. కనుక దాని ఉపాదానకారణం గూడా 'అచిత్' జడద్రవ్యమయి ఉండాలి. చిత్ = జ్ఞానద్రవ్యం ప్రపంచ కారణం కారాదు. కార్యకారణాలు సమాన లక్షణాలు గలదై ఉండాలి. మట్టి – కుండ, బంగారం – గొలుసు మొ॥ వాటి యందు ఈ సమాన లక్షణం కనబడుతుంది. **ఇదంతా పరిణమించే ఉపాదాన కారణం విషయం లో చెప్పాం.** బ్రహ్మం వివర్తోపాదానం. జగత్తుగా పరిణమించేది కాదు. కనుక ఈ కార్యకారణాలకు సమాన లక్షణాలుండవలసిన పనిలేదు. సర్పానికి రజ్జువు అటువంటి కారణమే. అందువలన చిద్రూపమయిన బ్రహ్మం వలన అచిద్రూపమయిన ప్రపంచం రావచ్చును. ఈ స్థితిలో నీవు బ్రహ్మమే జగత్తుకు పరిణమించే ఉపాదాన కారణమంటివి. (మట్టి కుండగా పరిణమించే ఉపాదానకారణం. ఇందులో కుండలో మట్టి లక్షణాలుంటాయి.

రజ్జువు సర్పంగా కనిపించే వివర్తోపాదాన కారణం. ఇందులో రజ్జువు చచ్చినా సర్పంలో ఉండదు. కేవలం పోలిక ఉంటుంది. అంతే – అనువాదకుడు) కార్యమయిన ప్రపంచం జడం. దుఃఖం. కారణమయిన బ్రహ్మ సచ్చిదానందం అంటుంటావు. ఇది వ్యాహతవాదం కాదా! అయ్యా! అచ్చం బ్రహ్మం కారణమని మేము చెప్పలేదు. ప్రకృతి విశిష్టమయిన బ్రహ్మమే కారణమని చెప్పాం. అందువలన ప్రపంచం జడం కావచ్చుగదా! – **సమా:–** అయితే శుద్ధబ్రహ్మ జగత్తుకు పరిణామరూపమయిన ఉపాదానకారణం కాదని తమరంగీకరిస్తారా? అవునంటే అద్వైతులం గెలిచినట్లు; అంగీకరించకపోతే చూపించిన దోషం ఎలా పోతుంది? కనుక నామరూప విభాగానికి కుదరని కారణావస్థగాని, కుదిరిన కార్యావస్థగాని అవ్యక్తమయిన జగద్ద్రవ్యానికే. చిత్తుకు కాదు. అదే బ్రహ్మము. అదే 'ఏకం' అని వేదవాక్యంలో ఉన్నది. వాస్తవమయిన అసలయిన “ఏకత్వం” శుద్ధజ్ఞానరూపమయిన బ్రహ్మదేకదా! దీనితో “సదేవ–” అన్నదే కారణవాక్యం, ఏకమేవ అన్నది కారణవాక్యం కాదు. బోధకవాక్యమే – కనుక కారణవాక్యంలో శుద్ధబ్రహ్మ ప్రతిపాదన ఎలా జరుగుతుందన్న శంకకు సమాధానం వచ్చింది. **“తద్ధేదం తర్హ్య వ్యాకృతమాసీత్తన్నామరూపాభ్యాం వ్యాక్రియతే”** (ఇది అన్యాకృతంగా ఉండెను. అది నామరూపాలతో వ్యాకృతమయ్యెను) అను మరో శ్రుతివలన గూడా అదే అర్థం వస్తుందని. చెప్పిన మాటగూడా అయుక్తమే. ఆ శ్రుత్యర్థము గూడా నేను చెప్పినదానిలోనే కలుస్తుంది. చూ॥ నామరూపములను సృష్టిస్తానని (నామరూపే వ్యాకరవాణి) అని సంకల్పించి నామరూపములను వ్యాకరించిన వస్తువు నామరూపములు పొందిన వస్తువు కన్న **వేరయినదా? కాదా?** వేరంటే, నామరూపములు పొందిన వస్తువు నామరూపప్రాప్తికి ముందు నామరూపరహితంగానే ఉంటుంది. కనుక అదే అవ్యాకృతం. అదే బ్రహ్మం చేత వ్యాకృతమయినది. సృష్టికి ముందుగూడా జగత్తు అవ్యాకృతం గానే ఉన్నది. అదే చెప్పింది పై శ్రుతి. తద్ధేదం తర్హి – అవ్యాకృతమాసీత్” అని. అనగా సృష్టికి ముందీ జగత్తు అవ్యాకృతంగానే ఉన్నదని అర్థం. ఆ అవ్యాకృత పదార్థము అవ్యక్తమే (మాయ). నామరూపాలుగా వ్యక్తంకాలేదు కనుక అవ్యక్తం. బ్రహ్మభిన్నమయిన అవ్యక్త – అవ్యాకృత వస్తువే ప్రపంచ మూలము. బ్రహ్మంకాదు. కనుక ఈ శ్రుతివలన 'జగత్తుబ్రహ్మపరిణామం' అని నిరూపించటం 'సాధ్యం' కాదు.

ఇక **ద్వితీయపక్షంలో వేరుకాదంటే** కర్తృ కర్మ విరోధం వస్తుంది. వ్యాకరణం / సృష్టించటం అనే క్రియకు కర్త బ్రహ్మమే / కర్మ బ్రహ్మమే అవుతుంది. **అయ్యా!** అలాకావటం వేదసమ్మతమే. **“ఆత్మానమేవా కురుత”**, అని శ్రుతి. **“ఆత్మన్యేవాత్మ నాత్మానం సృజస్యవసి హంసిచ”** అని స్మృతి వలన బ్రహ్మమే తనను నామరూపములతో సృజించికొన్నదని తెలుస్తున్నది. **సమా:–** అజము అవ్యయము, అనంతము, నిత్యము పరమూ అయిన

బ్రహ్మమునకు జన్మస్థితి లయములుండవు. తననుండి తనే పుట్టడం అనేది విరుద్ధం. తన జన్మకన్న ముందు తనే ఉండడు కనుక అది అసంబద్ధవాదము. దీనివలన బౌద్ధాదుల కిష్టమయిన "స్వభావకారణవాదము" ఖండితమయినది. అలానే తన నాశనానికి తనే కారణమయి చేసికొనటం అసంభవమే. స్వనాశ సమయంలో చంపుకోటానికి తనే ఉండడు. **ఇదంతా 'మాయ' అంటేనే ప్రతి ఇబ్బందికి పరిహారాలుంటాయి.** మాయవలననే. నిత్యం, అజం, అనంతం, అవ్యయం, చిన్మాత్రం, శుద్ధం, బుద్ధం, ఆనందరూపం, ఏకం అయిన బ్రహ్మం గూడా అందుకు భిన్నంగా జగద్రూపంగా భాసిస్తున్నది – ఆకాశం నీలవర్ణంగా భాసించినట్లు. కనుక బ్రహ్మ అవ్యాకృతమయిన అవ్యక్తం కన్న భిన్నంగానే ఉండి దానిని నామరూపాలతో వ్యాకరిస్తున్నది. అంతేతప్ప బ్రహ్మం తనను తనే అలా చేయడం లేదు. ఏది ఏమయినా సరే బ్రహ్మమునే బ్రహ్మం వ్యాకరిస్తుందని మీకంత దురాగ్రహమయితే, అవ్యాకృతమయిన అవ్యక్తోపాధిలో నున్న బ్రహ్మ వ్యాకృతప్రకృతి రూప – ఉపాధిగలదయినదని చెప్పండి. **అయ్యా!** మేమలాగే చెప్తున్నాం. సూక్ష్మచిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మం స్థూల చిదచిద్విశిష్టమయిందంటున్నాము – **సమా:–** అలా అయితే బ్రహ్మం యొక్క ఉపాధియే (అవ్యక్తం) పూర్వం అవ్యాకృతంగా ఉన్నది. (సూక్ష్మం అంటే అవ్యాకృతం అవ్యక్తం) అదే – అవ్యక్తమే – వ్యక్తమయి స్థూల చిదచిత్తులుగా మారింది. కనుక బ్రహ్మం ప్రపంచానికి పరిణామవంత మయిన "ఉపాదానకారణం" కాదు.

"అద్వితీయం" వద్ద సుదర్శనమత నిరాకరణమ్

"అద్వితీయం" అంటే "మరో నిమిత్తం లేకపోవడం" అని **సుదర్శనాచార్యులు** చెప్పిన మాట అయుక్తము. ఇతర నిమిత్తములయిన కాలం, అదృష్టం మొ॥ ఉన్నాయి కదా? 'ఏకమేవాద్వితీయం –' అనటం వలన బ్రహ్మమే నిమిత్త, ఉపాదాన కారణం – అయిందనరాదు. బ్రహ్మమే ఉపాదాన కారణము అన్నవాదము ప్రత్యర్థికృతము. క్రియారహితమయిన బ్రహ్మ జగత్కర్త కారాదు. **శంకరాచార్యులవారు** గూడా నిమిత్తోపాదానముగా ఒక వస్తువున్నదని (అభిన్ననిమిత్తాపాదాన వాదం) చెప్పారు కదాం **అంటే,** మాయా విశిష్టమయిన ఈశ్వరుడనే సగుణబ్రహ్మమే జగత్తుకు ఉపాదానం, నిమిత్తం అని చెప్పారు. శుద్ధబ్రహ్మమును గూర్చి చెప్పలేదు. లేదా, మాయవలననే బ్రహ్మం ఉపాదానం, నిమిత్తం అవుతుంది. వాస్తవంగా కాదు. బ్రహ్మం జగత్తుకు వివర్తోపాదానమే. పరిణమించే ఉపాదాన (మట్టి – కుండ) కారణం కాదని నిరూపించాము. కనుక మాయవలన బ్రహ్మం జగత్తుకు "వివర్తోపాదానం" కావటానికి "మాయ" ఉన్నది. కనుక "అద్వితీయం" అంటే 'మరో నిమిత్తం లేనిది' అని అర్థం ఎలా చెప్పడం. పైగా 'అచిత్' అంటే అవ్యక్తమే. అదే జగత్తుకు పాదాన కారణము. ఈశ్వరుడనే బ్రహ్మం అందుకు

నిమిత్తం మాత్రమే. అవ్యక్తం జడం కనుక – మట్టి కుండగా మారటానికి కుమ్మరి నిమిత్తం అయినట్లు – ఈశ్వరుడు నిమిత్తకారణమయినాడు. కనుక అవ్యక్తం ఉపాదానకారణం, ఈశ్వరుడు నిమిత్తకారణం కనుక "అభిన్ననిమిత్తోపాదానకారణమని" చెప్పటం నీకు కుదరదు. నీమతంలో (వైష్ణవం) ప్రకృతి వేరు ఈశ్వరుడు వేరు. మా మతంలో (శంకర) ప్రకృతితో గూడిన బ్రహ్మమే ఈశ్వరుడు కనుక "అభిన్ననిమిత్తోపాదానం" అనే మాట సిద్ధిస్తుంది. కనుక "ఏకం, ఏవ, అద్వితీయం" అన్న మూడు పదాలు భేదత్రయాన్ని ఖండిస్తుందని నిశ్చయము.

"కారణవాక్యం, దాని అర్థం విషయంలో రామానుజమత నిరాకరణము"

రామానుజమతములో 'ఏకం' అంటే బ్రహ్మమే ఉపాదానకారణమని, 'అద్వితీయం' అంటే బ్రహ్మమే నిమిత్త కారణమని, 'ఏవ' అనే పదం వ్యర్థమని తేలుతుంది. **అయ్యా!** మామతంలో 'ఏవ' వ్యర్థం కాదు. నామరూప విభాగ రహితమయి కారణావస్థలో (విత్తనం లాగా) ఉన్న బ్రహ్మము అని 'ఏవ' కు అర్థము. – **సమా:–** 'ఏకం' అన్నపదంతోనే ఆ అర్థం వచ్చింది. **అయ్యా!** వైశేషికాదులమతంలో ఆకాశం మొ॥ నిత్యపదార్థాలు. అవి గూడా ప్రలయమవుతాయని, కేవలం బ్రహ్మమే మిగులుతుందని చెప్పడమే 'ఏవ' కు లక్ష్యం – **సమా:–** అలా అయితే మీ మతంలో నిత్యమయిన ప్రకృతి కాలాదులు గూడా ప్రలయమవుతాయని "ఏవ" కు అర్థం చెప్పండి. **అయ్యా!** ఇది కారణవాక్యం కనుక కరణావస్థ లో అవ్యక్తాదులుండాలి కనుక అవి లేవని 'ఏవ' కారణం చెప్పదు – **సమా:–** 'ఏకమేవ' అన్న వాక్యమే కారణవాక్యం కాదు. కారణమయిన బ్రహ్మస్వరూపాన్ని బోధించే వాక్యము. **అయ్యా!** అలా అయితే జగత్కారణమయిన అవ్యక్తమే కారణవాక్యంలో అర్థమని చెప్తే అపుడా వాక్యము అవ్యక్తస్వరూపాన్ని బోధించేదవుతుంది గాని బ్రహ్మస్వరూపబోధకమెలా అవుతుంది? – **సమా:–** 'బ్రహ్మ' అని ఆ వాక్యంలోనే అక్షరశః ఉంది కదా! అక్కడ బ్రహ్మశబ్దము ప్రకృతి వాచకము. **"మమయోనిర్మహద్బ్రహ్మ"** అని గీతలో మహత్తును అనగా అవ్యక్తాన్ని బ్రహ్మంగా చెప్పారు కదా! – **సమా:–** బ్రహ్మశబ్దం బ్రహ్మపరం కాదనడం అపహాస్యాస్పదం. గీతలో సందర్భాన్నిబట్టి మాత్రమే మహత్తును బ్రహ్మ (అనగా విస్తృతం) అని చెప్పారు. ఇంతేగాక, పోనీ, మీరు చెప్పినట్లు అవ్యక్త స్వరూపాన్ని బోధించే వాక్యమనే అనుకొన్నా మాకు నష్టం లేదు. వ్యక్తావ్యక్తములు రెండూ స్వరూపరీత్యా బ్రహ్మములే కనుక మొత్తం వాక్యం బ్రహ్మ పరమవుతుంది. కల్పితమయిన దాని స్వరూపతత్త్వం అధిష్ఠానమే కదా! బ్రహ్మయందు వ్యక్తావ్యక్తములు కల్పింపబడినాయి. కనుకనే జగత్తుకు పరిణామశీలమయిన ఉపాదాన కారణంగా జగత్కారణమయిన ప్రకృతికి గూడా వివర్తోపాదానం బ్రహ్మమే. కనుక బ్రహ్మయే పరమకారణము. అది జగత్కారణ కారణం.

(ఎడారిని బ్రహ్మం అందాము. అందు కనబడే ఎండమావి ప్రకృతి – అందులో కనబడే జలతరంగాలు వికృతి లేదా జగత్తు. అలానే రజ్జువు బ్రహ్మం. సర్పం – ప్రకృతి. దాని చలనం, కాటు వేయటం వంటి భ్రాంతులు జగత్తు – అనువాదకుడు) జగత్కర్త హిరణ్యగర్భుడు. పరమకర్త నారాయణుడని మీరు చెప్పినట్లు. పరమకారణం కనుక 'సత్' అంటే బ్రహ్మమే. అవ్యక్తం కాదు. పరమకారణమయిన బ్రహ్మము ఏకం మొ॥ అవుతుంది. వ్యక్త (స్థూల సృష్టి) మునకు ఉపాదానమయిన అవ్యక్తమును (సూక్ష్మ ప్రకృతి) **అధ్యాస చేయుటకు ముందు** బ్రహ్మభిన్నమయినదేదియును లేదుగదా! కాగా "ఏకమేవ" అన్న వాక్యము కారణవాక్యమయినను భేదత్రయ నివారకము కావటానికి అక్షేపణ లేదు.

అయ్యా! అవ్యక్తాధ్యాస అనాది కనుక "దానికన్న ముందు" అన్నమాట తప్పు. **సమా:–** కాల నిర్ణయం లేదు కనుక అనాది అన్నాము. అంతే గాని పుట్టలేదని కాదు. ఈ పక్షంలో గూడా "సదేవ–" అను వాక్యంలో "ఇదం" అను పదము వ్యక్తము అవ్యక్తము అయిన రెండు రకాల 'అచిత్' అనగా జడ ప్రకృతి ద్రవ్యమును చెప్పును. ఇందులో వ్యక్తం ప్రపంచకాలంలోది. అవ్యక్తం ప్రలయకాలంలోది. **అయ్యా!** 'బ్రహ్మం' జగత్తుకుపాదానం కాకపోతే "బహుస్యాం" అన్న మాటకు (నేను బహువిధాలుగా అయ్యెదను గాక) అర్థమేమి? – **సమా:–** 'బహుస్యాం' అన్న యీ వాంఛ పరబ్రహ్మది కాదు. అక్కడ సంకల్పాలే ఉండవు. మాయా విశిష్టుడయిన ఈశ్వరునికే యీ సంకల్పం కలుగుతుంది. ఈయనయే జగదుపాదాన కారణం, జగన్నిమిత్తము. ఇది మామతమే. తనకుపాధి అయిన మాయయందు జగద్రూప పరిణామానికి హేతువయి ఆయన జగన్నిమిత్త కారణమవుతాడు. మాయయే జగద్రూపంగా పరిణమిస్తుంది. మాయాస్థితుడయిన ఈశ్వరుడు గూడా అలా పరిణమించినట్లు (జలచంద్ర న్యాయంలో) కనబడుతాడు. కనుక ఈశ్వరుడు జగత్తుకుపాదాన కారణము అవుతాడు. ఇంతెందుకు, తమరు తమ మతంలో ''కల్యాణగుణయోగాన్ని'' బ్రహ్మమునకు చెప్పారు. అవన్నీ మేము ఈశ్వరునకు (మాయాశబలబ్రహ్మం) చెప్తాం. కనుక మాకు ఇట్టి అనుపపత్తి లేదు. నిర్గుణ బ్రహ్మమును మీరంగీకరించలేదు కనుక మీకది ''న్యూనత''. ఇక 'జీవేనాత్మనా' అన్నదానిలో జీవశరీరుడయిన నేను అని చెప్పిన అర్థం తప్పు. జీవేశ్వరులు శరీర శరీరి సంబంధం గలవారు గాదు. పైగా "జీవేన" అంటే జీవశరీరం– అనే అర్థం రాదు. లక్షణావృత్తి లో చెప్పవచ్చును. కనుక ఆ అర్థం యక్తం కాదు. "సింహేనభూత్వాబహవో మయాత్తాః" (అనగా నేను సింహంగా చాలామందిని తినివేసితిని) అన్నచోట సింహాన్ని అయిన నేను (సింహాత్మభూతేన) అని అర్థం. 'మనుష్యేణమయా' అన్నచోట "మనుష్యుడనయిన నేను" అని అర్థం. ఇదే దేహాత్మల మధ్య అధ్యాస వలన తానే సింహం అయినట్లు భావన. అంతే

గాని "సింహేన" అంటే సింహముయొక్క శరీరంతో అని అర్థం రాదు. తన శరీరమయిన జీవునియందు 'తాను' అనే బుద్ధి భ్రాంతిగదా! అట్టి భ్రాంతి ఈశ్వరునికి కలగదు గదా! ఈశ్వరుడు సర్వజ్ఞుడు గదా! **అయ్యా!** అందుకే ఈశ్వరునకు జీవునియందు "నేను" అను భావన లేదని, జీవుడే ఆయన శరీరమని మేము అర్థం చెప్పాం. – **సమా:–** అయితే మీరు "సింహేనభూత్వా–" అనే వాక్యం ఉదాహరణగా చెప్పరాదు. పైగా జీవుడీశ్వర శరీరమే తప్ప ఈశ్వరుడు కాకపోతే అణుస్వరూపులయిన జీవులు ఏ చోటును ఆక్రమించారో ఆ చోట్లలో ఈశ్వరుడు లేడని చెప్పాలి. ఈశ్వరుడు సర్వవ్యాప్తుడన్న భావన అబద్ధం అవుతుంది. మఱియు, జీవునిలోపల ఉండటం వలన ఈశ్వరునకు జీవుడు శరీరమయితే, ఈశ్వరుని లోపల ఉండటం వలన జీవునకు ఈశ్వరుడు శరీరం కావాలి. బయట లోపల ఈశ్వరుడే ఉన్నట్లు శ్రుతి **"అంతర్బహిశ్చతత్సర్వం వ్యాప్యనారాయణస్థితః"** అని చేతనాచేతనములో లోపల బయట ఈశ్వరుడున్నట్లే (ఆకాశంలాగా – అనువాదకుడు) పైగా అవయవరహిత మయిన అణుపరిమాణుడయిన జీవునకు లోపల (లోపల – బయట – ఇదిగూడా అవయవ మున్నట్లే – అనువాదకుడు) ఈశ్వరుడుండటం సాధ్యంకాదు. అవయవ రహితమయిన వస్తువులో అవకాశం ఉండదు. అవయవరహితమయిన ఆకాశంలో అవకాశమున్నది గదా అనవచ్చు – కాని – గగనం ఆది గలదిగనుక అది సావయవమే. **అయ్యా!** అవయవరహితంలో గూడా ఈశ్వరుడు వ్యాపించగలడంటారా? అది ప్రత్యక్షానుభవ విరుద్ధం. లోకంలో సావయవ వస్తువులందే ఇట్టి వ్యాప్తి ఉంటుంది. **అయ్యా!** ''యస్యాత్మాశరీరం–'' అని శ్రుతి చెప్పింది గనుక మేము చెప్పామంటారా? **"అంధోమణిమవిందత"** "గ్రుడ్డివాడు మణిని చూచెను" అని శ్రుతి చెప్పినా ఆమోదయోగ్యం కాదు. అసంభవం కదా? శ్రుతి చెప్పిన 'ఆత్మ' శబ్దమునకు 'బుద్ధి' అని అర్థము. కనుకనే మఱొక పాఠంలో **"య ఆత్మని తిష్ఠన్, యో విజ్ఞానే తిష్ఠన్"** అని ఉన్నది. ఇందలి "ఆత్మ, విజ్ఞాన" పదాలకు 'జీవుడు' అనే అర్థమని పట్టుదలయితే ఆ జీవుడు సాభాసాహంకార మయిన ప్రమాత తప్ప మఱొక 'నిత్య' జీవుడు కాదు. దానిలోపల కూటస్థుడయిన 'ఆత్మ' ఉండటం సంభవమే. అంతఃకరణంలోకి చేరిన చైతన్యంలో శుద్ధ చైతన్యం ఉండవచ్చును. సాభాసమయిన అంతఃకరణంలో శుద్ధచైతన్యముండవచ్చును. దీనితో జీవునిలోపల లాగా ఈశ్వరుని లోపలను చైతన్యముంటుంది. మాయావచ్ఛిన్న చైతన్యంలో శుద్ధచైతన్యం ఉన్నది గదా! కనుక జీవునివలె ఈశ్వరుడున్నా చైతన్యమయిన బ్రహ్మ వ్యాప్తి గలవాడే. (అంతేగాక చిదచిత్తులు ఈశ్వరుడు అనే విశిష్టాద్వైతంలో చిదచిత్తులలో ఈశ్వరుడు వ్యాపించే అవకాశం లేదు. వాటి అస్తిత్వం నిత్యం సత్యం కనుక ఆయన వ్యాప్తి సంకుచితమే. కాయలో గింజలో పప్పు ఉన్నట్లు మాత్రమే – అనువాదకుడు)

అయ్యా! బ్రహ్మచైతన్యమే మాయావచ్ఛిన్నమయి ఈశ్వరుడవుతుంది కనుక బ్రహ్మమే ఈశ్వరుడు. బ్రహ్మవ్యాప్తుడు కాదు – **సమా:–** అయితే సరే! బ్రహ్మచైతన్యమే అంతఃకరణంలో బింబితమై జీవుడవుతుంది – అని బ్రహ్మమే జీవుడు. బ్రహ్మవ్యాప్తుడుగాడు – అని గూడా మీరు చెప్పవలసివస్తుంది. కనుక ఈశ్వరుడు బ్రహ్మశరీరమయితే జీవుడున్నూ బ్రహ్మ శరీరమే. (అసలు ఈశ్వరునకు గాని జీవునకు గాని శరీరమెందుకు? జ్ఞానస్వరూపులయిన వీరికి కరచరణాద్యవయవాలు కావాలి. క్రియలకోసం కావాలి. అయితే అది జీవునికవసరం. ఈశ్వరునికి శరీరంతో అయ్యే క్రియలేవి? ఆయన సంకల్పసిద్ధుడు గదా. పైగా శరీరమయిన జీవునికి కరచరణాదులుండవు. కనుక ఈశ్వరశరీరం జీవుడు అనటంలో ప్రయోజనం కనబడదు – అనువాదకుడు) ఈశ్వరుని యందు బ్రహ్మ భావన వలన బ్రహ్మశరీరుడయిన జీవుని ఈశ్వర శరీరునిగా చెప్తామంటే – జీవుని యందు బ్రహ్మభావనతో బ్రహ్మశరీరమయిన ఈశ్వరుని జీవశరీరునిగా చెప్తాము. కల్పనలో తేడా లేదు గదా! **"ఈశ్వరస్సర్వభూతానాం హృద్దేశేర్జునతిష్ఠతి"** అను గీతావచనం ప్రకారం ఈశ్వరుడే అంతర్యామి అంటే – కాదు. భూతములంటే కార్యకరణసమూహమయిన ఇంద్రియాదులు, ఈశ్వరుడంటే జీవుడు – అని అర్థము. **ప్రత్యగాత్మయే, సర్వభూతాంతరుడు. అతడే ఈశ్వరుడు.** అతడు సర్వభూతాలను – అయస్కాంతం, లోహమును త్రిప్పినట్లు – సమస్తభూతములను నడుపును. మాయవలన అంతా అవుతుంది. మాయ పరమాత్మకే కాదు ప్రత్యగాత్మకూ ఉంటుంది. పరమాత్మ – ప్రత్యగాత్మ ఒక్కటే కనుక. బుద్ధియందు ప్రతిబింబించిన పరమాత్మయే ప్రత్యగాత్మ. కనుక జీవుడీశ్వరుడే గాని ఈశ్వర శరీరం కాదు. (పప్పు – దానిపైన పొట్టు – దానిపైన పెంకు. మామిడి పండు – లోపల టెంక – అందలో జీడి – లాగా అచిత్తు, చిత్తు ఈశ్వరుడంటారు వైష్ణవంలో. ఇందులో పై పండు జడం అట. టెంక జడం కాదట. ఎంతవఱకు సమంజసం? జీడికి టెంక వలన భద్రత, బంధము. ఈశ్వరునికి జీవశరీరం వలన ఏమిటి ప్రయోజనం–? శరీరం అంటే "జడం" కావాలి. ఎప్పటికయినా పోవాలి. కాని జీవుడు నిత్యం, అల్పజ్ఞాని కావటం ఏమిటో? – అనువాదకుడు) పరమాత్మయే బుద్ధిలో ప్రవేశించి జీవుడయినాడు. సర్వవ్యాప్తుడయిన బుద్ధిలో కొత్తగా ప్రవేశించటమేమంటారా? ప్రతిబింబముగా రావటమే. లేదా దానితో కలిసి (అవిచ్ఛిన్నం) పోవడమే. లేదా పరమాత్మను బుద్ధితో తాదాత్మ్యంగా అధ్యాస చేయటమే ఆయన బుద్ధిలో ప్రవేశించటం. పరమాత్మకు అధ్యాస ఏమిటంటారా? – అదే మాయ. కనుక జీవుని యొక్క అసలయిన స్వరూపము సచ్చిదానందం. అదే బ్రహ్మము అదే ఈశ్వరుడు. కనుక "జీవుని లోపల ఈశ్వరుడు" అని ఒక్కచోట చెప్పినంత మాత్రాన జీవుడీశ్వర శరీరమని భ్రమ పడరాదు. జీవుడే ఈశ్వరుడు. "తత్త్వమసి" అన్న వేద వాక్యమే ప్రమాణము.

"శరీరవాచక శబ్దము శరీరిదాకా ముఖ్యార్థము గలదే" అని చెప్పిన మాట గూడా **తప్పే**. "అహం మనుష్యః" అన్నచోట ఆ భావన భ్రాంతివలన వచ్చినది. కనుక శరీర వాచకమయిన 'మనుష్య' శబ్దము శరీరి అయిన ఆత్మకు ముఖ్యవాచకము కాదుగదా! శరీరవాచకమయిన శరీర, దేహ కాయ తను – మొ॥ శబ్దాలెక్కడయినా శరీరాన్ని తప్ప జీవుని చెప్పటం లేదు. దేహగతుడయిన జీవుని దేహి, అంగి, దేహధారి, శరీరి – అన్న పదాలు చెప్తాయి. మనుష్య, సింహ, పశు – మొ॥ జాతులను చెప్పేవి శరీరవాచకాలే కావచ్చును. జీవశబ్దము శరీరవాచకం కాదు గదా! జీవుడు శరీరధారి కాని, శరీరము కాదు. మనుష్యత్వాది జాతి శరీరానికే గాని జీవునకు కాదు. జీవత్వజాతి ఉంటే జీవుడా జాతికి శరీరమని చెప్పవచ్చును. అట్టి జాతి లేదు. లేదంటే ఈశ్వరత్వం గూడా ఒక జాతి అనుకోవచ్చు. ఈశ్వర శబ్దం గూడా శరీరవాచకం అని బుకాయించ వచ్చును. 'జాతి' అంటే పుట్టుక అని అర్థం కనుక పుట్టినవానికే, జాతి. అజునికి కాదు. అజునకు జాతి – అనేది అన్యోన్యవిరుద్ధ ధర్మం. అచేతనత్వంలాగా చేతనత్వం గూడా జాతి అనరాదు. అలా అయితే చేతనత్వజాతి గల ఈశ్వరుడు అట్టి శరీరమే అవుతాడు. (మనుష్యత్వజాతి గలది మనుష్య శరీరమే కదా! – అనువాదకుడు) ఈశ్వరుడు చేతనాచేతన భిన్నమయిన మరోరకం అంటారా? కుదరదు. **"చేతనశ్చేతనానాం"** అని శ్రుతి. పైగా చేతనాచేతన భిన్నత్వం అంగీకరించినా అదీ ఒక జాతి అనవచ్చు. కొదవలేదు. కనుక ఈశ్వరుడు అన్న శబ్దంలాగా జీవశబ్దం గూడా శరీరవాచకము కాదు. **"స ఆత్మా తత్త్వమసి"** అను శ్రుతివాక్యం "సమస్తప్రపంచానికి ఆయనయే ఆత్మ అని నీవు ఆ ఆత్మవని చెప్పింది గనుక ఇదంతా ఆత్మకు శరీరమే అనరాదు. ఏమంటే అది మీ మతానికే విరుద్ధం. చూ॥ ఈశ్వరునికి జగత్తూ శరీరమే జీవుడు శరీరమే. (జీవుడు బనియన్ వంటివాడు, ప్రకృతి చొక్కా వంటిది. ఈశ్వరుడు శరీరం వంటివాడు – అనువాదకుడు) జీవుడు బ్రహ్మాత్మకుడన్న దానికర్థం బ్రహ్మశరీరం కావటమని మీ మతభావం కాని అది కుదరదు. "త్వంతదసి = నీవు అదే (ఆత్మవే) అవుతున్నావు" ముఖ్యంగా తెలుస్తుంటే దాన్ని కాదనటం దోషం. 'నీవు అదే' అన్నదానికి 'నీవాతని శరీరానివి' అని విపరీతార్థం చెప్పరాదు. అక్కడ 'ఆత్మ' శబ్దము స్వరూప వాచకమే గాని శరీరవాచకము కాదు. "ఘటానికి మట్టి ఆత్మ" అంటే మట్టికి ఘటం శరీరమని అర్థం వస్తుందా? ఘటానికి మట్టి స్వరూపమని అర్థం వస్తుంది. **అయ్యా!** 'అహం' అని ఆత్మనే పిలుస్తాం. ఆత్మ శరీరధారి కనుక 'ఆత్మ' అంటే 'శరీరి' అని చెప్పాలంటారేమో – ఆలా అయితే అహం – ఆత్మ – అంటే జీవుడనే అర్థం చెప్పాలి. అంతేగాని 'శరీరి' అని చెప్పరాదు. జీవుడంటే శరీరియే గదా – అంటారేమో, అనరాదు, అన్నా 'శరీరి' అనే అర్థంలో జీవుణ్ణి మనం ఆత్మ అనటం లేదు. "తాను" కావటం వలననే.

ఆత్మ అంటే తాను (స్వం) 'అనాత్మ' తాను కాదు. నా మతంలో అయితే జీవునికి జగత్తుకు స్వరూపం బ్రహ్మమే. కనుక స్వరూపాన్ని 'స్వం' అని ఆత్మ అని పిలువ వచ్చును. కనుక జగత్తుకు, జీవునకు బ్రహ్మమే ఆత్మ కనుక జీవుడు బ్రహ్మాత్మకూడా. అనగా బ్రహ్మస్వరూపుడే అవుతాడు. దానివలన "తత్ త్వం" అనే పదాలకు ప్రత్యక్షంగా "అదే నీవు" (సామానాధికరణం) అనే అర్థం లభిస్తుంది. ("త్వంబ్రహ్మాసి" అని సమన్వయం సమానాధికరణం) ముఖ్యమయిన అర్థం సమన్వయం అవుతుంటే దానిని వదలి అముఖ్యమయిన లక్షణావృత్తితో చేసే సమన్వయం అన్యాయము. కనుక నీవు చెప్పిన అర్థము నీమతం ప్రకారం కుదరక పోయినా నా మతం ప్రకారం కుదురుతుంది.

సుదర్శనుడు చెప్పిన మరొక మాట – "జగత్తు శరీరంగా కలిగి ఉండటం (జగచ్ఛరీరకత్వం) అనే పదం చేత వస్తుపరిచ్ఛేదం లేనట్లయింది. సర్వగతత్వం – అనటం చేత దేశపరిచ్ఛేదం లేనట్లయింది. **సమా:–** ఈ వివరణ కేవలం భ్రాంతి వచనము. జగత్తు శరీరంగా గలవాడంటే సర్వవ్యాప్తుడని చెప్పినట్లేగదా! సమస్త జగత్తునందు వ్యాపించి ఉంటేనే జగచ్ఛరీరుడన్నా, సర్వగతుడన్నా కుదురుతుంది. పైగా ఎవనికి జగత్తు శరీరమో, స్వరూపంకాదో, అట్టి బ్రహ్మం తన శరీరంచేత పరిచ్ఛిన్నుడు (ఖండం) అవుతాడు. (కుండ వలన ఆకాశము కుండెడు అవుతుంది – అనువాదకుడు) "శరీరి" అయిన జీవుడు శరీరం చేత పరిచ్ఛిన్నుడు (విభక్తుడు) అవుతాడు గదా! పైగా "పరమాత్మకు జగత్తు శరీరమే తప్ప పరమాత్మయే జగత్తు గాదు" అని చెప్తూ **సుదర్శనాచార్యుడు** ఇలా అన్నాడు. "వేదాలలో "తదాత్మానం స్వయమకురుత (అది తనను స్వయంగా సృష్టించుకొన్నది) అని చెప్పి, నతువ్యవర్తత (వివర్తింప లేదు) 'పరిణామాత్' అను సూత్రం వలన – నతు వివర్తాత్ (వివర్తం వలన కాదు) అని

"కటకమకుట కర్ణికాది భేదైః
కనకమభేదమపీష్యతే యథైకమ్ ।
సురపశుమనుజాది కల్పనాభిః
హరిరఖిలాభి రుదీర్యతే తథైకః ॥

అని విష్ణుపురాణవాక్యం వలన బ్రహ్మపరిణామమే జగత్తు అన్న వాదము నిర్దోషమని ఎలా ఇంతకు ముందు ఉదహరించాడో మాకు అర్థం కావటం లేదు. (శ్లోకభావం: గాజులు, కిరీటం, కమ్మలు మొ॥ భేదాలున్నా బంగారం ఒక్కటిగానే చెప్తాం. అలానే దేవతలు మనుష్యులు, పశువులు, మొ॥ కల్పనలెన్ని చేసినా మూల పదార్థమయిన హరి ఒక్కడే అని అర్థము) ఎందుకంటే బంగారానికి కటక కిరీటాది వస్తువులు శరీరం కాదు. శరీరికి శరీరాకారమయిన పరిణామమూ కాదు. జీవుడు మనుష్యాది – ఆకారాలుగా

పరిణమించటం లేదు. కనుక జగచ్ఛరీరకుడయిన (జగత్తే శరీరంగా గల) పరమాత్మ యొక్క పరిణామమే జగత్తు అన్న వాక్య మెంత ఎగతాళిగా ఉందంటే "మనుష్య శరీరంగా గల జీవుని పరిణామమే మనుష్యుడు" అన్నంతగా ఉన్నది. శ్రుతిగాని, బ్రహ్మవేత్తలుగాని కూటస్థమని, ఏకమని, అది మాయచేత జగత్తుగా పరిణమించిందని అభిప్రాయపడినవి. ఈ విషయమింతకు ముందే వివరింపబడినది.

"జీవగతమయిన హేయగుణములు బ్రహ్మమునందు లేవని" తరువాత వచ్చిన నిర్గుణవాక్యార్థమని చెప్పిన మాట గూడా **అయుక్తమే.** హేయగుణాలు గాని కల్యాణగుణాలు గాని ప్రకృతిలోనివే. జీవునిలో గాని ఈశ్వరునిలోనివి గాని కావు. ప్రకృతిలోని గుణాలే జీవునకు సోకినవంటే అవి ఈశ్వరునికి గూడా సోకినవనాలి. **అయ్యా!** జీవునకు ప్రకృతి సంసర్గంవలన వచ్చిన గుణాలు హేయము. అతని ప్రకృతి మలిన ప్రకృతి కనుక. ఈశ్వరునకు వచ్చిన గుణాలు కల్యాణములు. ఉపాదేయములు. అతని ప్రకృతి శుద్ధసత్వ ప్రకృతి కనుక. **సమా:–** సరే! అయితే ప్రకృతి సంబంధం వలన గుణాలు సోకటం అనేది నిర్గుణ బ్రహ్మకా? సగుణబ్రహ్మకా? నిర్గుణ బ్రహ్మకేనంటే నీవు ఓడినట్లే. నిర్గుణబ్రహ్మను నీవు అంగీకరించినట్లు అవుతుంది కదా! సగుణ బ్రహ్మకేనంటే, అపుడు జీవుడు, ఈశ్వరుడు ప్రకృతి సంబంధానికన్న ముందే సగుణులై ఉన్నట్లే కదా! మఱి జీవగుణాలు ప్రకృతివని, ఈశ్వరగుణాలు శుద్ధ ప్రకృతివని ఎలా చెప్పటం? పైగా ఆ ఈశ్వరగుణాలు ఏవి? సర్వజ్ఞత్వం, సర్వకర్తృత్వం, సర్వోపాదానత్వం, సర్వాధారత్వం, సర్వాంతరాత్మత్వం, సర్వనియంతృత్వం మొ॥ ప్రకృతి గుణాలే. ప్రకృతి లేనిదే 'సర్వం' లేదు. 'సర్వం' లేనిదే సర్వజ్ఞానం మొ॥ ఉండవు. కనుక అవి ప్రకృతితోనే వస్తాయి కనుక ప్రకృతి సంబంధానికి ముందు ఎలా వస్తాయి. నిత్యత్వం, శుద్ధత్వం మొ॥ అవ్యాకృతగుణాలంటామంటారా? నిత్యం అంటే మూడు కాలాలలో ఉండాలి. కాని మూడు కాలాలు ప్రకృతిలోనివే. 'శుద్ధం' అంటే 'మలం' లేనిది. 'మలం' (రజస్తమోరూపమయినది) ప్రకృతిలోనిదే. 'ఆనందం' ఇదీ ప్రకృతి లోనిదే. 'ఆనందించు, ఆనందింపజేయు" ఆనందింపజేయవలసిన జీవసమూహముంటేనే సాధ్యం. అది ప్రకృతిలోనిదే. ఆనందం బ్రహ్మ స్వరూపమంటారా? అయితే 'బ్రహ్మగుణం' కాదు కనుక దానిచేత బ్రహ్మం సగుణం కాదు. ఇదంతా ఎందుకు? ఏయే గుణాలు మీరు బ్రహ్మమునందు ఉన్నాయంటున్నారో అవన్నీ – ప్రతి ఒక్కటి ప్రకృతి నుండి వచ్చినవే. కనుక బ్రహ్మం నిర్గుణమే.

"సత్యం, జ్ఞానం" మొదలయిన శ్రుతి నిర్విశేషబ్రహ్మనే చెప్తుంది.

"సత్యం జ్ఞాన మనంతం బ్రహ్మ" అను వాక్యము మీద విచారణ చేద్దాం. దీని విషయంలో **రామానుజాచార్యుల** అభిప్రాయమిది. "సామానాధికరణ్యము – అంటే అనేక

విశేషణములతో కూడిన ఒక అర్థము చెప్పేది. కనుక ఈ వాక్యాన్నిబట్టి గూడా నిర్విశేషమయిన వస్తువు సిద్ధింపదు". ఈ అభిప్రాయం **తప్పు**. అందుకనే 'సత్యం' అనే వాక్యము లక్షణావృత్తి ద్వారా బ్రహ్మమును ప్రతిపాదిస్తుందన్నాము. **అయ్యా!** ముఖ్యార్థం సరిగా కుదరకపోతే సర్దుబాటు చేయటానికి "లక్షణ"తో వేరే అర్థం చెప్తాం. ఇక్కడ ఆ అవసరమేముంది? – **సమా:–** అవసరమున్నది. చూ॥ లోకంలో జ్ఞానం పుట్టడం నశించడం అనేది ప్రసిద్ధం 'జ్ఞాత – జ్ఞేయముల ద్వారా అది ఖండఖండంగానూ ఉంటుంది (అంటే వాడి జ్ఞానం, వీడి జ్ఞానం అని ఘటజ్ఞానం పటజ్ఞానం అని జ్ఞానానికి భేదాలుంటాయి – అనువాదకుడు) కనుక సత్యము అనంతము అయిన జ్ఞానముండదు. పరమతంలో సత్యము, అనంతమూ అయినదిగా ఆకాశమున్నా అది 'జ్ఞానం' కాదు. అర్థక్రియాకారిగా (అనగా ప్రయోజనకారిగా) జ్ఞానం సత్యంగా లభించవచ్చు గాని అది అనంతం అనగా శాశ్వతం, నిత్యం, కాదు. కనుక ఒక అర్థంలో సత్యజ్ఞానమున్నా సత్యమూ అనంతమూ అయిన జ్ఞానముండదు. ఈవిధంగా సత్యత్వము, జ్ఞానత్వము, అనంతత్వము ఒకేచోట ఉండవు. కనుక సామానాధికరణ్యము (అనగా ఒకచోట ఇవన్ని ఉండడం) కుదరదు కనుక 'లక్షణ' అవసరమయింది. "నీలం, మహత్తు, సుగంధి – ఉత్పలము (కలువ)" అన్నచోట 'నీలత్వం, మహత్వము, సుగంధిత్వము, అనే లక్షణాలు ఒకేచోట కలువలో ఉండటం సంభవం కనుక అచ్చట అర్థానికి బాధలేదు. లక్షణ అవసరం లేదు. కనుక ఆ వాక్యము విశేషణములతో కలసిన విశేష్యమును చెప్పేదే కనుక ఆ వాక్యం ద్వారా చెప్పబడిన వస్తువు = ఉత్పలము సవిశేషమే. ప్రస్తుత వేదవాక్యము విశేషణ విశిష్టమయిన వస్తువును చెప్పదు. కనుక నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మమునే లక్షణావృత్తిగా చెప్తుంది.

అయ్యా! సత్య – అనంతమయిన జ్ఞానం కాని, జ్ఞానమయిన సత్య అనంత వస్తువులు గాని లోకంలో ఎక్కడా లేనందున "సత్యం జ్ఞానమనంత"మనే బ్రహ్మ లక్షణమయిన వాక్యానికి ఎక్కడా అతివ్యాప్తి లేదు. కాగా, అట్టి విశేషణాలు గలది బ్రహ్మమే. అదే ప్రస్తుత వాక్యంతో సిద్ధించింది. అంతేగాని నిర్విశేషం కాదు. – **సమా:–** అలా కాదు. ఈ వాక్యంలో 'సత్యం' మొ॥ పదాలు విశేషణాలా? లేక, అందులో ఒకటి విశేష్యమయినదా? అన్నీ విశేషణాలే నంటే, విశేష్యమయిన బ్రహ్మం యొక్క స్వరూపము ఈ వాక్యంలో లేనట్లే. పోనీయండనటానికి వీలు లేదు. ప్రకృతవాక్యస్వరూపము బ్రహ్మమునకు స్వరూప లక్షణము. "యతోవా–" మొదలయిన వాక్యము తటస్థ లక్షణాన్ని చెప్పేది. కాదండీ! అందులో ఒకటి విశేష్యమంటే, ఏది విశేష్యము? 'సత్యం' – ఇది విశేష్యం కాదు. జ్ఞానానంతమయిన సత్య పదార్థం లేదు. కనుక జ్ఞానంగూడా విశేష్యం కాదు. సత్యము అనంతమూ అయిన జ్ఞానంగూడా లేదు కనుక. అంత పదం గూడా విశేష్యం కాదు. సత్యం, జ్ఞానము అయిన

అనంత పదార్థము లేదు కనుక. ఇట్టి అనుపపత్తులున్నాయి. కనుకనే ఈ వాక్యము లక్షణయా బ్రహ్మమునే చెప్తుందన్నాము. బ్రహ్మస్వరూపం జ్ఞానము కనుక జ్ఞానపదమే ఇందులో విశేష్యమంటారా? కుదరదు. లోకంలో సత్యం అనంతం – అయిన జ్ఞాన పదార్థం లేదు కనుక "సత్యమనంతం జ్ఞానం బ్రహ్మ" అని విన్నవాడు ఎవడైనా బ్రహ్మం ఉన్నదని నమ్మడు. కాని "వంధ్యాపుత్రోతిసుందరః" (గొడ్రాలి కొడుకు చాల చక్కనివాడు) అని విని వంధ్యాపుత్రుడు లేడనుకొన్నట్లు, ఈ వాక్యము విని బ్రహ్మం లేదనే అనుకొంటాము. **అయ్యా!** అలా అయితే లక్షణతో జ్ఞానపదానికి అర్థం చెప్పవచ్చుగదా! సత్యానంత పదాలకు గూడా లక్షణ ఎందుకు? – **సమా:–** సత్యానంత పదాల వల్లనే (సత్యం అనంతమయిన జ్ఞానం ఉండదు కనుక) అర్థం కుదరక జ్ఞాన పదం మీద లక్షణ చెప్పవలసి వచ్చింది. అయితే బ్రహ్మస్వరూపం జ్ఞానం కాదుగదా మరి? అంటే కాదు. మేము ఘటజ్ఞానంలాగా సత్యానంతమయిన ఒక జ్ఞానముందని, అది బ్రహ్మమని చెప్పలేదు. మరి యిక బ్రహ్మస్వరూపం ఏమిటి? అది వాఙ్మనసాతీతీతము నిర్విశేషము అయిన బ్రహ్మస్వరూపమును నేనెలా ప్రతిపాదించగలను? అదేమిటండీ! తమరు చాలాసార్లు జ్ఞానం బ్రహ్మస్వరూపమని అనేక సార్లు ఘోషించారు గదా!. అవును ఘోషించాను. బ్రహ్మం సర్వమును భాసింపజేస్తుంది. కనుక ఆ ధర్మాన్ని పురస్కరించుకొని జ్ఞానస్వరూపమన్నాను. అట్లయితే 'భాసకత్వం' అనే ధర్మంతో బ్రహ్మం సగుణం అవుతుందంటారా? – అనము. పరమార్థదశలో భాసించటానికేమీ ఉండవుగనుక అది భాసకం గూడా కాదు.

"విజ్ఞానమానందం – అనే శ్రుతి నిర్విశేషబ్రహ్మబోధకము"

"విజ్ఞానమానందంబ్రహ్మ అన్నది బ్రహ్మ స్వరూపలక్షణమన్న కారణంగా, జ్ఞానత్వం, ఆనందత్వం కలగలిసిన బ్రహ్మమే తప్ప అది నిర్విశేషబ్రహ్మ కాదు" అని పూర్వ పక్షము. – **సమా:–** అలా కాదు. అక్కడనయినా ఇందాక చెప్పినట్లు, జ్ఞానత్వంతో గూడిన ఆనందము, ఆనందత్వంతో గూడిన జ్ఞానము లేదు గనుక ముఖ్యార్థం కుదరదు. కనుక లక్షణతో నిర్విశేష బ్రహ్మమే సిద్ధించును. బ్రహ్మకు ఆనందము స్వరూపం కాదు. చందన పుష్పమాలికాదుల వలన వచ్చే లౌకికానందము అనిత్యం. కనుక బ్రహ్మస్వరూపం కాదు. నిత్యమయిన ఆనందమే బ్రహ్మమనుకుంటే నిత్యానందమే లోకంలో లేదు. ఇవి నిత్యమని లోకంలో ఎవడూ నమ్మడు. **అయ్యా!** తమరే బ్రహ్మమునకు ఆనందం స్వరూపం అని, గుణం కాదని చెప్పి ఇపుడానందం స్వరూపం కాదంటారేమిటి? **సమా:–** బ్రహ్మస్వరూపం ఆనందమయితే ఇక అది వాఙ్మనస్సులకు అందినట్లే గదా. మఱి "యతోవాచోనివర్తంతే–" అని శ్రుతి సంగతి ఏమిటి? సరే మీరు చెప్పిన దానికి ఇపుడు కాదంటున్న దానికి సమన్వయం ఎలా? అంటారా? – చెప్తాం. ఇంతకు ముందు

సర్వభాసకం కనుక జ్ఞానమని పరమార్థదశలో "సర్వం" లేదు కనుక అది 'జ్ఞానం' గూడా కాదని అన్నాం. అలాగే సర్వానందకరం కనుక ఆనందస్వరూపం అన్నాం. పరమార్థదశలో 'సర్వం' ఉండదు కనుక సర్వానందకరత్వం ఉండదు. కనుక దాని స్వరూపం 'ఆనందం' అని చెప్పలేము.

(అంటే బ్రహ్మము గూర్చి చెప్పిన యీ లక్షణాలన్ని దానినుంచి మనం అనుభవించేవి. అవి వ్యవహారదశలో మనం దానిని గురించి తెలిసికొనటానికి చెప్పే దాని స్వరూపాలు. పరమార్థదశలో బ్రహ్మం తప్ప ఏదీ ఉండదు. సత్య జ్ఞాన మొ॥ ఎక్కడ ఉంటాయి? కనుక బ్రహ్మం స్వరూపం కచ్చితంగా ఎవరికీ తెలియదు. అందువలన అది అవాఙ్మానసగోచరం. ఉదా॥ సూర్యుడు ఎండకాస్తాడు. దానివలన చాల ఉపయోగా లున్నాయి. వడియాలెండుతాయి. కాబట్టి సూర్యుడు వడియాలు ఎండిస్తాడు అని మనం చెప్తాం. కాని ఇది సూర్యలక్షణం కాదు. క్రియకాదు. అసలు సూర్యలక్షణం ఏమిటి? వడియాలు లేని పక్షంలో సూర్య స్వరూపం ఏమిటి? ముక్కు లక్షణాలలో కళ్లజోడుకు ఉపయోగపడటం ఒకటి. అది దాని లక్షణం కాదు. మనవైపునుంచి చెప్పినదే. కళ్లజోళ్లు లేని రోజులలో, లేనివారికి ఆ లక్షణం పనికిరాదు. ఇలా బ్రహ్మలక్షణాలు మన అనుభవాన్ని బట్టి వ్యవహారదశలో చెప్పినవి. వాస్తవస్వరూపం మనకు చెప్పశక్యం కానిది – అనువాదకుడు)

అయ్యా! బ్రహ్మం సర్వమును వ్యవహారదశలో ఆనందపరుస్తుంది. కాని పూలదండ మొ॥ వానివలె అది ఆనందపదార్థం కాదు. జడమే అవుతుంది. అలాగే అనటానికి వీలులేదు. **"ఆనందో(బ్రహ్మేతి వ్యజానాత్"** అని శ్రుతికి విరోధం వస్తుంది గదా! **సమా:–** అలా కాదు. పుష్పమాలికాదులానందకరములు కావు. వాటిని అనుభవించటం వలన మన విషయవాంఛ తగ్గటం వలన మనస్సుకు సుఖం కలుగుతుంది. బ్రహ్మానందం అక్కడ ప్రతిబింబిస్తుంది. కనుక బ్రహ్మమే ఆనందకరము. ఇంతేగాక, విషయానందమనుభవించే జీవునకు ఆక్షణంలో ఏ స్థితి కలుగుతుందో ఆదే స్థితి బ్రహ్మానుభూతి కలిగే సమయంలో బ్రహ్మవేత్తకు కూడా ఉంటుంది. కనుక దానికి బ్రహ్మానందమని పేరు పెట్టాము. వాస్తవంగా **జ్ఞానంగాని, ఆనందంగాని బ్రహ్మం కాదు. అవి అనిత్యములు.** బ్రహ్మం నిత్యము. అలాకాక "లౌకిక జ్ఞానానందాలు క్షణికాలు. అవి జ్ఞానానందాలు కావు. అలౌకికము నిత్యము అయిన బ్రహ్మమే జ్ఞానము, ఆనందము" అని తమ మతమయితే – "జ్ఞాన, ఆనంద" పదాలు అలౌకికమయి బ్రహ్మమును ఎలా అర్థంగా చెప్తాయి. కనుక తప్పక లక్షణతో అర్థం చెప్పాల్సిందే. **అయ్యా!** లౌకికమయిన జ్ఞానానందశబ్దాలు బ్రహ్మమునందు సమన్వయం కాకపోయినా వైదిక శబ్దాలు బ్రహ్మవాచకం కావచ్చుగదా! – **సమా:–** వేదం గూడా లౌకికమే గదా! లోకంలోనే గదా ఉన్నది వేదం. కనుక జ్ఞానానంద పదాలు బ్రహ్మస్వరూపమును పరోక్షంగా లక్షణయా

చెప్పేవే గాని ప్రత్యక్షంగా చెప్పవు. ఏదోరకంగా చెప్తున్నాయి కనుక బ్రహ్మస్వరూపంగా వాటిని చెప్తున్నాము. కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మమే సిద్ధించింది.

అయ్యా! మీరు చెప్పిన కారణంగా బ్రహ్మకు జ్ఞానత్వం ఆనందత్వం లేకపోవచ్చుగాక! అసలు బ్రహ్మం వాస్తవంగా సత్యమా? అసత్యమా? – సత్యమే అంటే సత్యత్వం అనే విశేషం ఉంది కనుక బ్రహ్మం నిర్విశేషం కాదు. అసత్యమంటే బ్రహ్మం పారమార్థిక సత్యం కానేరదు – **సమా:–** లోకంలో ఏ వస్తువు ఉన్నది (సత్) అని అనుకొంటామో ఆ వస్తువు సత్యము. ఘటం మొ॥ ఉన్నవనే బుద్ధి భ్రాంతి వలన వచ్చింది కనుక బ్రహ్మమే 'సత్' అనే బుద్ధికి గోచరమవుతుందని స్థాపించాము. అందువలననే బ్రహ్మమును పారమార్థిక సత్యంగా చెప్పాం (సత్ = సత్యం). కాగా **సత్యశబ్దం గూడా బ్రహ్మయందు లక్షణలోనే అన్వయిస్తుంది.** ప్రత్యక్షముగా అర్థం చెప్పే అభిధతో కాదు. కనుక బ్రహ్మమునందు వాస్తవంగా 'సత్యం' అనే విశేషం లేదు కనుక అది నిర్విశేషమే. వ్యవహారదశలోనే బ్రహ్మం సత్యమని జ్ఞానమని ఆనందమని, అనంతమని నిత్యమని, శుద్ధమని, అంటాం. పరమార్థదశలో కాదు. కనుక పరమార్థతః బ్రహ్మ నిర్విశేషమే. వ్యవహారతః సవిశేషమే. ఇక "సర్వవిశేషాలను నిషేధిస్తే తమరు అంగీకరించిన నిత్యత్వాది విశేషములు గూడా నిషేధంలో పడిపోతాయని **రామానుజాచార్యులు** చెప్పిన మాట త్రోసివేయబడినది. వ్యవహారదశలో విశేషసాధనం చేస్తాం. పరమార్థదశలో దానిని నిషేధిస్తాం. (సగుణానికి ఇవి చెప్తాం. నిర్గుణానికి లేవంటాం – అనువాదకుడు)

అయ్యా! బ్రహ్మమునకు జ్ఞానానందాది కల్యాణగుణాలున్నాయి. కనుక బ్రహ్మం నిర్గుణం కాదు. కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మము సిద్ధించదు. "యతోవాచోనివర్తంతే–" అన్న శ్రుతి వాక్యం వలన బ్రహ్మం నిర్గుణమని నిరూపితం కాదు. ఆ శ్రుతికర్థము అనంత గుణములు గలవాడని అర్థము. అలాగే చెప్పారు. చూ॥

> "సంఖ్యాతుంనైవశక్యంతే గుణాదోషాశ్చ శార్ఙిణః
> ఆనంత్యాత్ప్రథమోరాశిరభావాదేవ పశ్చిమః।
> యధేషవో నివర్తంతే నాంతరిక్షక్షితి క్షయాత్
> తథావాచోనివర్తంతే నాచ్యుతస్య గుణక్షయాత్॥

(అనగా విష్ణు గుణదోషములు లెక్కకు సాధ్యం కానివి. ఎందుకంటే గుణాలు అనంతాలు. దోషాలు శూన్యం. బాణాలు భూమ్యాకాశములు లేక మధ్యలో పడిపోవు, తాము అంత దూరం పోలేక పడిపోతాయి. అలానే వాక్కులు హరిగుణరాశిని పూర్తిగా వర్ణించలేక మధ్యలో పడిపోతాయి) కనుకనే **"ఆనందం బ్రహ్మణో విద్వాన్–"** అని బ్రహ్మకు గొప్ప ఆనంద

గుణమున్నట్లు తైత్తిరీయం – ఆనందవల్లి చెప్తున్నది – **సమా:–** ఇది సారవంతం కాదు. మేము వ్యవహారదశలో సగుణబ్రహ్మమును చెప్పాం. ఆయనయే సర్వవ్యాపుడయిన ఈశ్వరుడు. మాయావిశిష్ట బ్రహ్మం. ఆయనకు సర్వజ్ఞత్వం మొ॥ అనేక గుణాలను అంగీకరిస్తాం. పరమార్థ రీత్యా బ్రహ్మ నిర్మాయం కనుక నిర్గుణం. ఇలా ఆలోచిస్తే సగుణ నిర్గుణ శ్రుతులకు విరోధమే లేదు. వారి వారి దశలను బట్టి భేదం వచ్చింది. ఇందులో **అపచ్ఛేదాది న్యాయములు రావు** (ముందు చెప్పిన విషయమును, తర్వాత చెప్పిన విషయం బాధించటం మొదలయిన న్యాయాలు) సర్వశాఖలయందు ఇంతే కనుక సర్వశాఖాప్రత్యయ న్యాయము మాకు అనుకూలమే.

'ఆనందం బ్రహ్మణః–' అన్నచోట బ్రహ్మమే స్వరూపమయిన ఆనందము – అని అర్థం. 'రాహోశ్శిరః' అన్నట్లు అదే శిరస్సు, అదే రాహువు లాగా. అదే బ్రహ్మం అదే దాని స్వరూపం దాని ఆనందం. 'యతోవాచః–' అన్న శ్రుతిలో 'యత్' శబ్దము బ్రహ్మకే సమన్వయం కాని బ్రహ్మ యొక్క కల్యాణ గుణములకు సమన్వయం కాదు. (అనగా బ్రహ్మం యొక్క కల్యాణ గుణముల నుండి – వర్ణింపలేని వాక్కులు విరమించుకున్నాయి – అని కాదు – అనువాదకుడు) వాక్కులు మనస్సు ఆయనకల్యాణ గుణములను (పూర్తిగా కాకపోయినా కొన్నింటినయినా) పొందినవి. కనుక వేదం చెప్పిన "అప్రాప్య" (పొందక) అన్న పదం నీ మతంలో కుదరదు. **అయ్యా!** యతః – ఎవని కల్యాణగుణము నుండి అని అర్థం చెప్పి 'తం' వద్ద ఆ భగవంతుని అని అర్థం చెప్తామంటే ఆ అర్థం అన్యథా శ్రుతార్థము. (యత్ తో గుణాలను, 'తం' తో గుణవంతుని గ్రహించడం) కనుక తప్పు. **"స ఏకో బ్రహ్మణ ఆనందః"** అన్నచోట బ్రహ్మశబ్దము పరబ్రహ్మ వాచకం కాదు. సృష్టికర్త అయిన పితామహునికే వాచకము. ఆయన ఆనందమే 'ఒక్కటి' అనే సంఖ్య గలది. అట్టి సంఖ్యావిభాగములు లేని అఖండానందం బ్రహ్మమే. **అయ్యా!** బ్రహ్మం యొక్క గుణంగా ఆనందాన్ని ఒప్పుకొని దాన్ని 'అఖండం' అనవచ్చుగదా! – **సమా:–** అది పెద్ద ఖండమవుతుంది గాని అఖండం కాదు. ఆనందము గుణమయితే అందుకు భిన్నంగా గుణి అయిన బ్రహ్మమును చెప్పాలి. అపుడు బ్రహ్మం వలన ఆనందము పరిచ్ఛిన్నము గదా! గుణము వేరు గుణి వేరు కదా! ఘటం వేరు. దానికి వేసిన తెల్లని రంగు వేరు గదా! '2' వస్తువులు భిన్నమయినవంటే అవి ఒకదానికొకటి పరిమితి విధించికొన్నట్లే గదా! ఘటపటాలు భిన్నాలు కనుక ఒక దానినొకటి పరిమితం చేస్తాయి. అలా గుణం గుణి వేరు కనుక బ్రహ్మం వేరు జ్ఞానం వేరు. కాగా బ్రహ్మం పరిమితం జ్ఞానం పరిమితం. పోనీ అనుకొంటే బ్రహ్మం అనంతం అఖండం ఏకం అని శ్రుతులు చెప్తున్నాయి. పైగా బ్రహ్మగుణాలు అని మీరు చెప్పే జ్ఞానానందాదులు బ్రహ్మ భిన్నములా? అభిన్నములా?

భిన్నములయితే వాటి యందు సర్వవ్యాపి అయిన బ్రహ్మం వ్యాపించినట్లా? వ్యాపించనట్లా? వ్యాపించిందంటే బ్రహ్మం నిర్గుణమని గుణములందు వ్యాపించిందని ఒప్పినట్లే. ఘటంలో వ్యాపించిన ఆకాశం ఘటభిన్నం. అఘటం. అలానే దేహవ్యాపి బ్రహ్మం దేహరహితం, దేహభిన్నం. వ్యాపించలేదంటారా. బ్రహ్మం సర్వవ్యాపి కాదనాలి. అవి బ్రహ్మకు అభిన్నములంటే అవి బ్రహ్మములే కనుక గుణములు కావు కనుక బ్రహ్మము నిర్గుణమే. ఇంతేగాక 'గంధవతీపృథివీ' అన్నట్లు "గుణవత్ బ్రహ్మ" అంటే గంధం పృథివిని వ్యాపించి ఉన్నట్లు గుణం బ్రహ్మయందంతటా వ్యాపించి ఉండవలెను. అపుడు వ్యాపికాకపోగా వ్యాప్తమవుతుంది. అది వేద విరుద్ధము. బ్రహ్మమే సర్వాంతరమని సర్వవ్యాప్తమని చెప్తున్న శ్రుతి కుదరదు. అంతే కాదు. జ్ఞానాది గుణాలకు స్వరూపమేమి? బ్రహ్మమా – బ్రహ్మేతరమా? బ్రహ్మమేనంటే అది నిర్గుణమే (దానికి గుణములు లేవు కనుక). బ్రహ్మేతరమంటే, బ్రహ్మవ్యాప్తికి భంగము. అది శ్రుతి విరుద్ధము. సర్వమునకు బ్రహ్మమే ఆత్మ అని శ్రుతి. "స ఆత్మేతి, ఐతదాత్మ్యమిదంసర్వం" అని గదా ఉపనిషత్తు.

ఇంతేగాక బ్రహ్మం ఆనందం కాదు. ఆనందియే అని అంటే, బ్రహ్మమును పొందకపోతే జీవునకానందము లభింపకుండా ఉండాలి. కాని లభిస్తున్నది. "రసోవైసః, రసం హ్యేవాయం లబ్ధ్వానం దీభవతి" అని శ్రుతి జ్ఞానుల అనుభవము నిద్రించిన వారి అనుభవం (అందులోని ఆనందం) అసత్యమనవలసి వస్తుంది. ఆనందంగల బ్రహ్మమును పొందినపుడు జీవునకు గూడా ఆ ఆనందం తగులుతుందంటారేమో? తప్పు ఆనందించిన చైత్రుని పొందిన మైత్రునికి ఆనందం రావాలిగదా! కాని రాదు. పైగా ఇంతమాత్రంతోనే ఆనందం కలిగితే ఆనందం కోసం మైత్రుడు మరల మరల ప్రయత్నించాల్సిన అవసరం లేదు. బ్రహ్మచారి ఒక గృహస్థుని పొందితే అతనికి వివాహానందం లభిస్తుందా! లభిస్తే ఇక పెళ్లి ఎందుకు? పైగా గృహస్థుని చూచి బ్రహ్మచారి తనకూ ఒక భార్య లేనందుకు దుఃఖ పడతాడుగదా! **అయ్యా!** బ్రహ్మం ఆనంది, అలాగే ఆనందం గూడా అవుతాడు. జ్ఞాని, జ్ఞానం గూడా అయినట్లు – **సమా:–** మీ దృష్టాంతం సరిగాదు. బ్రహ్మమును జ్ఞానమనే అంగీకరించాము. బ్రహ్మమునకు జ్ఞానము, ఆనందము అను రెండూ స్వరూపములే అయితే జ్ఞానస్వరూపబ్రహ్మం, అనందస్వరూప బ్రహ్మం అని రెండు బ్రహ్మములున్నాయనాలి. లేదంటే ఒకే బ్రహ్మమునకు రెండు రకాల స్వరూపాలుండవు గదా! జ్ఞానం వేరు, ఆనందం వేరు గదా! వేరయినవి ఒకేదానికి స్వరూపాలు కావు. నీమతంలోనూ ఈ దోషముందనరాదు. నా మతంలో జ్ఞానము, ఆనందము ఒక్కటే. ఎలాఅంటే, మనోవృత్తివలన మనకు కలిగే జ్ఞానానందాలు భిన్నమయినవే. కాని యీ నిత్యమయిన జ్ఞానానందాలు భిన్నం కావు. బ్రహ్మమే నిత్యజ్ఞానము నిత్యానందము. ఒకే బ్రహ్మ ప్రకాశం కలిగించేది. కనుక జ్ఞానం

అంటాము. ఆనందం కలిగిస్తుంది కనుక ఆనందం అంటాము. కనుక బ్రహ్మము ఆనందమే తప్ప ఆనందం గుణంగా గల "ఆనంది" కాదు. అందు చేత బ్రహ్మం వాస్తవ రూపంలో నిర్విశేషమే.

"బ్రహ్మవిదాప్నోతి, సోశ్నుతే–" మొ॥ వాక్యాలు నిర్విశేషబ్రహ్మ సూచకములే

అయ్యా! "బ్రహ్మవిదాప్నోతి పరం" అన్నచోట "బ్రహ్మము, దానిని తెలిసికొనుట. దానిని పొందుట, పొందినది" అని నాల్గు విషయాలున్నాయి. అందులో శ్రుతి బ్రహ్మజ్ఞాన ఫలంగా **"సోశ్నుతే సర్వాన్ కామాన్ సహబ్రహ్మణా విపశ్చితా"** అని చెప్పింది. కామాన్, అంటే కోరబడు కల్యాణ గుణాలు. బ్రహ్మతో సహా వాటిని పొందుతాడని వేదార్థము. దీనివలన సకల కల్యాణ గుణపూర్ణుడు బ్రహ్మమేనని అది నిర్గుణం కాదని తేలుతున్నది. అని **రామానుజీయ మతము**. – అలా కాదు. **"బ్రహ్మవిదాప్నోతి పరం"** అని పొందదగినది పరబ్రహ్మమే తప్ప వేరుగాదు. "పరం" అంటే పరబ్రహ్మమే అని అర్థము. సర్వం దృష్ట్యా బ్రహ్మమే పరం. మిగిలినదంతా బ్రహ్మభిన్నం కనుక అపరం. **"అపూర్వమనపరం"** అను శ్రుతి వలన బ్రహ్మం పరం కాదు. అపరమూ కాదు. కాని వ్యవహారరీత్యా పరమే. వస్తుతః పరం కాదు. అపరం కాదు. బ్రహ్మం దృష్ట్యా మఱొకటి ఉంటే పరమో అపరమో అవుతుంది. కనుకనే **"బ్రహ్మవిత్ బ్రహ్మైవభవతి"** అని శ్రుతి చెప్తుంది. బ్రహ్మప్రాప్తి అంటే బ్రహ్మంగా అవటం. బ్రహ్మం తెలియకపోతే బ్రహ్మప్రాప్తి లేనట్లు. పరిపూర్ణుడయి సర్వత్ర ఉన్నాడు. ఆయన ఎప్పుడూ మనకు ప్రాప్తుడే. అయినా ఆ సంగతి తెలియకపోవటం వలన బ్రహ్మం దొరకనట్లు, జ్ఞానం కలిగితే బ్రహ్మం దొరికినట్లు అనుకొంటాము. కనుక బ్రహ్మం జ్ఞానం వలన పొందగలది. అదే 'పరం'. బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మత్వాన్ని పొందుతాడు. వీనికి స్వరూపం బ్రహ్మచైతన్యం. అందువలన వెంటనే సర్వకామాలు తీరుతాయని శ్రుతికి అర్థము. ఇది స్తుతిరూపము. బ్రహ్మభావం పొంది మాయాతీతుడయిన వానికి మాయామయమయిన కామాలుండవు. "యవాగూం పిబ, శిఖాతే వర్ధిష్యతే" (ఈ గంజి తాగు, నీ జడ పెరుగుతుందని పిల్లలకు చెప్పినట్లు) అన్నట్లు బ్రహ్మప్రాప్తి వలన సర్వవాంఛలు ఫలిస్తాయని జ్ఞానం వైపు పురుషుని ప్రలోభపెట్టి నడపటానికి చెప్పటమే ఇది. **లేదా**, "అన్ని రకాల ముక్తుల ద్వారా మోక్షాలు పొందినవారయినా ఈశ్వరసాయుజ్యం పొందుతారు" అన్నమతం ప్రకారం బ్రహ్మవేత్త ఈశ్వరసాయుజ్యం పొంది స్వరూపములను పొందుతాడని అర్థము. **లేదా**, "బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మసాయుజ్యమునే పొందుతాడు" అన్న మతం ప్రకారము, వ్యవహారమున్నంత వఱకు, ఇతర పురుషులదృష్ట్యా బ్రహ్మమయిన బ్రహ్మవేత్త మాయా విశిష్టుడయిన ఈశ్వరుడే. ఈశ్వరుడు బ్రహ్మమయినా ఈశ్వరుడే గదా! కాగా బ్రహ్మవేత్త

అయిన ఈశ్వరునకు సర్వకామప్రాప్తి న్యాయమే. ఏరకంగా అర్థం చెప్పినా బ్రహ్మవేత్తకు పరబ్రహ్మమే కామం. అదికాక ఏ కామములూ ఉండవు. బ్రహ్మవేత్త పొందగోరినవిగా తాము చెప్పిన కామాలు (సర్వజ్ఞత్వం, సర్వవ్యాపిత్వం మొ॥) ఈశ్వర గుణాలేకాని బ్రహ్మగుణాలు కావు. కనుక ఈ శ్రుతి వలన "నిర్గుణబ్రహ్మం" కుదరదనరాదు.

అయ్యా! "వివిధమును గమనించు చిత్త్వము" విపశ్చిత్త్వము. అది సర్వజ్ఞత్వము. అట్టి గుణములు గల "బ్రహ్మముతో సహా సమస్త కామములను పొందును" అని శ్రుత్యర్థము. కనుక నిర్గుణబ్రహ్మము సిద్ధించదు. **సమా:–** అలా కాదు. "పుత్రునితో గూడా తండ్రి వచ్చెను" అన్నట్లు "సహశబ్దేఽ ప్రధానే" అను సూత్రం ప్రకారము సహశబ్దయోగంలో అప్రధానమయిన (పుత్ర) శబ్దానికి తృతీయ వస్తుంది. కనుక సర్వకామ ప్రాప్తిలో ఈశ్వరుడు అప్రధానం అని, జీవుడు ప్రధానమని అర్థం వస్తుంది. కాని అది తప్పనిపిస్తుంది. జీవునకే సర్వకామ పూర్తి అని ఈశ్వరునికి అది లేదని. కనుక ఈశ్వరుడు శూన్యమవుతాడు. పైగా ఈశ్వరునితో సహా జీవుడు సర్వకామాలను పొందుతాడన్న మాటకు వివరణ కావాలి! ఈశ్వరునితో కలసి ఉండియా? కలవక వేరేచోట ఉండియా ఈ అనుభవం? మొదటి పక్షంలో ఈశ్వరసమానంగా జీవుడు గూడా విభువు (సర్వవ్యాపి) కావాలి. అది మీ మతంలో ఒప్పరు గదా! రెండవ పక్షంలో, ఈశ్వరునితో కలిసి ఉండక ఎక్కడో ఉండేవానికి "ఈశ్వరునితో సహా" సర్వకామానుభవం సంభవం కాదు. కలసి ఉండకుండా కలసి ఎలా తింటారు. (పైగా ఈశ్వరుడు లేనిచోట ఉండటం అంటే ఈశ్వరుని సర్వవ్యాపిత్వం = విభుత్వం పోతుంది – అనువాదకుడు) పైగా తనకు లేని కల్యాణగుణాలను పొందాలి జీవుడు. వీనితో కలసి ఈశ్వరుడు తన కల్యాణ గుణాలను తనే (కక్కిన కూటిని తిన్నట్లు) అనుభవించాలి. (ఇలా ఈశ్వరుని సర్వజ్ఞత్వాది గుణాలను పొంది వాటిననుభవించి బాగుపడి లోకోద్ధరణం చేసిన భక్తపుంగవులెక్కడ కనబడరు. పైగా సృష్టి కర్తృత్వాది గుణాలు కొన్ని రావని శాస్త్రం చెపుతుంది. మరి కలసి అనుభవించేవి ఏమిటి? అందుకు ఉపపత్తి, ప్రయోజనం లోక ప్రయోజనం ఏమిటి? – అనువాదకుడు) కామ ప్రాప్తి అంటే కామభోగమని అర్థము. కాగా ఈశ్వరుడు తన ఆనందాది కల్యాణగుణాలను తనే అనుభవించుతాడో అలా జీవుడున్నూ అనుభవిస్తాడని అర్థం అంటారా? సరే అనుభవింపదగిన కల్యాణ గుణం 'ఆనందం' ఒక్కటే కదా! జ్ఞానం, సర్వజ్ఞత, సర్వనియామకత్వం మొ॥ గుణాలు అనుభవయోగ్యాలు. కనుక సర్వ కామభోగము సాధ్యం కాదు. "ఈశ్వరునితో కలిసి" అన్నపుడు "ఈశ్వరుని వలె" అను అర్థం కూడ లాక్షణికంగా చెప్పాలి. పైగా, పోనీయండి ఈ వాక్యము 'విపశ్చిత్' మొ॥ గుణములుగల బ్రహ్మమునే చెప్తున్నదనుకొందాం. అయినా మాకు ఇబ్బంది లేదు. వ్యవహారమున్నంత వఱకు సర్వజ్ఞత్వాది గుణములు గల ఈశ్వరుడను

సగుణ బ్రహ్మను మేమంగీకరించాము. **అయ్యా!** బ్రహ్మవేత్త పొందే పరబ్రహ్మం ఈశ్వరుడను సకామ బ్రహ్మమే కనుక ముక్తునకు నిర్గుణబ్రహ్మ సాయుజ్యం లభించదనరాదు. **సమా:-** బ్రహ్మవేత్తకు సకాముడయిన ఈశ్వరునితో సాయుజ్యం మీద కామమయితే అతడు అలాగే అవుతాడు. శుద్ధబ్రహ్మం కాదు. బ్రహ్మలోకం కావాలంటే సృష్టికర్త అయిన బ్రహ్మలోకమే చేరుతాము. నిష్కాముడయిన బ్రహ్మవేత్త నిర్గుణ బ్రహ్మమే అవుతాడు. కామం ఉంటే "అహం" ఉన్నట్లే. అది బ్రహ్మప్రాప్తికి ప్రతిబంధకము. లేదా "సోశ్నుతే" అన్న వేదవాక్యము లోని బ్రహ్మశబ్దము సృష్టికర్త అయిన హిరణ్యగర్భుని సూచిస్తున్నదందాము. **పుంలింగంలో బ్రహ్మశబ్దము సృష్టికర్తను చెప్పడం రూఢం కదా!** కాగా బ్రహ్మవేత్త అయినను పురుషుడు బ్రహ్మలోక కామి అయితే బ్రహ్మలోకం చేరి అచ్చట బ్రహ్మతో సహా సర్వభోగాలు అనుభవిస్తాడు. ఆ కామములు బ్రహ్మలోక భోగ్యమయిన ఏవో - కొత్త వస్తువులు.

అయ్యా! 'సోశ్నుతే-' అను వచనము బ్రహ్మవిదాప్నోతి పరం" అను వాక్యములోని 'పర' శబ్దాన్ని వివరిస్తుంది. కాగా, బ్రహ్మవేత్తలు పొందదగిన 'పరం' అయిన ఫలము బ్రహ్మతో సహా సర్వకామప్రాప్తి అని అర్థం వస్తుంది. బ్రహ్మతో సహా సర్వకామముల ఫలము - అని భావము. సర్వకల్యాణగుణ విశిష్టమయిన బ్రహ్మమే ఫలము. గుణాలు ప్రధానమని చెప్పటానికి 'సహ' శబ్దం ఉన్నది. - **సమా:-** అది తప్పు. సగుణనిర్గుణ బ్రహ్మద్వయం ఉంటే సగుణబ్రహ్మమును వాడు పొందుతాడని చెప్పవచ్చును. అలాలేదు గనుక ఈ వచనం వ్యర్థం. 'వాడు బ్రహ్మమును పొందుతాడు' అన్న వచనమే చాలు. ఉన్నది ఒకటే కనుక అది మీ దృష్టిలో సగుణమే కనుక. నిర్గుణబ్రహ్మ ఉందేమో అన్న సందేహ నివారణ కోసం 'గుణవిశిష్ట బ్రహ్మం' అని చెప్పవలసి వచ్చిందంటారా! అలా చెప్పినా 'నిర్గుణమయిన బ్రహ్మమే' సిద్ధిస్తుంది. చూడండి. దేనిని గుణవిశిష్టమని మీరు చెప్తారో అది గుణ విశిష్టం కాకముందు నిర్గుణమా? సగుణమా? నిర్గుణమంటే మా పక్షం గెలిచింది. సగుణమంటే - **గుణ** విశిష్టమయిన **సగుణ** వస్తువు అని అర్థం. గుణవిశిష్టం కాకముందే సగుణమయిన ఆ వస్తువులో ఉన్న గుణాలేమిటి? అవి ఇవి ఒక్కటేనా? కారాదు. 'సగుణం'లో అప్పటికే ఉన్న యీ గుణాలు నిర్గుణంలో గూడా ఉన్నాయా? కేవలం సగుణంలోనే ఉన్నాయా? ప్రథమపక్షంలో 'నిర్గుణం లో గుణాలున్నాయంటే స్వవచన వ్యాఘాతము. రెండవ పక్షంలో అనవస్థ. అలా సగుణ - గుణవిశిష్టం - వరసగా గుణాలు చెప్తూనే ఉండాలి. 'గుణాలు ప్రధానం' అని చెప్పటానికి 'సహ' శబ్దం అన్నారు. అదీ అయుక్తమే. బ్రహ్మస్వరూపం కన్న బ్రహ్మగుణాలు ప్రధానం కావు గదా! గుణాలంటేనే ఆశ్రయించి బ్రతికేవి. అవి ఎపుడూ అప్రధానమే. కనుకనే వాటిని "గుణాలు - గౌణాలు" అంటారు. గుణములు మామూలుగా అప్రధానమయినా అనుభవింపబడటంలో అవే

అగ్రస్థానములో ఉంటాయంటారా? అయితే ఆనందరూపంగా బ్రహ్మమే అసలయిన అనుభవయోగ్య ప్రధాన పదార్థంకాదు. అనుభవాలన్నింటికి ప్రయోజనం ఆనందమే కదా!

"బ్రహ్మం ఆనందరూపమే"

అనుభవింపదగిన వస్తువులు లోకంలో చాలా ఉన్నాయి. అవి ఎందుకు? సుఖమిస్తాయనా? లేక స్వరూపతః అవే అనుభవార్హాలా? తొలిపక్షంలో, సుఖమే అనుభవనీయం. వస్తువులు కాదు. కనుక ప్రధానమయిన భోగ్యవస్తువు సుఖమే అనగా ఆనందమే. మలిపక్షంలో వస్తువులే భోగ్యమంటే ప్రతికూలమయిన స్త్రీ మొదలగువారున్నూ భోగ్యవస్తువులవుతారు. కనుక ఆనందమే ప్రధాన భోగ్యము. దానికోసమే సర్వ విషయాలు సంపాదిస్తాం. అందుకోసమే నిద్రకు పరుగెత్తుతాం. అందుకోసమే సమాధికి ప్రయత్నిస్తాం. అందుకోసమే మోక్షం కోరతాం. కనుకనే 'సుఖం' ఒక్కటే పురుషార్థము. పురుషుడు కోరేది పురుషార్థమయిన సుఖమును ఇస్తాయనే పురుషార్థాలయినాయి. నేత్రానందం కలిగించే చంద్రుణ్ణి నేత్రానందం అనే అనవచ్చును. అలా పురుషార్థాలంటాం వాటిని. **అయ్యా!** దుఃఖాభావం గూడా పురుషార్థమే పురుషుడదీ కోరుకొంటాడు గదా! **సమా:-** అభావం వస్తువు కాదు కనుక అది పురుషార్థం గాదు. పురుషుడు కోరిన భావపదార్థము పురుషార్థము. అభావ పదార్థం కాదు. లేదా, స్త్రీ మొ॥ భావపదార్థమును పురుషుడు ఆనందం కోసం కోరుతాడు. అలానే దుఃఖాభావం గూడా ఆనందం కోసం గదా! కనుక దుఃఖాభావ జన్యమయిన సుఖమే పురుషార్థం. కనుక ప్రతివాడు తనకు 'సుఖం కావాలని' కోరుకొంటాడు. దుఃఖాభావం కావాలని కోరడు. దుఃఖం వద్దని కోరతాడు. దుఃఖమనే భావపదార్థం నివృత్తి కావాలనే కోరతాడు. దుఃఖాభావం పుట్టాలని కోరడు. అభావం అభావమే కనుక దానికి ఉత్పత్తి ఉండదు. ఇలా ఆలోచిస్తే, అనుకూల విషయభోగం వలన, ప్రతికూల విషయభోగం లేనందు వలన వచ్చే సుఖం పురుషార్థం. అట్టి సుఖరూప బ్రహ్మం అప్రధానభోగ్యం ఎలా అవుతుంది. బ్రహ్మం సుఖం కాదనరాదు. అది కాదంటే ఎవరి మతంలో వారయినా, ఎదురుగా ఉన్న సంసార సుఖాలను వదలి ఇంద్రియాలను కష్టపడి జయించి బ్రహ్మచర్యం వహించి మునులై అడవులలో కష్టపడటమెందుకు? నిర్వికల్ప సమాధి కోసం ఇంత ప్రయత్నమెందుకు? పామరులయినా స్వగృహాన్ని భార్యాపుత్రాదులను విడిచి గాఢనిద్రలోకి వెళ్తారు. బ్రహ్మ స్వరూపానందం కన్న బ్రహ్మగుణమయిన ఆనందం అధికం అని చెప్పరాదు. అసలు బ్రహ్మగుణంగా ఆనందమునే అంగీకరింపము. అంగీకరించినా. బ్రహ్మగుణమయిన ఆనందాన్ని అనుభవించటం జీవునకు కుదరదు. మీ మతంలో జీవబ్రహ్మలకు భేదం కదా! చైత్రగుణమయిన ఆనందం మైత్రునకు లభించదుగదా! ఇలా బ్రహ్మగుణమయిన ఆనందం లాగా జ్ఞానం గూడా (మీ మతం ప్రకారం భిన్నుడయిన)

జీవునకు అనుభవం కాదు. భూమి మొ॥ యందున్న గంధాదిగుణాలలాగా, బ్రహ్మయందున్న జీవభోగ్యమయిన గుణాలు ఆనందం కలిగించేవి కనుకనే భోగార్హములుగాని స్వతహాగా కాదు. కనుక జీవభోగ్యమయిన బ్రహ్మగుణాలు బ్రహ్మకన్న ప్రధానమయినవి కావు. ఇంతకూ అసలు బ్రహ్మమునకు అట్టి గుణాలేవీ లేవు. రూపాది గుణాలుంటే బ్రహ్మం అతీంద్రియం ఎలా అవుతుంది. బ్రహ్మం అతీంద్రియం, అవ్యక్తం గదా! **"న సందృశేతిష్ఠతిరూపమస్య"** అని శ్రుతి. కనుక బ్రహ్మ పరిణామ వాదం త్రోసివేయబడినది. బంగారం కంకణంగా మారినట్లు బ్రహ్మం జగత్తుగా పరిణమిస్తే కనబడే ప్రపంచమే బ్రహ్మం కాదా. కనుక బ్రహ్మరూపం నేత్ర గోచరమనే చెప్పాలి. బ్రహ్మమునకు రూపాదులున్నా అవి మాంసమయ మయిన మనబోటి వారి కండ్లబడదు అంటారా? **"అశబ్దమస్పర్శమరూపమవ్యయం-"** అని శ్రుతి. వలన అట్టి రూపాదులు లేవని తెలుస్తున్నది. ప్రాకృత శబ్దాది గుణాలు కాదు. అప్రాకృతమయిన శబ్దాది గుణాలు బ్రహ్మకున్న వంటారా! అసలు శబ్దాది గుణాలు ప్రకృతివే. ప్రకృతివి కాని గుణాలు లేవు. శబ్దాదులు ప్రకృతి కార్యమయిన ఆకాశాది పంచభూతాల గుణాలు. (పైగా అట్టి గుణాలున్నాయని శ్రుతి ఎక్కడా చెప్పలేదు. స్మృతులూ చెప్పలేదు – అనువాదకుడు) తేజోమయము బ్రహ్మమన్నా అక్కడ "తేజస్సు" అంటే జ్ఞానమే. వాయువు నుంచి పుట్టిన (వాయోరగ్నిః) అగ్నికి బ్రహ్మం కార్యం కాదు గదా. బ్రహ్మం అన్నింటికీ కారణమే కాని దేనికీ కార్యం కాదు. ఇంతెందుకు? జీవునకే శబ్దాది గుణాలు లేవు. అంతకు అతీతుడైన బ్రహ్మమునకు ఎలా ఉంటాయి? కనుక జీవునకు భోగార్హములయిన గుణాలు బ్రహ్మమునందు లేవు. బ్రహ్మస్వరూపమయిన ఆనందమే ముక్తజీవుల అనుభవానికి వస్తుంది. అదే "పరం".

అయ్యా! ఇలా గుణాలు ప్రధానం కాదని, బ్రహ్మం ప్రధానమని చెప్పారుగనుక 'బ్రహ్మణా' అని అప్రధానపదానికి వచ్చే తృతీయ వాడరాదు గదా! బ్రహ్మం ప్రధానమయినా కామముతో సహ బ్రహ్మం ఫలమని అర్థం కనుక నిర్గుణబ్రహ్మం సిద్ధించదు. – **సమా:-** కామ శబ్దం బ్రహ్మగుణాలను చెప్పదు. విషయములు కోరబడేవి కనుక కామములవుతాయి. అయితే బ్రహ్మవేత్తకు బ్రహ్మప్రాప్తి జరగాలి కాని విషయప్రాప్తి ఎలా అంటారా? బ్రహ్మం పరిపూర్ణం కనుక గగనం వలె సర్వవ్యాపి. కనుక సమస్తకామములను పొందినదే. బ్రహ్మమును పొందిన బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మమే కనుక సర్వకామములను పొందినట్లే. **లేదా,** సర్వకామములను పొందుననగా పూర్ణకాముడు అనగా నిష్కాముడని అర్థము. కనుక బ్రహ్మవేత్తకు పొందదగిన కామశేషములుండవు. కనుకనే బ్రహ్మవేత్త కృతకృత్యుడని అంటారు. బ్రహ్మం పూర్ణకామం కావటానికి కారణం సర్వాత్మ కావటమే. బ్రహ్మమే సర్వాత్మ అయినది. అందువలన బ్రహ్మవేత్త 'పరాత్మ' అవుతాడు. ఇది శ్రుతి తాత్పర్యము. బ్రహ్మం

పూర్ణకామం, సర్వాత్మకం కావటం గూడా మాయవలననే తప్ప వస్తుతః కాదు. సంసారిని దృష్టిలో పెట్టుకొని బ్రహ్మవేత్తకు సర్వకామప్రాప్తి చెప్పబడింది. ఈ పక్షంలో "బ్రహ్మంతో సహా కోరికలు పొందును" అంటే ఎపుడు బ్రహ్మమును పొందునో ఆ క్షణమే సర్వకామములను పొందును. అదే 'సహ' అంటే అర్థము. ఎలాగంటే, "శత్రురాజ్యంతో బాటు అతని కోశం గూడా దొరకింది" అంటే రాజ్యకోశములు ఒక్కసారే దొరకినట్లే కదా. అలాగే ఇదీను.

అయ్యా! మాయను దాటడం వలన బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మం అవుతాడు. మాయవలన సర్వకామములను పొందుతాడు. ఇవి ఒకేసారి ఎలా అవుతాయి? **సమా:-** బ్రహ్మమే మాయవలన ప్రాప్తకాముడయినపుడు బ్రహ్మవేత్త (బ్రహ్మభావం పొందాడు కనుక) ఎందుకు కారాదు? బ్రహ్మమునకు మాయ ఉన్నట్లే బ్రహ్మవేత్తకూ మాయ ఉంటుంది. మాయదాటితేనే బ్రహ్మవేత్త అవుతాడు గదా అంటే, అయితే బ్రహ్మం మాయను దాటలేదనా అర్థం. బ్రహ్మమే మాయను దాటకపోతే అట్టి బ్రహ్మజ్ఞానం వలన బ్రహ్మజ్ఞాని మాత్రం ఎలా దాటుతాడు? అలానే బ్రహ్మమే మాయను దాటనప్పుడు దానితో అభేదాన్ని పొందిన బ్రహ్మజ్ఞాని గూడా మాయను దాటనట్లే గదా! కనుక బ్రహ్మంలాగానే జ్ఞాని గూడా పూర్ణకాముడవుతాడు. కనుక బ్రహ్మం మీదలాగానే బ్రహ్మవేత్తమీదగూడా అజ్ఞానమే (మాయయే) పూర్ణకామత్వం మొ॥ గుణాలను కల్పిస్తుంది. కనుక బ్రహ్మం నిర్గుణమే.

అయ్యా! బ్రహ్మవేత్తలు పొందే ఆ పరబ్రహ్మ "విపశ్చిత్" అనగా సర్వజ్ఞమయినది కనుక అది సగుణమే. నిర్గుణం కాదు. – **సమా:-** సర్వజ్ఞం అంటే సర్వమును తెలియ జేయటమే. (సర్వావభానకం). అంతే తప్ప తానేవో తెలిసికొంటున్నాడని "జ్ఞాత" అని కాదు. సరే అదయినా గుణమే కదా అంటారా? – గుణమే. వ్యావహారికమయిన గుణము. పరమార్థతః సర్వమే లేదు గదా! వ్యవహారరీత్యా సర్వావభాసకమయిన బ్రహ్మమును పొందును – అని శ్రుతి చెప్పింది కనుక పరబ్రహ్మం వస్తుతః నిర్గుణమే. దానినే బ్రహ్మవేత్త పొందుతాడు. కనుక బ్రహ్మం నిర్గుణమని తేలింది.

"భ్రమేణ గగనం నీలం నీరూపం వస్తుతో యథా, మాయయాబ్రహ్మ సగుణం నిర్గుణం వస్తుతస్తథా" (ఆకాశం వస్తుతః రూపరహితం కాని 'నీలం' అని భ్రమ పట్టాం. అలాగే బ్రహ్మం మాయవలన సగుణం. వస్తుతః నిర్గుణము) అని సిద్ధాంతం. ఉపాసనీయం కనుక. జ్ఞేయం కనుక బ్రహ్మం సగుణమన్న మాటకు సమాధానం చెప్పినట్లయింది. ఉపాసకుడు. ఉపాస్యము, ఉపాసన అలానే జ్ఞాత జ్ఞేయము, జ్ఞానము అనే యీ త్రిపుటి వ్యావహారికము. వస్తుతః అది లేదు కనుక బ్రహ్మం నిర్గుణమే. మోక్షం కూడా వ్యావహారికమే. కనుకనే

"ననిరోధోనచోత్పత్తిః
నబద్ధోనచసాధకః
న ముముక్షుర్నవై ముక్తః
ఇత్యేషా పరమార్థతా" అని నిశ్చయము

(నిరోధం లేదు. జన్మం లేదు. బంధం గలవాడు లేదు. సాధకుడూ లేదు. మోక్షకాముడు లేదు. ముక్తుడూ లేదు. ఇదే చివరకు తేలిన పరమార్థము) మోక్షం బ్రహ్మస్వరూపం కనుక వాస్తవమనరాదు. మోక్షం 'ఫలం' అంటే వ్యావహారికమే. దాని స్వరూపమయిన బ్రహ్మం పారమార్థికమే.

నిర్గుణబ్రహ్మం ఉపాస్యమే.

అయ్యా! బ్రహ్మజ్ఞానం వలన మోక్షం లభిస్తుంది. జ్ఞానమంటే ఉపాసన. ఉపాసింపబడేది సగుణబ్రహ్మం. సగుణబ్రహ్మోపాసన వలననే మోక్షవాంఛ తీరుతున్నది. కనుక నిర్గుణ బ్రహ్మజ్ఞానం వ్యర్థం. దాన్ని ప్రతిపాదించే శాస్త్రమూ వ్యర్థమే. కనుక నిర్గుణ బ్రహ్మం ఉందని ఒప్పుకోవటం వ్యర్థం. – **సమా:–** తత్క్రతు– న్యాయం ప్రకారం సగుణ బ్రహ్మోపాసన వలన సగుణబ్రహ్మ సాయుజ్యము నిర్గుణ బ్రహ్మోపాసన వలన నిర్గుణబ్రహ్మ సాయుజ్యము వస్తుంది గనుక 'నిర్గుణబ్రహ్మం' అందుకు సంబంధించిన విషయాలు వ్యర్థం కావు. ఉపాసింపదగిన బ్రహ్మం సగుణమే అన్నమాట అయుక్తము. నిర్గుణ బ్రహ్మమయినను ఉపాసనీయమే. 'ఉపాస్యం' అన్న గుణము వలన అది సగుణ బ్రహ్మం అవుతుందనరాదు. అలా అయితే అది 'జ్ఞేయం' గూడా అవుతుంది గదా! అని అలాగూడా సగుణమనవలసి వస్తుంది. కనుక బ్రహ్మ జ్ఞేయమయినా నిర్గుణమే. అలాగే ఉపాస్యం అయినా నిర్గుణమే. నిర్గుణోపాసన చాలా కష్టముగదా! అంటావేమో కష్టమయినవాడు సగుణోపాసన చేసికొనవచ్చును. అందరికీ కష్టమేనంటావా? – అయితే నిర్గుణోపాసన చెప్పిన వేదభాగం వ్యర్థమనవలసి వస్తుంది. "ఆత్మేత్యేవోపాసీత" అని ఆత్మరూపోపాసన శ్రుతి మొ॥ వ్యర్థం కావా? నిర్గుణబ్రహ్మజ్ఞానం వలననే ముక్తి వస్తుంటే ఉపాసన ఎందుకంటావా? శ్రవణ మననాదుల వలన నిర్గుణబ్రహ్మ సాక్షాత్కారం జరగనివానికి ఉపాసన అవసరం. బ్రహ్మోపాసన ఒక రకం జ్ఞానం. దాని అభ్యాసం చేయటం వలన వచ్చేది బ్రహ్మసాక్షాత్కార జ్ఞానం. దానివలన ముక్తి. అంతేతప్ప కేవలం ఉపాసన వలన కాదు. కనుక శ్రవణ మననాదులతో గాని, ఉపాసనా పద్ధతులతో గాని బ్రహ్మస్వరూప సాక్షాత్కారంతోనే మోక్షము. కనుక "నిర్గుణబ్రహ్మం" నిశ్చయమే.

"బ్రహ్మం విదితం కాదు. అవిదితం కాదు"

అయ్యా! "అన్యదేవతద్విదితాదథో అవిదితాత్" అను శ్రుతివలన బ్రహ్మం విదితం కాదని విదితం (తెలిసినది) కన్న భిన్నమని తెలుస్తున్నది. మఱి ఎలా బ్రహ్మసాక్షాత్కారము. బ్రహ్మసాక్షాత్కారమంటే బ్రహ్మజ్ఞానమే గదా! అది లేనిదే మోక్షం లేదు. కనుక మోక్షగామికి మోక్షం లేకపోవటం దోషం కదా! – **సమా:–** విదితమయినది బ్రహ్మం కాదు. ఉపాసిత మయినది బ్రహ్మం కాదు. **"తదేవ బ్రహ్మత్వం విద్ధి, నేదం యదిదముపాసతే"** అని శ్రుతి. కాగా మోక్షసాధనంగా మీకు ఇష్టమయిన బ్రహ్మోపాసనం గూడా కుదరదు. కనుక నీ మతంలోనూ మోక్షం కుదరదు. సరేనయ్యా! నామతం దోషయుక్తమే. నీమతం ఎలా దోషంకాదో చెప్పమంటావా? – చెప్తాను విను. చూ॥ – విదితం గాని అవిదితం గాని, ఉపాసితం గాని బ్రహ్మం కాదు. వీటికి భిన్నమయినదే బ్రహ్మం. అది వేదిత అయిన జీవునికి ఆత్మఅయినదే **"యత్సాక్షాదపరోక్షాద్బ్రహ్మ"** అను శ్రుతి. తనకుతను ఎల్లపుడు ప్రత్యక్షమే అనగా అపరోక్షమే. బ్రహ్మం మన ఆత్మేకనుక, ఆత్మయే బ్రహ్మ కనుక. **"అయమాత్మాబ్రహ్మ"** అని శ్రుతి. ఈ బ్రహ్మజ్ఞానం వలననే మోక్షం. ఈ బ్రహ్మజ్ఞానం సులభమే కనుక నా మతంలో మోక్షానికి ఎట్టి ఇబ్బంది లేదు. అయితే బ్రహ్మ విదితమే అవుతుంది గదా అంటారా? – అయితే – ఆత్మ విదితమా? అవిదితమా? తనకు తానే తెలియటం అనేది కుదరదు. కర్త కర్మ ఏకం కావటం దోషం. అన్యులకు విదితమంటే 'ఆత్మే'తర పదార్థములన్నియు జడము. కనుక అన్యులకు తెలియదు. ఆత్మ అవిదితమన్నా కుదరదు. తనకు తనే తెలియకపోవట మేమిటి? కనుక ఆత్మ విదితం కాదు. అవిదితం కాదు. బ్రహ్మమూ అంతే. బ్రహ్మము ఆత్మ ఒక్కటే కనుక (ప్రపంచాత్మ పరమాత్మ = బ్రహ్మం. దేహాత్మ = ప్రత్యగాత్మ = ఆత్మ దేహంలో బ్రహ్మం). కనుక ఆత్మగా అయిన బ్రహ్మం ఎలా తెలుస్తుంది? ఎలా తెలియదు? ఈ జ్ఞానం వేదాంత శాస్త్రం వలననే వస్తుంది గనుక శాస్త్రం వ్యర్థం కాదు. కనీసం విదితం కాకపోయినా అవిదితం కాకుండా ఉండాలంటే శాస్త్రం అవసరం. అవిదితం కాకుండా ఉండటమే మోక్ష సాధకము. అదే ఇందులో బ్రహ్మజ్ఞానం అంటాము. అందుకు లోకం ప్రయత్నించాలి. ఆ ప్రయత్నం వేదాంత శ్రవణమననాది రూపమయితే సాంఖ్యము, నిర్గుణ బ్రహ్మోపాసన రూపమయితే యోగము. "తత్కారణం సాంఖ్య యోగాభిపన్నం" అని శ్రుతి వీటిని ఉపాయాలుగా చెప్పింది.

**"యత్సాంఖ్యైర్గమ్యతే స్థానం తద్యోగైరపిగమ్యతే
ఏకం సాంఖ్యం చయోగంచ యఃపశ్యతి సపశ్యతి"** అని గీత చెప్పింది.

అయ్యా! బ్రహ్మ అవిదితం కాలేదంటే 'విదితం' అయినట్లు కదా! – **సమా:–** ఎవనికి బ్రహ్మం విదితంకాలేదో వాడు ప్రయత్నం చేయాలి. వాడెవడు? ఎవడయితే

నీకెందుకు? **అయ్యా!** నాకే బ్రహ్మం విదితం కాలేదండీ – అంటావా – అయితే బ్రహ్మ అవిదితం ఎవనికో వాడు నీకు తెలుసు గదా! **అయ్యా!** ఆ తెలియనిది నాకే, నేనెవడను? **సమా:–** నీవెవరివో నీకు తెలియదా? తెలియకుండానే 'నాకు' అని ఎలా అన్నావు. **అయ్యా!** నేనే బ్రహ్మమునయితే నేనెలా అన్వేషించేది? – అన్వేషించవద్దు. "నేనే బ్రహ్మమును" అన్న నిశ్చయం కోసమే వెతకాలి. అది నీకు తెలుసుగదా! ఇంకా వెతకటం ఎందుకు?. **"యస్యామతం తస్య మతం మతం యస్య న వేదసః" అవిజ్ఞాతం విజానతాం విజ్ఞాత మవిజానతాం"** అన్న వేదవచనం వివరింపబడినది. ఎవడు బ్రహ్మం తెలుసనుకొంటాడో వాడికి బ్రహ్మం తెలియదు. బ్రహ్మమే జ్ఞానము కనుక జ్ఞానగోచరం కాదు. జ్ఞాన గోచరమయ్యేది జడ వస్తువు. ఎవడు బ్రహ్మం తనకు తెలియదనుకొంటాడో, అంటే తానే బ్రహ్మమనుకొంటాడో వానికి బ్రహ్మం తెలుసు అని పై శ్రుతులకర్థం. **అయ్యా!** "నేను బ్రహ్మమును" అనే వానికి మాత్రం బ్రహ్మం ఎలా తెలుస్తుంది. బ్రహ్మం జ్ఞాతం (విదితం) కాదు. అజ్ఞాతం (అవిదితం) కాదు గదా! **సమా:–** 'తానే బ్రహ్మం' అని ఎరిగిన వాడే బ్రహ్మం కనుక బ్రహ్మమునకు బ్రహ్మం పరోక్షం కాదు కనుక 'బ్రహ్మం తెలిసింది' అని అంటున్నాము. అంతేతప్ప వాస్తవంగా తెలిసిందని కాదు. ఈ శ్రుతికి **రామానుజుడు** "బ్రహ్మం ఇంతే అని బ్రహ్మకు పరిమితిని గుర్తించినట్లు భావించువారికి బ్రహ్మం తెలియదు" అని చెప్పిన అర్థము తప్పు. అది అక్కడ ఉన్న పదాలకు తగినట్లుగా లేదు. మూలము నుండి అటువంటి అర్థము రాదు. ఎవనికి "బ్రహ్మం ఖండం" అని భావన ఉందో వానికి బ్రహ్మజ్ఞానము లేకపోవచ్చును. బ్రహ్మం అఖండమని తెలిసినవానికి బ్రహ్మజ్ఞానం ఉన్నట్లేగదా! వానికయినా బ్రహ్మం ఎలా తెలుస్తుంది? అపరిచ్ఛిన్నం అనగా అఖండం. అంటే దేశ కాల వస్తు భేదం లేకపోవటం. అందులో సర్వకాల సర్వదేశ వర్తి అయిన బ్రహ్మమునకు దేశకాల భేదం లేదు. కాని బ్రహ్మభిన్నంగా ప్రకృతి, పురుషుడు ఉన్నారు కనుక వస్తుభేదము లేకపోవటమేమిటి? – ఏమిటంటే బ్రహ్మము నందే ప్రకృతిని పురుషుని కల్పించాము. కనుక అవి బ్రహ్మముకన్న భిన్నం కాదు. కనుక వస్తుభేదం లేదు. అలా అయితే వాటితో భేదం లేని బ్రహ్మం "పురుషుడే" కనుక బ్రహ్మను బ్రహ్మమే ఎట్లు తెలిసికొంటుంది. కర్త కర్మ ఒక్కటే కారాదు. కనుక "బ్రహ్మం అఖండం" అని ఎవడు భావించాడో వాడే బ్రహ్మం. కనుక 'బ్రహ్మం' వానికి జ్ఞేయం కాదు. తన కన్న భిన్నంగా ఉన్న ఘటం జ్ఞేయం కావచ్చు. తనే ఎలా తనకు జ్ఞేయం అవుతాడు? కనుక నేను చెప్పిన అర్థము శ్రేష్ఠము.

అయ్యా! విదితం, అవిదితం కాని బ్రహ్మం కేవలం జ్ఞానమాత్రమే కాదు. జ్ఞాతగూడా **"సలిల ఏకోద్రష్టా, నాన్యోతోస్తిద్రష్టా"** అని శ్రుతులు,

"వేదాహం సమతీతాని వర్తమానానిచార్జున,

భవిష్యాణిచ భూతాని మాంతు వేదన కశ్చన" అని గీత చెప్పింది. (అర్జునా! జరిగినవి జరుగుచున్నవి జరుగబోవునవి అన్ని నాకు తెలుసు. కాని ఎవరూ నన్నెరుగరు)

"ఆత్మానమన్యం చ సవేద విద్వాన్

అపిప్పలాదో న తు పిప్పలాదః" అని భాగవతం చెప్పింది. (అర్థం – పిప్పలం శరీర వృక్షం, ప్రపంచ వృక్షం. దానిని భోగించువాడు పిప్పలాదుడు. భోగింపనివాడు అపిప్పలాదుడు. బ్రహ్మం ప్రత్యగాత్మ. దీనికి అన్ని తెలుసు. కాని పిప్పలాదునకు ఏదీ తెలియదు) **అయ్యా! "న దృష్టేఃద్రష్టారం పశ్యేత్"** అని శ్రుతి జ్ఞానాతీతంగా జ్ఞాతలేదని చెప్తుందిగదా అనవద్దు. ఆ శ్రుతికర్థం ఇది. చైతన్యగుణం సోకటం వలన జ్ఞాతను కొందరు కుతర్కంచేసి "అజ్ఞానరూపుడని" చెప్తున్నారు. వారి వాదం నమ్మవద్దని ఆత్మను అజ్ఞానరూపుడని తలచవద్దని, ద్రష్ట అయిన ఆత్మను దృష్టి (జ్ఞాన) రూపంగానే భావించండని చెప్తున్నది. **లేదా** దృష్టికి ద్రష్ట అయిన జీవాత్మను వదలి పరమాత్మనే ఉపాసించు అని అర్థం చెప్పవచ్చును. **ఈ వాదం సారంగా లేదు.** జ్ఞానమే జ్ఞాత అవుతుందని మీ మతమా? లేక జీవబ్రహ్మము యొక్క స్వరూపమయిన జ్ఞానం జ్ఞాత అవుతుందనా? – **ప్రథమ పక్షం** తప్పు. జ్ఞాత ధర్మి అని, జ్ఞానం ధర్మమని లోకవ్యవస్థ. దానికి భంగం రారాదు. జ్ఞాత – జ్ఞానం రెండూ ఒకటే అయితే "జ్ఞాత – జ్ఞానం – జ్ఞేయం" అని ప్రసిద్ధమయిన త్రిపుటి అబద్ధం అవుతుంది. "నాకు ఇప్పుడు ఘటజ్ఞానం కలిగింది" అనే భావన గూడా తప్పవుతుంది (నాకు – జ్ఞానం = ధర్మి – ధర్మం). **ద్వితీయ పక్షమున,** జ్ఞాత అయిన జీవబ్రహ్మములను జ్ఞానమని ఎలా అంటారు. జ్ఞాత స్వరూపం వేరు. జ్ఞానం వేరు. లోకంలో గాని శాస్త్రంలో గాని ఇందుకు విరుద్ధంగా ఏమీలేదు. పైగా లౌకిక జ్ఞానం వేరు పరబ్రహ్మం స్వరూపం వేరు. అలా అయితే అది జ్ఞానమని ఎలా చెప్తున్నాం. కనుక జ్ఞాతలయిన జీవబ్రహ్మల స్వరూపం జ్ఞానమే కాదు. అలా అయితే "సత్యం జ్ఞానమనంతం–" అనే శ్రుతిలో విరోధం వస్తుంది గదా! అంటే అందుకే జ్ఞాన పదం బ్రహ్మమును నేరుగా చెప్పదు. లక్షణయా సూచిస్తుందన్నాము. జ్ఞాన స్వరూపం కాకపోతే అజ్ఞానస్వరూపం అనవలసివస్తుంది గదా! అంటే, జ్ఞాత అయిన బ్రహ్మం అజ్ఞానస్వరూపం కారాదు. అజ్ఞానస్వరూపమయిన ఘటం జ్ఞాత కాదు.

అయ్యా! బ్రహ్మం జ్ఞాత అయితే జ్ఞానం ధర్మం కావాలి కదా! ధర్మమయిన జ్ఞానం అనిత్యమే కదా! కనుక ఆగంతుకమయిన చైతన్యగుణం కలది గదా బ్రహ్మం. – **సమా:–** సరే! అలాగే కానీయండి. జీవుడెలాగో బ్రహ్మం గూడా అంతే. బ్రహ్మం యొక్క జ్ఞానం నిత్యం అనరాదు. ఆయనకు గూడా సృష్టి మొ॥ కాలాలలో ఆయా కార్యాలకు

అవసరమయిన జ్ఞానాలు "పుట్టడం – గిట్టడం" జరుగుతుంది గదా! సృష్టిజ్ఞానం, దాని తర్వాత ప్రలయజ్ఞానం ఇలా. **అయ్యా!** ఈ తాత్కాలిక జ్ఞానాలు కాక బ్రహ్మమునకు / జీవునకు నిత్యంగా ఒక జ్ఞానధర్మం ఉంటుంది. అది నిర్విషయం అజన్యం. నిత్యం. – **సమా:–** కానీ మీమతంలో నిర్విషయజ్ఞానం లేదు గదా! లోకంలోనూ నిర్విషయ జ్ఞానం లేదు. 'ఘటం' లాగా జ్ఞానం అంటే ఒకే పదార్థం లేదు. కాని ఘటాభావంలాగా 'ఘటజ్ఞానం' అనేదున్నది. ఉత్త 'జ్ఞానం' లేదు. కనుక జీవ బ్రహ్మములు జ్ఞాతలయితే వారికి తప్పక ఆగంతుకమయిన ధర్మమయిన జ్ఞానం తప్పక ఉంటుందనాలి. **అయ్యా!** అలాకాదు. సూర్య ప్రకాశం లాగా జీవబ్రహ్మలకు నిత్యమయిన జ్ఞానగుణం ఉంటుంది. అదే ఆయా సందర్భాలను బట్టి ఆయా విషయాలను ప్రకాశింప జేస్తుంది. **సమా:–** అలా అయితే విషయావభాసకమయిన ఆ జ్ఞానం జీవబ్రహ్మల స్వరూపం కావచ్చును. సూర్యుని ప్రకాశం లాగానే. మరి దానిని ధర్మం అనటం ఎందుకు? వారి స్వరూపమే సర్వావభాసకమయితే అది జ్ఞానమే కావచ్చును. 'జ్ఞాత' కాదు. జ్ఞానం ఘటాది విషయాలను భాసింపజేస్తుందని అంగీకృత విషయమే. ఈ విధంగా జీవుడు, బ్రహ్మం జ్ఞానస్వరూపులు గనుక 'జ్ఞాన' మని తేలుతున్నది. కనుక 'జ్ఞానమాత్రం కాదని' మీరన్న మాట కుదరదు.

అయ్యా! సర్వావభాసకం కనుక జీవబ్రహ్మద్వయం 'జ్ఞానమని' చెప్పుతున్నాము. అంటే వారు ద్రష్టలని జ్ఞాతలని శ్రుతి చెప్పింది సరిపోవాలిగదా! – **సమా:–** సర్వమును భాసింపజేస్తున్నది కనుకనే 'ద్రష్ట' అని శ్రుతులు చెప్పినవి. లోకంలో జ్ఞానరూపమయిన భాసనం – చేసినవానిని 'ద్రష్ట' అంటాము. (ఋషులు మంత్రద్రష్టలు) **"తస్యభాసాసర్వమిదం విభాతి"** అన్నది శ్రుతి. అనగా బ్రహ్మం స్వరూప చైతన్యంలో సర్వమును భాసింపజేస్తున్నది. అని శ్రుతి భావము. ఈ సర్వావభాసకత్వం బ్రహ్మమునందు మాయచేత కల్పింపబడినది. వస్తుతః ఆ "సర్వం" లేదు కనుక.

అయ్యా! వస్తుతః బ్రహ్మ, దర్శనముగాని ద్రష్టకాని కాదు. ఏదో ఒక అనిర్వాచ్య వస్తువు. వ్యవహారతః అది ద్రష్టయా? దర్శనమా? ప్రధమపక్షంలో "జ్ఞానం బ్రహ్మ" అను శ్రుతితో విరోధము. ద్వితీయ పక్షంలో 'ద్రష్ట' అను శ్రుతితో తేడా. అదే ద్రష్ట అదే దర్శనం కాదు. అసంభవం. ద్రష్ట దర్శనం కాదు. దర్శనం ద్రష్ట కాదు. **సమా:–** శ్రుతి యందలి జ్ఞానశబ్దము 'ద్రష్ట' అను శబ్దము కాని సర్వభాసకమయిన వస్తువును గూర్చి చెప్పుతాయి. **అయ్యా!** ఏమిటీ సర్వావభాసకత్వము? దీనితో సంబంధం వలన జీవుడు బ్రహ్మ గాడా? అదేగదా 'ద్రష్ట – దృష్టి' అని శ్రుతి చెప్తున్నది. – **సమా:–** 'సర్వం భాతి' 'అంతా తెలుస్తున్నది' అనే భావనను కలిగించటమే. దీనివలన సర్వము స్ఫురిస్తుంది. **అయ్యా!** జీవుడు జ్ఞాత అనేది అనుభవసిద్ధమయిన విషయము. దీనినెలా కాదంటాము? – **సమా:–** అలాకాదు.

సాభాసాహంకారమునకే అది అనుభవపక్షం. కూటస్థుడయిన ప్రత్యగాత్మకు కాదు. సాభాసమాయామయుడయిన ఈశ్వరునకే యీ 'జ్ఞాత' అనే అనుభవం. కూటస్థ బ్రహ్మకు గాదు. ఇంతకు ముందరి శ్లోకంలో పిప్పలాదుడు చిదాభాసుడు. వాడే సాభాసాహంకారము. అపిప్పలాదుడు ఈశ్వరుడు. అంతేగాని వారు బ్రహ్మ కూటస్థులు కారు. కూటస్థుడు (ప్రత్యగాత్మ) కర్మఫలరూపమయిన పిప్పలమును తినడు. బ్రహ్మమునకు "జ్ఞానం" అనేది లేదు. (అదే జ్ఞానం కనుక) బ్రహ్మ సర్వజ్ఞమనరాదు. ఈశ్వరుడనే బ్రహ్మమే సర్వజ్ఞుడు. శుద్ధబ్రహ్మ సర్వజ్ఞము కాదు. ఇంతకు ముందు తమరన్నారు "దృష్టేఃద్రష్టారం" అన్నచోట శ్రుతి ద్రష్ట అయిన ఆత్మను గూడా దృష్టిరూపంగానే చూడమని చెప్పిందని – అది నిజమే. ఆత్మ వ్యవహారతః ద్రష్ట అయినా పరమార్థతః దృష్టి అనగా జ్ఞానమే. ఆత్మ, వస్తుతః జ్ఞానం గూడా కాదని మీరన్నారుగదా! – నిజమే జ్ఞానశబ్దానికిది లక్ష్యార్థమని చెప్పాము. కనుక దృష్టి / జ్ఞానమే. **లేదా,** ఆత్మయొక్క స్వరూపమయిన చైతన్యమే జ్ఞానము. లౌకికమయిన జన్యమయిన వృత్తి జ్ఞానమునే సర్దుబాటుగా జ్ఞానమనే పేరుతో పిలుస్తున్నాము. **వృత్తి యందు జ్ఞానత్వం ఆరోపించామని ఆచార్య వచనము.** కాగా వస్తుతః దృష్టి / జ్ఞానమే ఆత్మ. **అయ్యా!** జ్ఞాన శబ్దం పేరు గనుక ఆత్మ / బ్రహ్మ సవిశేషం అయినట్లు గదా! కాదు. వ్యవహారంలో బ్రహ్మ సవిశేషమని మేమూ ఒప్పుకొన్నాంగదా! కాగా జ్ఞానమే ఆత్మ. జ్ఞానం కన్న భిన్నంగా "జ్ఞాత" అయిన ఆత్మ ఏదీ లేదు. ఇలా శ్రుతిభావం వర్ణించటం తప్పుకాదు. **వస్తుతః అయితే, శ్రుతికి అర్థం ఇది.** దృష్టి అనగా నేత్రద్వయము దృశ్యమును చూస్తుంది. దృష్టి తనయొక్క కర్తను అనగా ద్రష్టను చూడదు. అలాగే బుద్ధి విషయాన్ని గ్రహిస్తుంది. తన కర్త అయిన జ్ఞాతను చూడదు. – అని. దీనివలన ఆత్మ అతీంద్రియమని సర్వభాసకమని అంతరింద్రియ బహిరింద్రియములను పనిచేయించునని తెలుస్తుంది.

అయ్యా! దృష్టికి ద్రష్ట, బుద్ధికి బోద్ధ ఆత్మ అయితే ఆత్మ జ్ఞాత అయింది గదా! – **సమా:–** నిజమే – అయింది. అదే అవసరం. **"విజ్ఞాతారమరేకేన విజానీయాత్"** అని ఆత్మను జ్ఞాతగా చెప్పాలి. జ్ఞేయం కాదనాలి. అందుకే ఇదవసరం. అయితే బ్రహ్మ జ్ఞాతయే తప్ప జ్ఞానం కాదుగదా! – **సమా:–** స్థూలారుంధతీ న్యాయం ప్రకారం (అతిచిన్న అరుంధతీ నక్షత్రాన్ని చూపటానికి ముందు ప్రక్కనున్న ఒక పెద్ద నక్షత్రాన్ని చూపి అది అరుంధతి అనుకో – అని ఆ తరువాత అసలు నక్షత్రాన్ని చూపినట్లు – అనువాదకుడు) శాస్త్రము / శ్రుతి ఆత్మను బోధించటం మొదలు పెట్టింది. స్థూల దృశ్యమయిన జడమయిన అనాత్మ అయిన శరీరాదులందు ఆత్మభావం గల జనానికి ముందు దారి మార్చటానికి, **ఈ దృశ్యము ఆత్మ కాదు. 'ద్రష్ట – ఆత్మ' అని చెప్తుంది. ఆ తర్వాత ద్రష్ట గూడా ఆత్మ కాదు. "నేను చూస్తున్నాను" అన్న అహంకారమే ద్రష్టకనుక అదిగూడా అనాత్మ కనుక** – అని చెప్పి,

ఆ జ్ఞాతకు స్వరూపమయిన జ్ఞానము ఆత్మ అని ప్రతిపాదించును. ఆ తర్వాత జ్ఞానం గూడా ఆత్మ కాదు. అనిర్వచనీయము, నిర్విశేషము – అయినదాత్మస్వరూపమని చెప్తుంది. ఇందులో ముందు ఆత్మను ద్రష్టగా చెప్పిన శ్రుతులు, తర్వాత జ్ఞానంగా చెప్పిన శ్రుతులు తర్వాత "యతోవాచో–" అను శ్రుతులు సార్థకమవుతాయి. (ఇలాగే పృథివి, ప్రాణం, మనస్సు, విజ్ఞానం మొ।। బ్రహ్మములుగా ఉపాసనలుగా చెప్పటం గూడా ఇంతే – అనువాదకుడు) ఇందులో **ద్వైతమతము మొదటిపక్షమును (అద్వైతంలోని ప్రథమదశను) స్థాపించటానికి పాటుపడుతున్నది. కనుక దానిమీద అంత అనాదరం అవసరం లేదు.** ఏకదేశి – అద్వైతమతం (జ్ఞానం ఆత్మ) రెండవ పక్షాన్ని స్థాపిస్తుంది. ప్రధానాద్వైతమతం బ్రహ్మం నిర్విశేషమని ప్రతిపాదిస్తుంది.

శాంకరమతం – అచలమతం

అయ్యా! ఇందులో మూడవ పక్షము **శివరామదీక్షితులు** ప్రతిపాదించిన **'అచలమతమే' గదా!** అందులో సచ్చిదానంద లక్షణమును గూడా త్రోసివేసినారు. **అహమర్థమయిన 'జ్ఞాత' అయిన ఆత్మ నశించటమే మోక్షము.** బ్రహ్మము నుంచి జగత్తు పుట్టలేదని వారు ప్రతిపాదించారు. అది శంకరమతం కాదు. – **సమా:– శంకరాచార్యులు ఈ '3' రకాల అద్వైతాలను అంగీకరించారు.** కాని **'అహం' శబ్ద వాచ్యార్థమయిన జ్ఞాతను ఆత్మగా అంగీకరింపలేదు.** దాని లక్ష్యార్థమయిన చైతన్యమునే ఆత్మగా అంగీకరించారు. అదే బ్రహ్మం. అదే అచలం – పరిపూర్ణం కనుక అక్రియము కనుక. ఇందులో ఆత్మ నాశరూపమయిన దోషం లేదు. 'అహం' అంటే ఆత్మ కాదు. అహంకారము. సాభాసాహంకారమునాత్మ అని మేము ప్రతిపాదించలేదు. **అయ్యా!** అచలమతంలో ఎవనికి ప్రతిదీ తెలుసో, ఏది జ్ఞాతచేత తెలియబడుతుందో ఆ "2" మాయామయం కనుక అసత్యమే. బ్రహ్మమొక్కటే ఉన్నది అని సిద్ధాంతము. నీదీ అదే అభిప్రాయం. మరి నీ మతంలో "ఆత్మ నాశం" లేదంటావెలా? **సమా:–** బ్రహ్మమే ఆత్మకనుక. అచలమతంలోనూ బ్రహ్మము నశించదుగదా! **అయ్యా!** 'అహం' పదానికి లక్ష్యార్థమయిన చైతన్యము బ్రహ్మమే అని, అదే ఆత్మ అని తమరి వాదం. అచలమతం వారి వాదం అలా చెప్పలేదు. ఇదే భేదం. అదీ నిలవదు. వస్తుతః చైతన్యం అహం పద లక్ష్యార్థం గూడా కాదు. కనుక నీ మతానికి అచలమతానికి తేడా ఏముంది? – **నిజమే** – సర్వవిశేషాలు లేనిదై పరిపూర్ణమయిన బ్రహ్మం మాత్రమే మిగులునని చెప్పటంలో ఈ '2' మతాలు కలుస్తాయి. అవాంతరభేదాలు కాసిని ఉన్నా ప్రధాన ప్రతిపాదనలో ఏమాత్రం భేదం లేదు. **అయ్యా!** బ్రహ్మము నుంచి మాయచేత జగత్తు కలిగిందని అద్వైతులు చెప్తారు. **జగత్తు పుట్టలేదని అచలమతం వారు**

చెప్తారు. ఇది చాలా పెద్ద తేడా కదా! – **సమా:– గౌడపాదాచార్యులు** "జగత్తు పుట్టలేదనే" చెప్పారు. మాయ వలన పుట్టిందని మేము చెప్పినా వాస్తవంగా పుట్టలేదనే అర్థము. అయితే అవాంతర భేదం గూడా మీ రెండు మతాల మధ్య లేదా? – బ్రహ్మ ప్రతిపాదన విధానంలో భేదం ఉంది. కనుక ఏవిధంగా అయినా నిర్విశేష బ్రహ్మ సిద్ధించటం ముఖ్యం. కనుక అచలమతం గూడా మాకు ఉపాదేయమే. **రామానుజుడి** మతంలో "నిర్విశేష బ్రహ్మం" లేదు గనుక మేము దానిని అంగీకరించము.

"దృష్టేఃద్రష్టారం"– రామానుజమత ఖండనము

రామానుజాచార్యుల వారు "అథవా అని పక్షాంతరం చెప్తూ చెప్పిన మాట గూడా తప్పే". ఎవడు దృష్టియొక్క ద్రష్ట (జీవాత్మ)యో వాడే పరమాత్మ. జీవాత్మతో జీవాత్మను పరిహరించలేము. స్వయంగా తనను తాను పరిహరించటం గాని, స్వీకరించటంగాని చేయలేడు గదా! ఒకరు వేరొకరిని వదలగలడు స్వీకరించగలడు. ఘటము – పురుషుడు ఉదాహరణము. పరమాత్మోపాసనం దుష్కరం. **"తదేవబ్రహ్మత్వం విద్ధి నేదం యదిద ముపాసతే"** అని శ్రుతి ఉపాసింపబడనిదే పరమాత్మ అని చెప్పింది. పైగా – దృష్టి అనగా చూపుకు ద్రష్ట= చూచేవాడని నీ అభిప్రాయము గదా!. అదీ **అయుక్తమే.** దృశ్యానికి ద్రష్ట ఉంటాడు గాని దృష్టికి ద్రష్ట ఎలా ఉంటాడు? దర్శనాన్ని ఎవడూ దర్శింపడు. అలా అయితే దర్శనం గూడా దృశ్యమే అవుతుంది. ఇలా అనవస్థ ఏర్పడుతుంది (దర్శనం = దృశ్యం దర్శనదర్శనం – దృశ్యం ఇలా) కనుక ద్రష్ట దృశ్యమే చూస్తాడు గాని దర్శనాన్ని చూడడు. అలాగే మంతవ్యమునే (మననం / జ్ఞానం చేయగలిగే దానినే) మననం చేస్తాడు. మననాన్ని మననం చేయడు. శ్రోతవ్యమునే శ్రవణం చేస్తాడు. శ్రవణాన్ని శ్రవణం చేయడు. **అయ్యా!** ద్రష్ట నేత్రమును చూస్తాడు – అని మీరెలా చెప్పారు. ద్రష్ట నేత్రంతో దృశ్యాన్ని చూస్తాడు గాని నేత్రాన్ని చూడడు గదా! – **సమా:– "చక్షుషశ్చక్షుఃశ్రోత్రస్యశ్రోత్రం"** అని శ్రుతి. కన్ను గూడా ఆత్మభాస్యం కనుక దృశ్యమే. నా 'కన్ను' అని అనుకొనటం లేదా! **అయ్యా!** నేత్రవ్యాపారమయిన దర్శనము నేత్రభిన్నమయిన వ్యాపారమెలా అవుతుంది? – **సమా:–** "నేత్రం చూస్తోంది" అన్నచోట నేత్రదర్శనమంటే "నేత్రమును చూడటం / తెలిసికొనటం' అని మాత్రమే అర్థం. పురుషుడు నేత్రంతో ఘటాన్ని చూస్తాడు. నేత్రాన్ని మనస్సుతో చూస్తాడు. మనస్సును బుద్ధితో చూస్తాడు. **బుద్ధిని తనే చూస్తాడు. తనను తను చూడటం అంటూ ఏమీ లేదు.** తనకు తాను నిత్యాపరోక్షము. ఇదే పురుషుడు స్వయంప్రకాశకుడు కావడం. కనుక జీవుడు దర్శనాన్ని దర్శించటం సంభవం కాదు.

"ఆనందశబ్దము - రామానుజార్థఖండనము"

ఆచార్య రామానుజులిలా అన్నారు. **"అనుకూలమయిన జ్ఞానమే అనందము.** – ఈ భావం తప్పు. అనుకూలత ప్రతికూలత అనేవి విషయగతమయినవి. జ్ఞానగతమయినవి కాదు. అనుకూల విషయాలు గల జ్ఞానము అనుకూలము. ప్రతికూల విషయాలు గల జ్ఞానము ప్రతికూలము. అంతేతప్ప కేవల "జ్ఞానం" స్వయంగా అనుకూలం ప్రతికూలం అంటూ ఉండదు. మఱియు, అనుకూల జ్ఞానం వలన ఆనందం కలుగుతుంది కనుక అనుకూల జ్ఞానం ఆనందం కాదు. అనుకూల విషయ జ్ఞానం మాత్రంచేత గూడా ఆనందం కలగదు. అనుకూల విషయభోగం వలన ఆనందం కలుగుతుంది. **జ్ఞానమాత్రం భోగం కాదు.** 'అన్నం తింటున్నాడు' అంటే 'అన్నం తెలుసుకొంటున్నాడు' అని అర్థం కాదు. శబ్ద స్పర్శాదుల జ్ఞానం భోగం కాదనరాదు. అక్కడ గూడా సుఖదుఃఖాలు కలిగేదాకా ఉన్న జ్ఞానమే భోగము. కేవల జ్ఞానం కాదు. భోగం = అనుభవింపబడేదే. అనగా సుఖదుఃఖానుభవ రూపమయిన జ్ఞానమే భోగం. ఆనందం, సుఖం – ఇవి జ్ఞానాత్, భిన్నములు కనుక అనుకూలముగాని ప్రతికూలము గాని అయిన జ్ఞానము ఆనందమెలా అవుతుంది? అనుకూలజ్ఞానం ఆనందమయితే ప్రతికూల జ్ఞానం దుఃఖం కావాలి. ప్రతికూలజ్ఞానం దుఃఖరూపం కాదు. ప్రతికూల విషయభోగం వలన వచ్చిన అంతఃకరణవృత్తియే దుఃఖము. మఱియు, అనుకూల జ్ఞానం బ్రహ్మమయితే ప్రతికూల జ్ఞానం గూడా బ్రహ్మమే. స్వయం ప్రకాశమయిన బ్రహ్మస్వరూపమయిన జ్ఞానమునందు అనుకూలమయిన చందన గంధాదులతో పాటు, వ్యాఘ్రాది భయంకర ప్రతికూల విషయాలున్ను ఉంటాయి గదా! కాని అవి దానికి అంటవు. సూర్యప్రకాశానికి అందులో చేరి వెలుగుతున్న ఘటాదులు అంటుకొనవు గదా! కనుకనే **"సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ"** అని శ్రుతి "జ్ఞానమాత్రమే బ్రహ్మమని ప్రతిపాదించింది. **అయ్యా! "విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ"** అనే శ్రుతి అనుకూలమయిన జ్ఞానమునే బ్రహ్మమని చెప్పింది. **సమా:–** అనుకూలం లేదా ప్రతికూలం గాని అయిన జ్ఞానం ఆనందం కాదనే అది చెప్పింది. అయితే **విజ్ఞానమానందంబ్రహ్మ** అన్న వచనానికి అని అర్థం చెప్తాను. వినండి. సర్వావభాసకం కనుక విజ్ఞానము సర్వానికి ఆత్మ కనుక పరమప్రేమాస్పదం కనుక ఆనందమని బ్రహ్మను వివరించింది. చందనాది విషయాలే ప్రేమపాత్రమయినవి. ఆనందం కాదు – అని అనరాదు. ఆనందం కలిగిస్తాయి కనుకనే అవి ప్రేమాస్పదమయినాయి. కనుక అసలు మనం ప్రేమించేది 'ఆనందాన్ని' దుఃఖమునందు ద్వేషం, సుఖమునందు ప్రేమ అందరికి అనుభవమే. అయితే ప్రేమపాత్రము కనుక అనుకూలమయిన జ్ఞానమే ఆనందమనరాదు. జ్ఞానం ప్రేమపాత్రం కాదు. ఏదయినా ప్రేమ ఉన్నా అది జ్ఞానం వలన కలిగే ఆనందం

వలననే. శాస్త్రార్థ పరిజ్ఞానం వలన పండితునికి ఆనందం. తన వృత్తి జ్ఞానం వలన వృత్తిజీవికి ఆనందం. శిల్పికి శిల్పం వలన ఆనందం. కనుక ఎటువంటి కారణము లేని ప్రేమ లోకంలో ఆనందం మీదనే ఉన్నది. అట్టి ప్రేమ తనమీదనే కనుక బ్రహ్మము ఆనందమని చెప్తున్నాము. విజ్ఞానాభిన్నమయిన ఆనందం. ఆనందాభిన్నమయిన విజ్ఞానము ఆత్మ అని శ్రుతి భావమని చెప్పరాదు. విజ్ఞానానందములు ఒక్కటి కాదు. అవి భిన్నపదార్థాలు. ఇది స్త్రీ, ఇది చందనము అన్న జ్ఞానం వలన తత్సంబంధమయిన 'ఆనందం' కలుగదు గదా! **అయ్యా!** ఇది సుఖము 'అన్న జ్ఞానము, సుఖము' ఈ రెండూ అభిన్నమేగదా! అనరాదు. అలా అంటే 'ఇది ఘటము' అన్న జ్ఞానము, ఘటము ఒక్కటే అనవలసి వస్తుంది. విషయం – విషయి ఏకం కావటమనేది కలలోనయినా జరగదు. జ్ఞానము విషయి. ఆనందం విషయము. అవి ఎలా కలుస్తాయి. ఇంతేగాక; ఆనందభోగ్యము. జ్ఞానము భోగము. ఈ రెండూ ఒకటే ఎలా అవుతాయి? అలా అయితే భోగ్యమయిన ఆనందరూపమయిన బ్రహ్మము, భోక్త అయిన ఆత్మ ఒక్కటే ఎలా అవుతారు? – ఇలా అవుతారు. ఆత్మ భోక్తకాదు. ఆనందమే. **ఆనందభోక్త అహంకారం అదే సాభాసాహంకారం. అదే ప్రమాత.** వాడు వికార (మార్పు) వంతుడు కనుక బ్రహ్మభిన్నుడే. భోక్తకావటమే వికారం (మార్పు) కనుకనే **"తయోరేకః పిప్పలం స్వాద్వత్తి, అనశ్నన్నన్యః అభిచాకశీతి"** అను శ్రుతి వికారి అయిన చిదాభాసుని కర్మఫలభోక్త అని, అవికారి అయిన కూటస్థుడయిన పరమాత్మకు భోక్తృత్వం లేదని చెప్పింది. **అయ్యా!** అలా అయితే కూటస్థుడయిన ఆత్మ జీవుడనుభవించు సుఖదుఃఖాలకు సాక్షి అన్నారుగదా! అది జ్ఞాతృత్వమే కదా! అదీ వికారమేకదా! ఎలా కుదురుతుంది. – **సమా:–** అలాకాదు. **కూటస్థుడు సాక్షి అంటే** అవన్నీ పద్దు రాసుకుంటాడని అర్థంకాదు "సూర్యుడు విశ్వసాక్షి అన్నట్లు" అన్నింటిని భాసింపచేయటమే. అంతే తప్ప సుఖదుఃఖ జ్ఞానం అనే క్రియకు కర్త కాదు. భోగక్రియాకర్తృత్వం లాగా జ్ఞానక్రియాకర్తృత్వం గూడా ఒక వికారమే. **అయ్యా!** భాసన కర్త కావటం గూడా వికారమే గదా అంటారేమో – ఆత్మసన్నిధానం వలననే అన్ని భాసిస్తాయి. తద్వారా జగత్తు – వ్యవహారంలోకి పనికి వస్తుంది. సూర్యోదయం అయితే మనకు ఘటం మొ॥ కనిపిస్తాయి. అలానే ఇదీ. (సూర్యుడు మనకు ఘటం కనబడాలని వెలుగడు. అదే కర్తృత్వం లేకపోవటం. మన గుడ్డలారాలని ఎండ రాదు. అలా బ్రహ్మం వలన జగత్తు భాసిస్తుంది. అలా భాసింపజేయాలన్న సంకల్పం "బ్రహ్మం" వద్ద లేదు కనుక కర్తృత్వం లేదు – అనువాదకుడు) ఉదా॥ అయస్కాంతం లోహాన్ని తాను కదపదు. కాని దాని సన్నిధిలో లోహం తనే తిరుగుతుంది. అయినా అది లోహాన్ని త్రిప్పుతుందంటాం. ఆత్మకు (అనగా ప్రమాతకు) భోక్తృత్వం జ్ఞాతృత్వం ఇలాంటివి కావు. అవి వికారాలే.

కనుక జీవునకు భోగ్యమయిన ఆనందరూపమయిన బ్రహ్మం జ్ఞానమే. అలానే జీవాశ్రితమయిన ఆనందరూపమయిన జ్ఞానము అనుభవం కాదు. **అయ్యా!** బద్ధజీవుల ఆనందం బ్రహ్మమా? ముక్తజీవుల ఆనందం బ్రహ్మమా? – ప్రథమపక్షం కుదరదు. సంసారదశలోనే బ్రహ్మానందం అందరికీ లభిస్తున్నట్లే కనుక మోక్షశాస్త్రం వ్యర్థం. రెండవ పక్షం కుదరదు. ముక్తిదశలో ద్వైతం లేదు గదా! కనుక భోక్త అయిన జీవుడు భోగ్యమయిన బ్రహ్మానందం అనుభవము – అన్న త్రిపుటి ఉండదు. **సమా:–** అలా కాదు. బద్ధజీవులు అనుకూల విషయభోగదశలో అనుభవించే ఆనందమూ బ్రహ్మమే. అంతఃకరణవృత్తి యందు బ్రహ్మానందమే ప్రతిబింబించింది గదా! కాని దాని వృత్తి క్షణికం కనుక క్షణికమయిన విషయసుఖము పురుషార్థమే కదా. కనుక నిత్యసుఖం కోసం మోక్షశాస్త్రం అవసరమే. ముక్తజీవుడు బ్రహ్మమే కనుక ఆనందమే. ఆనందభోక్తకాదు. కనుక ముక్తిలో అద్వైతం పడే ఇబ్బందేమీ లేదు.

అయ్యా! విషయసుఖం బ్రహ్మానందం కన్న భిన్నమయినదే. జన్యము కనుక నశ్యము కనుక. – **సమా:–** అపరిచ్ఛిన్నమయిన బ్రహ్మానందం యొక్క భాగమే విషయసుఖము. అఖండ సముద్రోదకం యొక్క భాగమే బావి నీరు. **"ఏతస్యైవానందస్యాన్యానిభూతాని మాత్రాముపజీవంతి"** అని శ్రుతి. అంశరహితమయిన బ్రహ్మానందానికి (అఖండం, అపరిచ్ఛిన్నం కదా!) అంశలు ఎలా వస్తాయని శంక వద్దు. అంశరహితమయిన గగనం ఘటాది పాత్రల (ఉపాధి) వలన ఘటాకాశాది. ఆకాశభాగాలు కనబడుతున్నాయి. **లేదా** బింబమయిన బ్రహ్మానందమే అఖండము. వృత్తియందు ప్రతిబింబించిన విషయజన్యమయిన ఆనందము మాత్రము ఖండమే అని గూడా సమాధానం చెప్పవచ్చును.

అయ్యా! సుఖాదులను వ్యక్తం చేసే అంతఃకరణవృత్తిలో ప్రతిబింబించిన బ్రహ్మమే ఆనందం. జ్ఞానాన్ని వ్యక్తం చేసే అంతఃకరణవృత్తిలో ప్రతిబింబించిన బ్రహ్మమే జ్ఞానం. కాగా జ్ఞానాభిన్నం ఆనందం, ఆనందాభిన్నం జ్ఞానం – ఈ రెండూ బ్రహ్మమే. అందుకే మేము **"విజ్ఞానమానందంబ్రహ్మ"** అన్న వేదానికి అలానే అర్థం చెప్పాము. కనుక మా అర్థమే సత్యము. **సమా:–** నీవు విజ్ఞానానందశబ్దాలతో వృత్తి జ్ఞానాన్ని వృత్తిసుఖాన్ని చెప్తున్నావా? లేక నిత్యజ్ఞాన నిత్యసుఖాలను చెప్తున్నావా? ప్రథమపక్షం తప్పు. వాటిమధ్య అభేదం కుదరదు. జ్ఞానం వేరు ఆనందం వేరు. (మామిడి పండు జ్ఞానం వేరు. దాని వలన వచ్చే ఆనందం వేరు – అనువాదకుడు). ద్వితీయపక్షం సరికాదు. నిత్యజ్ఞానం నిత్యసుఖం అంటూ లేవు. అయ్యా! నిత్యజ్ఞాన సుఖాలు బ్రహ్మస్వరూపాలు గదా అంటారా? – అయితే, బ్రహ్మవాచక మయిన **నిత్యజ్ఞాన నిత్యసుఖశబ్దములు పర్యాయపదాలు కావాలి.** ఘటం

కలశం – అన్నట్లు. పోనీలే అందామన్నా కుదరదు. ఇందులో ఒకటి వ్యర్థపదం అవుతుంది. ఒకటి వాడకం కుదరదు. విజ్ఞానం బ్రహ్మం అనికాని ఆనందం బ్రహ్మం అనికాని చెప్పాలికాని "విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ" అనరాదు. "అనుకూల జ్ఞానమే ఆనందం" అందులో 'విజ్ఞానం–' అనే పదం అనవసరం. "విజ్ఞానము అనుకూల విజ్ఞానము (ఆనందం) బ్రహ్మము" అన్న మాటలో అర్థం అతకటం లేదు. **అయ్యా!** "విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ'' అన్నచోట "అనుకూల విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ'' అని అర్థము. కాగా ఆనందనామము అనుకూల జ్ఞానము "బ్రహ్మం'' అని తేలింది. లేదా అనుకూల విజ్ఞానరూపమయిన ఆనందం "బ్రహ్మం" అని అర్థము. **సమా:–** అలాకాదు. ఈ వాక్యంలో 'అనుకూల' అనే పదం తమ కపోల కల్పితం. అది అప్రమాణం. "అనుకూల విజ్ఞానం బ్రహ్మ" అనిగాని, "ఆనందం బ్రహ్మ" అనిగాని అంటే సరిపోయేది – "విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ" అనటం ఎందుకు? పదాలు వ్యర్థం అవుతాయిగదా! కనుక విజ్ఞానమూ ఆనందమూ అయిన వస్తువు బ్రహ్మమని శ్రుతి భావం. "సత్యం జ్ఞానం" అను శ్రుతి చేత "విజ్ఞానం బ్రహ్మ" అని "ఆనందో బ్రహ్మ" అని ప్రతిపాదింపబడినది గనుక "విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ" అనే శ్రుతి పై శ్రుతులు చెప్పిన రెండర్థములను క్రోడీకరించి చెప్పింది. అయ్యా! దీనివలన బ్రహ్మమునకు 2 స్వరూపాలు (విజ్ఞాన, ఆనంద) వచ్చినవిగదా అంటారేమో – లేదు. ఒక బ్రహ్మమును ఈ 2 శబ్దాలతో ప్రతిపాదించాము. అయితే **బ్రహ్మస్వరూపమేమి? అంటారా – అది అవాఙ్మానసగోచరం. అనిర్వచనీయం.** అదేమిటి? ఇంతకు ముందు జ్ఞానస్వరూపమని చెప్పారుగదా! అంటే చెప్పాం. అది జ్ఞానశబ్దమునకు అర్థం గనుక దాని స్వరూపం జ్ఞానమని చెప్పాము. లేదా బ్రహ్మజ్ఞాత కాదని చెప్పటానికి జ్ఞానమే బ్రహ్మమని చెప్పాము. కనుక సర్వభాసకము పరమప్రేమపాత్రము కనుక బ్రహ్మము విజ్ఞానమని, ఆనందమని చెప్పాము. అట్టి బ్రహ్మమయిన చైతన్యమును తనలో కుదించటం వలన 'వృత్తిని' జ్ఞానమని లక్షణయా చెప్పాము. అట్లే ఆనందప్రతిబింబం వలన 'సుఖి – ఆనందము' అనీ చెప్పాము.

అయ్యా! వృత్తిలో బ్రహ్మప్రతిబింబం సమానమయినా ఒకటి జ్ఞానమని, ఒకటి సుఖమని ఎందుకు తేడా వచ్చింది? – **సమా:–** బ్రహ్మ ప్రతిబింబాన్ని పొందే శుద్ధ సత్త్వమయమయిన **అంతర్ముఖమయిన** మనోవృత్తి జ్ఞానము. **లేదా** బ్రహ్మమునందు సర్వభాసకత్వం పరమప్రేమపాత్రత్వం అని మాయవలన '2' భాగములు కల్పించాము. అందులో ఒకవృత్తి దాని సర్వభాసకత్వాన్ని ప్రతిబింబిస్తూ 'జ్ఞానం' అవుతున్నది. మఱొక వృత్తి పరమప్రేమపాత్ర లక్షణాన్ని వ్యక్తం చేస్తున్నది. దాన్ని 'సుఖం' అంటాము. **లేదా** బ్రహ్మానందం వేరు, విషయానందం వేరు. ఇది విషయాలను ఇంద్రియాలు కలపటం

ద్వారా అంతఃకరణంలో దుఃఖంలాగా పుట్టుంది. సుఖం కలిగినపుడు సుఖాకారమయిన అంతఃకరణ వృత్తి కలుగుతుంది. అందులో బ్రహ్మం ప్రతిబింబిస్తుంది. దాంతో సుఖం కలుగుతుంది. ఉదా॥ ఘటాకారమయిన అంతఃకరణవృత్తిలో బ్రహ్మం ప్రతిఫలించటం వలన ఘట సాక్షాత్కారం కలుగుతుంది. ఘటం లాగా సుఖం జ్ఞానంలో విషయం/ గోచరం అవుతుంది. **అయ్యా!** ఈ పక్షంలో **"ఏతస్యైవానందస్యాన్యానిభూతా నిమాత్రాముపజీవంతి"** అను శ్రుతి ఎలా కుదురుతుంది. (జ్ఞానానందాలు వృత్తి రూపాలంటున్నావు. శ్రుతి ఆనందం బ్రహ్మమేనంటున్నది – అనువాదకుడు) **సమా:–** సుషుప్తిలో సర్వభూతములు పొందే ఆనందములు బ్రహ్మానందంలో ఒక "మాత్ర". అయితే బ్రహ్మానందం విషయాలవలన పుట్టినది గాదు కనుక 'వైషయికం" కాదు. ఇలా, అంతఃకరణం వలన పుట్టిన సుఖాన్ని ఆనందంగా చెప్పాం. అది బ్రహ్మవాచకం కాదు. లక్షణయా బ్రహ్మను బోధిస్తుంది. ఉదా॥ ఘటం మొ॥ విషయాలలో ఇంద్రియాలు కలవటం వలన వచ్చిన వృత్తిజ్ఞానం జ్ఞానం ఇది బ్రహ్మము కాదు. అయినా జ్ఞానం బ్రహ్మ అని లక్షణయా చెప్తున్నాము. **అయ్యా!** వృత్తిని ఔపచారికం గా అనగా లక్షణయా 'జ్ఞానం' అని చెప్పటాన్ని అర్థమయ్యేటట్లుగా నిరూపించండి. – **సమా:–** "అంతా దీనివలన భాసిస్తుంది" అన్న విగ్రహవాక్యం ప్రకారం బ్రహ్మ సర్వభాసకం. ఇది జ్ఞానశబ్దానికి ముఖ్యార్థము. తన యందు బ్రహ్మచైతన్యం ప్రతిబింబించటం వలన తనతో కలసిన విషయాన్ని వృత్తి భాసింపచేస్తుంది కనుక 'వృత్తి' అనేది జ్ఞానశబ్దానికి ముఖ్యమయిన అర్థం కాదు. అలానే "ఇది సర్వమును ఆనందింప జేస్తుంది" అనే విగ్రహ వాక్యంలో ఆనందశబ్దము ముఖ్యంగా బ్రహ్మమును చెప్తుంది. **"ఏషహ్యేవానందయతి"** అని శ్రుతి. విషయసుఖం మాత్రం ముఖ్యార్థం కాదు. అది ఎవరికి వారికే ఆక్షణంలోనే ఆనంద ప్రదం కనుక. **అయ్యా!** ఈ పక్షంలో "బ్రహ్మమే జ్ఞానము, బ్రహ్మమే ఆనందము" అని విజ్ఞానమును ఈ '2' పదాలు చెప్తున్నప్పుడు, అది వాక్కులకందక పోవటమేమిటి?. **సమా:–** "బ్రహ్మం ఇదుగో ఇది" అని స్పష్టంగా చూపి చెప్పలేము. కనుక అది "వాచామగోచరం" అన్నారు. **బొత్తిగా శబ్దాలకందదని కాదు.** లేదంటే "నాకు నాలుక లేదు" అన్నట్లు "బ్రహ్మను శబ్దంతో చెప్పలేము" అనటం సిగ్గు చేటు. బ్రహ్మం అప్రమేయం అని ఇపుడు శబ్దప్రమాణాని కందుతుందంటే ప్రమేయం అన్నట్లు గదా! ఎలా? – **సమా:–** బ్రహ్మం వస్తుతః అప్రమేయమే. వ్యవహారరీత్యా ప్రమేయము. ఇక అసలు విషయానికి వస్తే "అనుకూలజ్ఞానము ఆనందము" అన్న రామానుజవచనం అయుక్తమే.

బ్రహ్మం ఆనందరూపమే – ఆనందధర్మికాదు

"బ్రహ్మం ఆనందం మాత్రమే కాదు. ఆనంది గూడా" అను **రామానుజవచనం** అయుక్తము. జ్ఞానమాత్రమే బ్రహ్మం కాదు. జ్ఞానియే బ్రహ్మము – అన్న మాట లాగానే ఇది అయుక్తము. చూ॥ ఆనందం – ఆనందవత్ (ఇక్కడ వత్ అను సగభాగము మయట్ ప్రత్యయము దీని అర్థము "గలది" అని = ఆనందము గలది అని అర్థము – అనువాదకుడు) "ఆనందం – ఆనందంగలది" అన్నచోట 'గలది' అన్న పదంలోని ఆనందంగూడా ఆనందం గలది కావాలి. ఇందులోని ఆనందం గూడా ఆనందం గలది కావాలి. ఇలా ఆగదు. అనవస్థ. "ఆనందం గలది" అన్న దానిలోని ఆనందానికి మఱో ఆనందం లేదంటారా? – అయితే 'ఆనందం' అన్న మొదటి పదంలోనే, 'ఆనందంగల' అనే అర్థం ఎందుకు? అక్కడ 'ఆనందమనే' అర్థం (గలది అనకుండా) చెప్పవచ్చుగదా! **అయ్యా!** మొదటిపదం స్వరూపభూత మయిన ఆనందం, రెండవ పదం ధర్మభూతమయిన ఆనందము. మొదటిదానికి ఆనందం ధర్మంగా ఉంటుంది. రెండవ పదానికి ఉండదు. – **సమా:–** ధర్మభూతమయిన ఆనందానికి గూడా స్వరూపము ఆనందమే గదా! కనుక అది గూడా స్వరూపభూతమైన ఆనందమే. **అయ్యా!** బ్రహ్మస్వరూపమయిన ఆనందమే "ఆనందవత్". ధర్మానందము 'ఆనందవత్' కాదంటారా? అలాంటి నియమం సాధ్యం కాదు. పైగా స్వరూపానందం ఒక్కదానితోనే సర్వ విషయాలు సిద్ధిస్తుంటే ధర్మరూపమయిన ఆనందం వ్యర్థం. కనుక అప్రమాణము. **అయ్యా!** బ్రహ్మకే ఆనందం లేదంటే జీవునకానందం ఎలా వస్తుంది? బ్రహ్మం అయినా జీవుడయినా ఆనందస్వరూపులు కనుక వారికి ధర్మరూపానందం లేనందువలన నష్టం లేదు. **అయ్యా!** బ్రహ్మమే ఆనందమయితే బ్రహ్మానందం పొందే జీవునికి బ్రహ్మం ధర్మ రూపమయిన ఆనందం అవుతుంది గదా అంటే – **కాదు** – జీవుడు గూడా ఆనందమే. అలా అయితే జీవుడు ఆనందరూపుడు, ఆనందగుణం గలవాడని ఒప్పుకొన్నట్లు గదా! – కాదు – జీవుడానందమే కాని ఆనంది కాడు.

అయ్యా! "నేను సుఖిని" అన్ని ప్రత్యక్ష జ్ఞానం వలన జీవుడు 'ఆనంది' అవుతాడు గదా! – **అంటే** అది అంతఃకరణమే. దానితో అధ్యాస (అభేదం భావించటం) వలన "తానే సుఖిని' అనుకొంటాడు. సుషుప్తిలోనయినా జీవుడు అనుభవించేది స్వరూపానందమే. తనను తానే ఎలా అనుభవిస్తాడంటారా? – ఉపాధి భేదం వలన ఒకడే భోక్త, భోగ్యం అయినాడు. **లేదా** కారణశరీరంలో నున్న ప్రాజ్ఞుడు బ్రహ్మానందమును భుజించును. కనుక ఇబ్బంది లేదు. అయితే ప్రాజ్ఞజీవుడయినా ఆనందవంతుడయినాడు గదా అనవచ్చును. విశ్వతైజస ప్రాజ్ఞజీవులు జ్ఞానులు, ఆనందులు – మాకు సమ్మతమే. తురీయ వస్తువయిన ప్రత్యగాత్మ విషయంలో ఈ రెండు సమ్మతం కాదు. **అయ్యా!** ఇలా అయితే బ్రహ్మానందం

గల ప్రాజ్ఞుని ధర్మమయిన ఆనందమే బ్రహ్మం గదా! – **సమా:–** కాదు. ప్రాజ్ఞుడనుభవించేది బ్రహ్మప్రతిబింబమయిన ఆనందమే కాని బ్రహ్మం కాదు. **అయ్యా!** సమాధిలో బ్రహ్మానందమే అనుభవం కనుక సమాధిగత జీవునకయినా కనీసం అది ధర్మమవుతుంది గదా! **అంటే సమాధిలో గూడా బ్రహ్మాకారాంతఃకరణవృత్తి యందు ప్రతిబింబించిన బ్రహ్మానందమే తప్ప బ్రహ్మం అనుభవింపబడదు.** అయితే ముక్తునికయినా బింబమయిన బ్రహ్మం యొక్క అనుభవం ఉంటుంది కనుక బ్రహ్మం కనీసం ముక్తులకయినా ధర్మరూపమయిన ఆనందమవుతుంది గదా! ముక్తుదే బ్రహ్మానందరూపుడు కనుక వాడక్కడ భోక్తగా ఉండడు. అయితే అనుభవం లేని ఆనందం ఎలా పురుషార్థమవుతుంది? **సమా:–** ఆనందప్రాప్తియే పురుషార్థం. ముక్తునకానందమయిన బ్రహ్మం ప్రాప్తిస్తుందనటానికి **“బ్రహ్మవిదాప్నోతి పరం”** అని శ్రుతి, సాక్ష్యము. పరబ్రహ్మమే ఆనందము. ముక్తిలో ప్రాప్యము, ప్రాప్త (పొందేవాడు), ప్రాప్తి (పొందటం) అనే త్రిపుటి ఉండదు గదా! **సమా:–** ముక్తిలో జీవుడు ఆనందం పొందుతాడని మేము చెప్పటం లేదు. బ్రహ్మానందం పొందిన జీవుడు ముక్తి పొందుతాడని చెప్తాం. కాగా ముక్తజీవుడు ఆనందమయిన బ్రహ్మమే అవుతాడు. కనుక ఎట్టి దోషమూ లేదు. **“బ్రహ్మవిత్ బ్రహ్మైవ భవతి”** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మమయి ఆనందవంతుడవుతాడని శ్రుతికర్థ మంటారేమో! అలా అయితే బ్రహ్మంకన్న ఆయన గుణమయిన ఆనందమే గొప్పదవుతుంది గదా! అయితే ఏం? అంటారా? – **“నతత్సమ శ్చాభ్యధికశ్చదృశ్యతే”** అని శ్రుతి బ్రహ్మసమాన పదార్థం గాని అధిక పదార్థం గాని లేదంటున్నది గదా! పైగా **“ఆనందో బ్రహ్మేతి వ్యజానాత్”** అని శ్రుతి చెప్పింది గాని ‘ఆనంది బ్రహ్మేతి–’ అని అనలేదు గదా! **అయ్యా!** “ఏషహ్యేవానందయతి” అను శ్రుతివలన “ఆనందపఱచటమే” బ్రహ్మం – **సమా:–** అలా అయితే చందన భక్ష్య భోజ్యాదులవలె బ్రహ్మం గూడా జడమవుతుంది.

అయ్యా! అందుకే బ్రహ్మను జ్ఞానమని చెప్పాం. జ్ఞానము వలన జ్ఞాతకు ఆనందం వస్తుంది. కనుక బ్రహ్మం జ్ఞానస్వరూపము ఆనందకరము. ఆనందస్వరూపం కాదు. **సమా:–** సూర్యుని వలన సూర్యుని ప్రతిబింబం పడుతుంది. చంద్రుని వలన పడదు. అలానే బ్రహ్మ ప్రతిబింబం బ్రహ్మం వలననే పడుతుంది. ఆనందమే ఆనంద ప్రతిబింబాన్ని కలిగిస్తుంది. ఆనందేతరం ఆ పని చేయదు. అంతర్ముఖమయిన మనోవృత్తిలోనే ఆనందం ప్రతిబింబిస్తుంది. కనుక విషయ సుఖం ఆనంద ప్రతిబింబమే. అంతఃకరణంలోనే సుఖం పుట్టుందన్న పక్షంలోనూ, ఆనంద రూపుడయిన ఈశ్వరునివలననే అది పుట్టుంది. **“ఆనందాద్ధ్యేవఖల్విమానిభూతాని జాయంతే”** అని శ్రుతి. ఆనందం సర్వభూతకర్త అయినపుడు సుఖకర్త కావటంలో వింత ఏమున్నది? ఆనందకర్తగా అయినా బ్రహ్మం

ఆనందమవుతుంది. మఱి బ్రహ్మం ఆనందమే అయితే అది జ్ఞానరూపం ఎలా అవుతుంది? ఆనందకర్త గనుక ‘ఆనందం’ అయినట్లే జ్ఞానకర్త గనుక జ్ఞానం అనవచ్చును. ఘటం మొ॥ ఆకారం దాల్చిన వృత్తి యందు ప్రతిఫలించిన చైతన్యమే జ్ఞానము. కాగా వృత్తి యందానంద ప్రతిబింబం కలిగించటం వలన ఆనందమయినట్లు జ్ఞానప్రతిబింబం కల్పించటం చేత జ్ఞానం అయింది. కనుక శ్రుతి “విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ” అన్నది. బ్రహ్మం ఒక వృత్తిలో ఒకరకంగా మఱొక వృత్తిలో మరొక రకంగా ఎలా ప్రతిబింబిస్తుంది? – అంటే, వృత్తిద్వయం లోను బ్రహ్మం ఒకటి గానే ప్రతిబింబిస్తుంది. **కాని వృత్తిలో తేడా వలన జ్ఞానకరం, ఆనందకరం అవుతుంది.** ఇదంతా బ్రహ్మకు పరమార్థతః ఉన్నది కాదు. మాయాకల్పితమే. వ్యవహార దశాగోచరమే. కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మం సిద్ధించింది. బ్రహ్మం ఆనందమని వేదము చెప్పింది. “స ఏకో బ్రహ్మణ ఆనందః–” మొ॥ ఆనందవల్లి, “ఆనందం బ్రహ్మణో విద్వాన్–” అనియు శ్రుతి కంఠోక్తంగా చెప్పింది. మరియు, “జ్ఞాతృత్వమే ఆనందిత్వం, జ్ఞాత అనే సంగతి శ్రుతిః కంఠతః చెప్పింది” అని **రామానుజుడు** చెప్పెను. **అది తప్పు.** “స ఏకః–” అని చెప్పిన శ్రుతిలోని బ్రహ్మశబ్దము సృష్టికర్త అయిన పితామహుని చెప్తుంది. ఆయన కార్యబ్రహ్మ. “ఏకః” అని ఆయన ఆనందానికి పరిమాణం చెప్పాడు కనుక ఖండం, కనుక, అఖండం కాదు కనుక. పరబ్రహ్మానందం అఖండం. “ఆనందం బ్రహ్మణః–” అన్న చోట ఆనందం అంటే బ్రహ్మము యొక్క స్వరూపానందమే. కనుక మీ అభీష్టం సిద్ధింపదు. లేదంటే, ‘ఆనందోబ్రహ్మ’ (ఆనందం బ్రహ్మ) అని వేదం చెప్పిన అభేదం సిద్ధించదు. ఎందుకంటే “జ్ఞాత – ఆనంది” అనేది వేరని సర్వలోకసిద్ధము. ‘ఇది ఘటం’ అన్న జ్ఞానమే ఆనందం కాదు గదా! లేదంటే జ్ఞానం అంటే ఆనందము – అని నిఘంటువు అర్థం రాసి ఉండేది. పైగా జ్ఞానం వలన జ్ఞేయమయిన ఘటాదికము తెలుస్తుంది. ఆనందం వలన తెలియదు. పైగా ఆనందం వ్యక్తిని మోహింపజేస్తుంది. కనుక జ్ఞానం ఆనందం కాదు. కనుక జ్ఞాత అయినంత మాత్రాన ‘ఆనంది’ కాడు. మఱియు, ‘అనుకూల జ్ఞానం ఆనందం’ అని నీవు ఇంతకు ముందు చెప్పావు. ఇపుడు జ్ఞాతృత్వం ఆనందిత్వమని చెప్తున్నావు. కేవలం జ్ఞాతృత్వం ఏదో ఒక జ్ఞానం కలిగి ఉండటం. అది అనుకూలం కావచ్చు. ప్రతికూలం కావచ్చును. కనుక అనుకూలజ్ఞానమే ఆనందత్వం కావాలి. కాని శ్రుతి కంఠతః చెప్పింది జ్ఞాతృత్వమే తప్ప అనుకూలజ్ఞాతృత్వం అని చెప్పియుండలేదు. ఆ శ్రుతి అనుకూల జ్ఞాతను గురించే చెప్పిందంటారా. అపుడు అనుకూల జ్ఞాతయే ఆత్మ అవుతుంది. ప్రతికూలజ్ఞాత ఆత్మ కాదు. **అయ్యా!** జీవేశ్వరుల సమానలక్షణం కేవలం “జ్ఞాతలు” కావటం కాదు. అనుకూలజ్ఞానం ఈశ్వరధర్మం. అనుకూల ప్రతికూల జ్ఞానం జీవధర్మం. **సమా:–** అలా కాదు. ఈశ్వరుడు అనుకూలజ్ఞాత మాత్రమే అయితే, ప్రతికూల

జ్ఞాత కాకపోతే, ఆయన సర్వజ్ఞత నిలువదు. ఈశ్వరునికి సర్వవిషయంలో అనుకూలజ్ఞానమే తప్ప ప్రతికూల జ్ఞానమే ఉండదంటారా? – అలా అయితే భక్తరక్షణ దుష్టశిక్షణ ఉండరాదు. **అయ్యా!** భక్తులు అనుకూలులు, రాక్షసులు ప్రతికూలులనే తప్ప ఆ 'జ్ఞానం' అనుకూలమని ప్రతికూలమని తేడా **ఉండదంటారా?** అయితే అన్నివిషయాలలోనూ అలాగేనని చెప్పాం. (అనగా అనుకూల జ్ఞానం అని ప్రతికూల జ్ఞానం అని ఉండదని జ్ఞానం సమానమని – అనువాదకుడు). 'జ్ఞానం' అనేది సర్వభాసకం. సర్వానుకూలం.

అయ్యా! కేవలజ్ఞానము అనుకూలమయితే, అందుకే అది ఆనందం అవుతుంది. అనుకూలమయినది ఆనందకరం కాదా! కాగా జ్ఞాతకావటమే ఆనంది కావటం **అనరాదా?** అంటే – ఆనందం విషయావభాసకం కనుక అనుకూలం అని చెప్పరాదు. ఆనందానికి భాసకత్వం లేదు. అది భోగయోగ్యం కనుక అనుకూలము. భోగ్యం అంటే ఇక్కడ భోగించటానికిష్టమవటం. అంతేగాని భోగింపబడేందుకు అనువుగా ఉండటం కాదు. కాదంటే దుఃఖంగూడా భోగమే అవుతుంది. అనుకూలమయిన భోగ్యము ఆనందము. దాని భోగం అనుభవం జ్ఞానము. కనుక భోగ్యభోగములు ఆనందజ్ఞానాలు. అవి భిన్నవిషయాలు. కనుకనే జ్ఞాత – ఆనంది ఒకే స్థితి కాదు. భోక్తృత్వము ఆనందిత్వము జ్ఞాతృత్వం – ఒక్కటే అనరాదు. **ఎందుకంటే,** భోక్తృత్వం మాత్రమే ఆనందిత్వమా? ఆనందభోక్తృత్వము ఆనందిత్వమా? మొదటిమాటయితే – దుఃఖభోగ్యం గూడా ఆనందిత్వమవుతుంది. రెండవదయితే, ఆనంద భోక్త అంటే ఆనందజ్ఞాత అని అవుతుంది. మఱి జ్ఞాతృత్వము ఆనందిత్వమని ఎలా చెప్పగలరు? పైగా ఆనంద జ్ఞాతృత్వమే ఆనందిత్వ మని చెప్పాలి. కాని అలాగే చెప్తే, ఆనందం జ్ఞేయమవుతుంది. జ్ఞానం కాదు. మఱి జ్ఞానమే ఆనందమని ఎలా చెప్పారు? **అయ్యా!** జ్ఞానానందములకు భేదముండవచ్చును. కాని "జ్ఞాత – ఆనంది" వీరి మధ్య భేదం లేదు. ఆనంద జ్ఞాతయే ఆనంది కదా! **సమా:–** అలా కాదు. ఆనందం తెలిసినవాడు ఆనంది అయితే ఘటజ్ఞాతలందరు ఘటం గలవారవుతారు. దుఃఖ జ్ఞాత దుఃఖి అవుతున్నాడంటారా? దుఃఖ జ్ఞాత అయినా 'నేను దుఃఖిని' అనుకొనటం భ్రాంతియే. **"తనకు తెలిసిన విషయాలన్నీ తన ధర్మాలు కావు"** (యద్యేనజ్ఞాయతే తత్తస్యధర్మోనైవభవతి") అని సిద్ధాంతము. జ్ఞేయాలు జ్ఞాతధర్మాలు కావు గదా!

అయ్యా! బాహ్యమయిన ఘటం మొ॥ జ్ఞేయవస్తువులు జ్ఞాతకు ధర్మం కాకపోయినా అంతరంగంలో జ్ఞేయాలు (సుఖ దుఃఖాదులు) జ్ఞాతధర్మాలు కావచ్చుగదా! అనరాదు. దేని అంతరంగంలోని జ్ఞేయం జ్ఞాతృధర్మమవుతుంది. దేహాన్ని బట్టి అంతరంగం అంటారా? – అయితే నేత్రాదీంద్రియాలు జ్ఞేయాలు కనుక జ్ఞాతృధర్మాలు అవుతాయి. అలాగే పంచవిధ

మయిన ప్రాణమూ జ్ఞాతృధర్మం అవుతుంది. దేహప్రాణేంద్రియాల దృష్ట్యా అంతరంగమయిన దంటే అంతఃకరణం జ్ఞాతృధర్మం అవుతుంది. అది ఆత్మకు తెలుస్తుంది గదా! అంతఃకరణం కన్న అంతరంగమయిన జ్ఞేయం కావాలంటే, అది జ్ఞాతయే కాని జ్ఞేయం కాదు. అయితే అంతఃకరణాపేక్షయా అంతరంగమయినవి సుఖదుఃఖాలు. అవి జ్ఞేయములు. జ్ఞాతకు ధర్మములని యనరాదు. ఈ "2" అంతఃకరణంలోనే పుట్టి గిట్టడం వలన అంతఃకరణధర్మములే గాని 'జ్ఞాతృధర్మములు' కావు. కనుక ఆనందానికి జ్ఞాతలయినంత మాత్రాన జీవాత్మగాని పరమాత్మగాని ఆనంది కారు. ఆనందభోక్త కనుక "ఆనంది" కానరాదు. భోగ్యం భోక్తధర్మం కాదు. (వాని క్రియకు కర్మ మాత్రమే). భోగ్యమయిన చందన భోజనాదులు భోక్తధర్మాలు కావుగదా! **అయ్యా!** సుఖదుఃఖములే భోగ్యాలు. చందనాదులు భోగ్యమును కలిగించేవి. కనుక అవి భోక్తకు ధర్మాలు కావు. సుఖ దుఃఖములకే ధర్మాలు. – **సమా:–** అయితే భోగ్యములు కనుకనే సుఖదుఃఖాదులు భోక్తకు ధర్మములు కావు. అంతఃకరణధర్మములే. నేను సుఖి, నేను దుఃఖిని అని అనుకోవటం సుఖదుఃఖాలుగా పరిణమించిన అంతఃకరణంతో మమేకం కావటం వలన 'నేను సుఖిని' అంటున్నారు. అంతఃకరణ ధర్మమయిన యీ సుఖం బ్రహ్మస్వరూపం కాదు. "ఆనందో బ్రహ్మ" – అను శ్రుతి చెప్పిన ఆనందం అంతఃకరణ ధర్మం కాదు. ఇది వేరు. అదే బ్రహ్మం. అదే "ఆనందో బ్రహ్మ"

అయ్యా! ఆనంద – బ్రహ్మ పదాలలో ఒకదాని అర్థం తెలియకపోతే ఇంకోదాని అర్థం తెలియదు. కనుక అన్యోన్యాశ్రయము. – **సమా:–** "జ్ఞానం బ్రహ్మ" అని శ్రుతిలోనే బ్రహ్మపదానికి అర్థము తెలుస్తుంది. **అయ్యా!** అక్కడయినా యీ దోషం ఉంది. జ్ఞానం బ్రహ్మ. బ్రహ్మంటే జ్ఞానం **లేదా** బ్రహ్మం ఏమిటి? జ్ఞానము. జ్ఞానమేమిటి? ఆనందం. ఆనందం ఏమిటి? బ్రహ్మం. ఇలా బ్రహ్మం అంటే జ్ఞానం, జ్ఞానం అంటే ఆనందం. ఆనందం అంటే జ్ఞానం ఇలా చక్రకదోషం వస్తుంది. పోనీ అంటే బ్రహ్మ జ్ఞానం లభించదు. – **సమా:–** ప్రతివాడు అనుకూల విషయసేవనం వలన సుఖం, ప్రతికూల విషయభోగం వలన దుఃఖం పొందుతాడు. ఏమిటా సుఖం? ఏమిటా దుఃఖం? అంటే సమాధానం లేదు. మఱి అవి ఎలా తెలుస్తాయి? అవి అనుభవైకవేద్యములు. కనుక ఉన్నట్లే. వాటి అనుభవం అంతరాత్మకే తెలుస్తుంది. ఆత్మకే తెలియటమంటే ఏమిటి? ఆత్మకున్న (ఆత్మకర్తృకజ్ఞాన విషయం) జ్ఞానానికందటం (ఆత్మకర్తృక జ్ఞాన విషయత్వం). అదెలా సిద్ధిస్తుంది? మఱొక జ్ఞానం వలన – అంటే అలా ఈ జ్ఞానానికి మఱొక జ్ఞానం – ఇలా అనవస్థ. స్వయంగానే అందుతుందంటే సుఖదుఃఖానుభవం గూడా అలానే అందవచ్చుగదా! అదే స్వతస్సిద్ధము అనవచ్చుగా! ఆత్మవలననే అనుభవం సిద్ధిస్తే ఆత్మ ఎలా సిద్ధిస్తుంది?

– స్వయంగానే. అదే జ్ఞానస్వరూపం కనుక. ఏమిటా జ్ఞానం – ఆత్మయే. ఏమిటా ఆత్మ? జ్ఞాత అయిన జ్ఞానమే. ఈ జ్ఞానమేమిటి? ఇది ఆత్మయే. కాగా అన్యోన్యాశ్రయ దోషం నీకూ వచ్చింది గదా! అంతే కాదు. జ్ఞానవంతమయిన ఆత్మను అర్థంచేసికొనటానికి ముందు జ్ఞానపదార్థం తెలియాలి. జ్ఞాని అయిన ఆత్మ తెలిస్తేగాని జ్ఞానం తెలియదు. ఇదొక అన్యోన్యాశ్రయము. **లేదా** జ్ఞాని అయిన ఆత్మ పదార్థజ్ఞానం, ముందు జ్ఞానమంటే ఏమిటో తెలిస్తే గాని రాదు. అంటే తనకు ఆశ్రయమయిన జ్ఞాన పదార్థము తెలియటం మీద ఆధారపడింది. కనుక ఆత్మాశ్రయ దోషం. జ్ఞానం తెలిస్తే దానికాశ్రయమయిన 'జ్ఞాని' తెలుస్తాడు కదా, దోషం లేదంటారా? **సమా:–** ఆత్మ గూడా జ్ఞానమే గదా! **అయ్యా!** ఆత్మస్వరూపమయిన జ్ఞానం తెలిస్తే ఆత్మగూడా తెలుస్తుంది గదా అంటారా! – **సమా:–** అయితే చెప్పండి. ఆ ఆత్మస్వరూపం జ్ఞానమా? – ఏమో చెప్పలేమంటారా! ఎందువలన చెప్పలేరు. ఆత్మస్వరూపం మీకు తెలియకనా? ఆత్మ శబ్ద సాధ్యం కాదనా? 'ఆత్మ' నీవే కనుక ఆత్మస్వరూపం తెలియకపోవటం లేదు. రెండవ పక్షం ఇష్టమే. ఇలా ఆత్మ సిద్ధిస్తే బ్రహ్మం సిద్ధించినట్లే. రెండూ ఒకటేగదా! బ్రహ్మం సిద్ధించినా బ్రహ్మజ్ఞానం సిద్ధించదంటారా? బ్రహ్మం సిద్ధించిందంటే బ్రహ్మం తెలిసినట్లే గదా. తెలియకుండా సిద్ధించటం ఏమిటి? కనుక బ్రహ్మ సిద్ధిస్తే బ్రహ్మజ్ఞానమూ సిద్ధించినట్లే.

అయ్యా! సర్వభూతాలకు ఆత్మ కనుక బ్రహ్మ సిద్ధించింది. కాని దాని స్వరూపం జ్ఞానమా? ఆనందమా? మరేదైనానా? – తెలియదు. కనుక ఇంత చెప్పినా బ్రహ్మస్వరూపము అసిద్ధము. **సమా:–** బ్రహ్మ సిద్ధిస్తే ఆయన స్వరూపం ఎందుకు సిద్ధించదు. ఘటం సిద్ధమయితే ఘటస్వరూపం ఎందుకు సిద్ధించదు? స్వరూపం లేకుండానే వస్తువు సిద్ధింపదుగదా! అలాగయితే 'కుందేటి కొమ్ము గూడా ఉన్నట్టే గదా! సిద్ధించే ఏ వస్తువయినా తన స్వరూపంతోనే సిద్ధిస్తుంది. స్వరూపరహితంగా సిద్ధించదు. కనుక నీకు బ్రహ్మం సిద్ధిస్తే దాని స్వరూపం గూడా సిద్ధిస్తుంది. అలా అయితే నాకు బ్రహ్మ స్వరూప జ్ఞానం లేకపోతే నాకు బ్రహ్మ సిద్ధింపనట్లేనా అంటారేమో? – **అలాకాదు.** బ్రహ్మం నీ ఆత్మే కదా! ఆత్మ సిద్ధమయినదే. ఆత్మస్వరూప పరిజ్ఞానం లేనంతమాత్రాన ఆత్మ అసిద్ధమయితే నీకు నీవే లేనట్లవుతుంది. నీవు ఆత్మవే కదా! కాదంటే అనాత్మవు అనగా జడం అవుతావు. అనాత్మనూ కాదంటే మఱి నీవెవరవు. జ్ఞాతవా? వాడే ఆత్మ. అదేమి? జ్ఞాత ఆత్మ కాదన్నారుగదా తమరు. **అయ్యా!** నీవు జ్ఞాతవే. కాని జ్ఞాతవుగా నీ స్వరూపం నీకు తెలుసా? – ఆ! తెలుసు. జ్ఞాతృత్వమే నా రూపము – కాదు. అది నీ రూపము కాదు. అది జ్ఞాతవయిన నీ ధర్మం. అయితే జ్ఞానం నా స్వరూపం – అయితే అదే ఆత్మస్వరూపం గూడా, కనుక నీవు ఆత్మవే. కనుక జ్ఞానమే ఆత్మ. **అయ్యా!** అలా అయితే, ఏ ఆత్మ?

జ్ఞానం. ఏ జ్ఞానం ఆత్మ? అని అన్యోన్యాశ్రయ దోషం వస్తుంది గదా! – **సమా:–** ఆత్మ, జ్ఞానం, ఆనందం, సత్యం, అనంతం, పరబ్రహ్మ, పురుషోత్తమ – మొదలయిన శబ్దాలు ఏకార్థ వాచకములే. పర్యాయపదములు. అయినా వాటికి ప్రత్యేక కారణాలతోనే వాడతాం. ఉదా॥ ఆత్మ సర్వభక్షకము, సర్వవ్యాపి, (అత్తి, అతతి) జ్ఞానం. తెలిసికొనేది. కాని ఆత్మస్వరూపము 'ఇది' అని చూపటం ఎవరివల్ల కాదు. **"యత్తదద్రేశ్యమగ్రాహ్యమ్"** అని శ్రుతి. జ్ఞానానంద శబ్దములు ఆత్మబ్రహ్మాది శబ్దాలలాగా బ్రహ్మ ప్రతిపాదకములే. బ్రహ్మస్వరూపవాచకములు కావు. ఘటం మొ॥ విషయజ్ఞానమయిన ఆనందముగాని జ్ఞానము గాని బ్రహ్మ స్వరూపం కావు. నిత్యజ్ఞానం, నిత్యానందం గూడా బ్రహ్మస్వరూపం అవుతాయా అంటే అసలు అవే ఉండవు. ఇలా బ్రహ్మస్వరూపం చెప్పటం సాధ్యం కాకపోయినా స్వభావరీత్యా బ్రహ్మం గూర్చి చెప్పవచ్చును. కనుక **"శాస్త్రయోనిత్వాత్"** (శాస్త్రం వలన ప్రతిపాదింపబడువాడు) అన్న అధికరణంతో విరోధం లేదు "ఔపనిషదం పురుషంపృచ్ఛామి" (ఉపనిషత్తులచే చెప్పబడిన పురుషుడు) అన్న వేదంతోనూ విరోధం లేదు. **"వేదైశ్చ సర్వైరహమేవవేద్యః"** అన్న గీతతోను విరోధం లేదు. అయితే బ్రహ్మయొక్క స్వభావమేమిటి? అంటారా! – చెప్తాను. సర్వభాసకం. సర్వానందకరం, సర్వాధారం, నిరాధారం, సర్వవ్యాపి, సత్యం, నిత్యం మొ॥ వి ఆయన స్వభావము. **అయ్యా!** స్వభావం గూడా ఒక విశేషమే కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మం కుదరదు గదా! – **సమా:–** వ్యవహారమున్నంత వఱకు ఈ విశేషాలుంటాయి. అదే చెప్పాం. పరమార్థతః 'సర్వం' అనేదే లేదు కనుక సర్వభాసకత్వాదులు ఉండవు. కనుక బ్రహ్మం నిర్విశేషం. కనుక జ్ఞానం గాని ఆనందం గాని బ్రహ్మ స్వరూపం కావు.

అయ్యా! ఆనందం బ్రహ్మ స్వరూపం కాకపోయినా బ్రహ్మం 'ఆనంది' కావచ్చును. – అలాకాదు – బ్రహ్మం 'ఆనంది' అంటే అర్థమేమిటి? అందరినీ ఆనందపరుస్తుందనా? స్వయంగా ఆనందం గలదనా? మొదటిదిష్టమే. రెండవది కుదరదు. జీవునిలాగా బ్రహ్మము గూడా సుఖి, దుఃఖి మొ॥ అవుతుంది. **అయ్యా!** దుఃఖి కాకపోవచ్చును. సుఖి కావచ్చును గాదా! **సమా:–** బ్రహ్మం గూడా సుఖవంతమయితే, సుఖం అనిత్యం కనుక బ్రహ్మం సుఖసహితమని, సుఖరహితమని కనుక వికారి అని – చెప్పవలసి వస్తుంది. **అయ్యా!** జీవుని సుఖము అనిత్యం. బ్రహ్మ సుఖం నిత్యం – అనరాదు. గగనారవిందం వలె నిత్య సుఖమనేది హుళక్కి. సుఖాలేవయినా విషయేంద్రియ సంయోగం వలన జనించేవి కనుక అనిత్యాలే. బ్రహ్మకు విషయేంద్రియ సంయోగం లేదు. కనుక దానికి 'సుఖం' ఉండదు. అలా అయితే విషయేంద్రియ సంయోగరహితుడై సమాధిలోనున్న యోగికి గూడా సుఖం లేదనవలసివస్తుంది. **సమా:–** అతనికి బ్రహ్మానుభవం ఉంది గనుక సుఖం ఉంది. **"రసం**

హ్యేవాయం లబ్ధ్వానందీభవతి" అని శ్రుతి. **అయ్యా!** బ్రహ్మం ఆనంది కనుకనే ఆ అనుభవంలో జీవునకు ఆనందం కలుగుతుందనరాదు. చందన భోజనములకు ఆనందం లేదు. అవి జడము. అయినా వాటి భోగం వలన ఆనందం లభిస్తున్నది గదా! బ్రహ్మం ఆనందం కనుక బ్రహ్మప్రాప్తి వలన జీవుడానంది అవుతాడనరాదు. అలా అయితే "ఆనందం పొంది 'ఆనంది' అవుతాడు అని (రసంహ్యేవాయం లబ్ధ్వా-) వాక్యార్థం వస్తుంది. అది పునరుక్తి దోషం. 'రసోవైసః' అన్న శ్రుతి బ్రహ్మమును రసము అనగా ఆనందరూపముగా చెప్పిందనరాదు. అచ్చట రస శబ్దమునకు 'ఆనందం' అని అర్థం కాదు. అయితే రసమే (రుచి) బ్రహ్మమందా మనరాదు. అది (రుచి) నాలుక కొనకు గోచరించేది. బ్రహ్మం నాలుకకు గోచరించదు కనుక 'రసం' కాదు. అయితే ఆ వేదానికర్థమేమిటి? – వినండి – పురుషుడు ఆస్వాదించిన రసము పురుషుని ఎలా ఆనంద పరుస్తుందో అలా బ్రహ్మం గూడా జీవానుభూతమై జీవుని ఆనందపఱచును కనుక "రసము బ్రహ్మమని" చెప్పింది. "ఆనందో బ్రహ్మ" అన్న శ్రుతి బ్రహ్మమునానందరూపమని చెప్తున్నది గదా అంటారా! – లేదు – ఆనందపరుస్తుంది గనుక అలా చెప్పింది.

అయ్యా! జ్ఞాని సమాధిలో ఆనందమునే అనుభవిస్తాడు. అందుకు భిన్నంగా మరేదీ అనుభవంలోకి రాదు. కనుక ఆనందం బ్రహ్మస్వరూపమే. కనుకనే **"ఆనందం బ్రహ్మణో విద్వాన్ నబిభేతి కుతశ్చన"** అని శ్రుతి. మీరు గూడా బ్రహ్మమే ఆనందం స్వరూపమని అచ్చట వివరించారు గదా! **సమా:–** అలాకాదు. స్థూలారుంధతీన్యాయంతో బ్రహ్మము వైపు ఆకర్షించటానికి ఆనందం బ్రహ్మస్వరూపమని చెప్పారు. వాస్తవంగా **ఆనందము గాని, జ్ఞానము గాని బ్రహ్మ స్వరూపం కాదు. బ్రహ్మస్వరూపము అనిర్వచనీయము.** అయినా భాసకత్వము, ఆనందకత్వం, వ్యాపకత్వం మొ॥ నిమిత్తాలను బట్టి జ్ఞానమని ఆనందమని ఆత్మ అని చెప్తున్నారు. నిర్వికల్పక సమాధిలో జీవుడు ఆనందమును గాని బ్రహ్మమును గాని అనుభవించడు. ఇవన్ని ఉన్నాయంటే, ఆనందం, దానికి కర్త, కర్మ అన్నీ ఉంటాయి. అది త్రిపుటి. కనుక వికల్పాలున్నట్లే. కనుక అది నిర్వికల్పక సమాధే కాదు. **కాని జీవుడు బ్రహ్మరూపంగా ఉండిపోతాడు.** ఆ స్థితిలో సర్వసంసార దుఃఖములు లేకపోవటం వలన పరమానందమయం అని చెప్తారు. అయితే చివరకు తార్కికులు చెప్పినట్లు 'దుఃఖధ్వంసమే మోక్షమనే' సిద్ధాంతానికి వచ్చారా? – కాదు. జీవుడు బ్రహ్మముగా నిలిచి ఉండటమే మోక్షమని చెప్పారు. **"బ్రహ్మవిద్బ్రహ్మైవభవతి"** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** ముక్తిలో దుఃఖాభావం తప్ప ఆనందం లేకపోతే 'పాషాణం' వంటి ఆ ముక్తితో ఏమిపని? – **సమా:–** నిర్విశేషబ్రహ్మం పాషాణ సమానమయితే మోక్షం పాషాణం వంటిదే అవుతుంది. నిర్విశేషబ్రహ్మభావాన్ని పొందడమే మోక్షం కదా! కాని నిర్విశేషబ్రహ్మం

పాషాణతుల్యం కాదు. పాషాణం భాసింపజేయబడే జడము. అసత్యం మొ॥ విశేషాలు గలది. బ్రహ్మం అలా కాదు. దుఃఖశూన్యం మాత్రమే అయిన బ్రహ్మం పాషాణతుల్యమయితే, అదే హేతువుతో నీవంగీకరించిన బ్రహ్మం గూడా పాషాణతుల్యమవుతుంది.

అయ్యా! నా మతంలో బ్రహ్మ సవిశేషమే దానికి కల్యాణ గుణాలున్నాయి కనుక అది పాషాణతుల్యం కాదు. **సమా:–** అయితే పాషాణం సవిశేషమని పైన చెప్పాం కనుక బ్రహ్మం నిర్విశేషం కనుక పాషాణానికి బ్రహ్మమునకు తేడా ఉంది. నిర్విశేష బ్రహ్మకు 'తేడా' ఉందంటే విశేషమున్నట్లే గదా! అంటారేమో. సవిశేషానికి విశేషమని మీరు చెప్పిన మాట కూడా ఆత్మాశ్రయ, అన్యోన్యాశ్రయాది దోష పూరితమేగదా! పైగా నామతంలో నిర్విశేషబ్రహ్మం నిర్విశేషం కనుకనే పాషాణతుల్యం కాదు. నీమతంలో సవిశేష బ్రహ్మం సవిశేషం కాబట్టి పాషాణతుల్యం అవుతాడు. "బంగారం" గాజులు గొలుసులు గా మారినట్లు బ్రహ్మం చేతనాచేతన ప్రపంచ రూపంగా పరిణమించింది గదా! కనుక మీ బ్రహ్మం పాషాణమేనని తేలింది. కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మభావమే మోక్షము. అదే అందరూ కోరదగినది. **అయ్యా!** అందరూ కోరేది ఆనందాన్ని. ఆనందం కోసం అందుకనుకూల విషయాన్ని ఎన్నుకొంటాం. బ్రహ్మం ఆనందమూ కాదు. ఆనందకరమూ కాదు. అది నిర్విశేషము. మరి జీవునకు దీనిపై వాంఛ, మోక్షసంకల్పము ఎందుకు కలగాలి? – **సమా:–** పురుషులు కోరే ఆనందము నిర్విశేషమా? సవిశేషమా? నిర్విశేషానందమయితే నిర్విశేష బ్రహ్మమునే కోరాలి. సవిశేషానందమునయితే ఆ విశేషాలేమిటో చెప్పండి. అవి అనుకూలత్వం, ప్రేమపాత్రత్వం, భోగ్యత్వం మొ॥ విశేషాలంటారా? – అయితే – విశేషాలంటే నిత్య ద్రవ్యములో ఉండి ఇతర ద్రవ్యములకు వ్యావర్తకములయినవి విశేషములు. ఇది విశేషాలకు నిర్వచనం **(నిత్యద్రవ్యవృత్తయో వ్యావర్తకా విశేషాః)** ఆనందము గుణము. అనిత్యం. కనుక ఆనందంలో మీరు చెప్పిన అనుకూలత్వం మొ॥ విశేషాలే కావు.

అయ్యా! వ్యావర్తకమయిన (ఇతర వస్తువులలోని ఉండే తేడా = భేదం) ధర్మములు మాత్రమే విశేషమని మా మతం కాదు. అనుకూలత్వాదులు వ్యావర్తకధర్మాలే. కనుక ఆనందం సవిశేషమే. – **సమా:–** అలా అయితే నిర్విశేష బ్రహ్మమునందు 'నిర్విశేషత్వం' అనే ధర్మం ఉంది గనుక అది గూడా సవిశేషమే అవుతుంది గనుక దానియందు గూడా మోక్షకామునకు ఆసక్తి కలుగుతుంది. వస్తుతః అయితే, ఆనందమనుభవించిన పురుషుణ్ణి, నీ ఆనందంలో ఉన్న విశేషమేమిటి? అని అడిగితే ఏ విశేషమూ లేదనే అంటాడు. ఫలానా విశేషముందని చెప్పరు. ఆనందాన్ని కలిగించే వాటిలోనే విశేషముంటుంది కాని వాటి వలన వచ్చిన ఆనందంలో తేడా ఉండదు. అలా నిర్విశేషమయినను సాధారణానందాల మీద మనకు వాంఛ ఉన్నట్లే నిర్విశేషబ్రహ్మం మీద ఎందుకుండదు? **అయ్యా!** ఇలాగే,

దుఃఖహేతువులలో తేడా ఉండవచ్చే గాని దుఃఖం సర్వత్ర సమమే కనుక దుఃఖమున్ను నిర్విశేషమే. దాన్ని మనం ద్వేషిస్తాము. అలానే నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మం మీద ద్వేషమెందుకు రాదు? – **సమా:–** నిర్విశేషబ్రహ్మ ఆత్మకన్న భిన్నమయితే దానియందు ద్వేషమూ కలుగవచ్చును. కాని ఆత్మ కన్న భిన్నం కాదు. ఆత్మకు తనయందు తనకు ద్వేషం కలుగదు గదా! పైగా ప్రేమయే కలుగుతుంది. అయితే పరమప్రేమపాత్రం కనుక ఆనందమే బ్రహ్మమనవచ్చునా? ఎవరనవద్దన్నారు. లోకంలో ఆనందమన్న పదంతో దేనిని పిలుస్తామో అది బ్రహ్మము కాదు. పరమ ప్రేమపాత్రం కనుక బ్రహ్మం ఆనందమే కాని ఆనంద రూపం కాదని ప్రతిపాదించాము. **విద్యారణ్యస్వామి** ఆత్మ పరమానందమని, కారణమేమంటే పరమ ప్రేమపాత్రం అని చెప్పారు గదా అంటారా! ఆయన అభిప్రాయం "పరమ ప్రేమపాత్రం కనుక పరమానంద శబ్దంతో ప్రతిపాదించదగిన సంవిద్రూపం బ్రహ్మ" అని. ఆనందరూపం కాదన్నపుడు సంవిత్ (జ్ఞానం) రూపం మాత్రమెలా అవుతుంది? అదిగూడా అలానే అవుతుంది. బ్రహ్మమును సంవిత్ – శబ్దంతో చెప్పవచ్చు. గనుక సంవిద్రూపమని చెప్పాము. 'సంవిత్తు – ఆత్మ' అని వారు కంఠతః చెప్పారుగదా! అంటే "ఆత్మ జ్ఞాత కాదు, జ్ఞానమే" అని స్థూలారుంధతీన్యాయంతో అలా చెప్పారు. కనుక దేనికయినా అంగం / ధర్మం అయిన జ్ఞానంగాని ఆనందంగాని బ్రహ్మం కాదు. బ్రహ్మం స్వతంత్రం. ధర్మం (గుణం) ఏదయినా పరతంత్రమే.

అయ్యా! "కోహ్యేవాన్యాత్కః ప్రాణ్యాద్యదేష ఆకాశః ఆనందోనస్యాత్" అను శ్రుతి ప్రకారం బ్రహ్మము ఆనందస్వరూపమే కదా! – **సమా:–** అలా అయితే "ఆనందం బ్రహ్మ" అని వాక్కులతో నిర్వచించటం సాధ్యమే కదా! మరి బ్రహ్మతత్త్వము వాక్కులకు మనస్సుకు అతీతమనటం దేనికి? మనస్సుకు తెలిసే ఆనందం మనస్సుకు అనూహ్యమా?

"యద్యన్నిరుక్తం వచసానిరూపితం
ధియాక్షభిర్వామనసోతయస్య
మాభూత్స్వరూపం గుణరూపబృంహితం
సవైగుణాపాయ విసర్గలక్షణః"

అని భాగవతం బ్రహ్మమును వాఙ్మనసాతీతమయిన నిర్గుణమయిన తత్త్వమని చెప్పటం ఎందుకు? **అయ్యా!** అచ్చటనే **"జ్ఞానాత్మనే భగవతే నమ ఈశ్వరాయ"** అని జ్ఞానమని చెప్పారుగదా అంటారేమో – దానర్థము. ఎవరు స్వయంప్రకాశులో వారు జ్ఞానస్వరూపులు. అని 'నిర్వాణసుఖానుభూతి' అన్నచోట గూడా ఇలాగే అర్థం చెప్పాలి. ఎవని స్వరూపము నిరతిశయ ప్రీతిపాత్రమో ముక్తులకు భోగ్యమో అది 'నిర్వాణసుఖం' అనవచ్చును. **అయ్యా!** శ్రుతులు, స్మృతులు గీతాలు మొ॥ అన్నింట్లోను సర్వధా ఆత్మస్వరూపములయినవి

జ్ఞానానందములని ఉన్నది. విద్వాంసుల అనుభవం గూడా ఇందుకు సాక్ష్యము. విద్వాంసులు సమాధిలో స్థిరమయిన ఆనందమునునుభవిస్తున్నారు. ఆనందం బ్రహ్మం కాకపోతే ఇదంతా ఎలా జరుగుతుంది? కనీసం విషయానందం అని బుకాయిద్దామంటే సమాధిలో విషయాలుండవుగదా! **సమా:–** అలాకాదు. శ్రుతి మొ॥ వాటికి ఆత్మస్వరూపం జ్ఞానానందములే అని నిశ్చయం ఉంటే మఱి "నేతినేతి" అన్న నిషేధపద్ధతిలో "అది కానిది ఇది కానిది బ్రహ్మం" అని చెప్పటం ఎందుకు? సర్వనిషేధావధిగా చెప్పకుండా ప్రత్యక్షంగా 'బ్రహ్మం ఆనందం జ్ఞానం' అని చెప్పవచ్చు గదా! భాగవతంలో గూడా **"నిషేధశేషో జయతాదశేషః"** అని ఉన్నదిగదా! కొన్ని విశేషాలను నిషేధించటమే ఆ వాక్యాల తాత్పర్యమనరాదు. అలా సంకోచం చెప్పటం యుక్తం కాదు. నిషేధావకాశం ఉన్నవన్నీ నిషేధింపబడినవి గదా! **అయ్యా!** అంతఃకరణధర్మములయిన జ్ఞానానందములు మాత్రమే నిషేధింపబడినవి గాని ఆత్మస్వరూపమయిన జ్ఞానానందములను నిషేధించలేదు. అంతఃకరణధర్మములయిన జ్ఞానానందాలు తప్ప ఇతర నిత్య జ్ఞానానందాలు ఉన్నాయని తేలలేదు గదా! "జ్ఞానుల అనుభవం గూడా ఈ విషయానికి ప్రమాణమని" అన్నారే. అదీ తప్పే. సమాధిలో ఏ జ్ఞాని ఆనందాన్ని అనుభవిస్తున్నాడో అతడే ఆత్మ, అతడే బ్రహ్మ గదా! మఱి ఆనందం ఎలా బ్రహ్మం అవుతుంది? విషయసేవన వలన అంతఃకరణం సుఖాకారంగా మారుతుంది. అలానే బ్రహ్మధ్యానం చేత గూడా సుఖాకారంగా పరిణమిస్తుంది. ఆ సుఖం సమాధిలో అనుభవం అవుతుంది. కనుక సమాధిలో అనుభవించే ఆనందం గూడా – స్థిరమయినదయినా – పరిచ్ఛిన్నము గనుక బ్రహ్మం కాదు. అయితే అపరిచ్ఛిన్నమయిన ఆనందాలు గూడా లేవు. ఉన్నట్లు జ్ఞానుల అనుభవం సాక్ష్యమంటారా? – కాని విద్వదనుభవంతో అది పరిచ్ఛిన్నమే కదా! కనుక అపరిచ్ఛిన్నం అనటం కుదరదు. అనుభవ విషయమయితే 'ఘటం' లాగా అది పరిచ్ఛిన్నమే అనగా ఖండమే. శాస్త్రం గూడా అపరిచ్ఛిన్నమయిన బ్రహ్మం ఉందని చెప్పింది కాని అపరిచ్ఛిన్నమయిన ఆనందముందని చెప్పలేదు. **ఆనందవల్లి** గూడా ఒక అర్థవాదంలాగా జనాకర్షణ కోసం అలా చెప్పింది గాని అఖండానందమున్నదని అర్థం కాదు. విషయ సేవనం వలన వచ్చే సుఖం అత్యల్పం. ఖండం. ఎపుడు పోతుందోనన్న బెంగను కలిగిస్తుంది కనుక దుఃఖహేతువు. దొరకక ముందు దొరకలేదని దుఃఖం. తర్వాత పోతే దుఃఖం **"సుఖస్యానంతరం దుఃఖమ్"** అని అంటారు. ఈవిధంగా సుఖం దుఃఖహేతువు గనుక సుఖహేతువులుగూడా (విషయాలు) దుఃఖకరాలు. కనుక వదలదగినవి.

"అర్థానామార్జనే దుఃఖం తద్దైవ పరిపాలనే
నాశేదుఃఖంవ్యయే దుఃఖం ధిగర్థాన్క్లేశకారిణః"

అని పెద్దల మాట. (డబ్బు సంపాదన, రక్షణ, వ్యయము దుఃఖకరం. నశిస్తే మరీ దుఃఖం కనుక ధనము కష్టహేతువు) ఇలా గురువు బోధిస్తే శిష్యుడు అంటాడు.

"త్యాజ్యం సుఖం విషయసంగమ జన్మపుంసాం
దుఃఖోపసృష్టమితి మూర్ఖ విచారణైషా;
వ్రీహీన్‌జిహాసతి సితోత్తమతండులాఢ్యాన్
కోనామ భోః తుషకణోపహితాన్ హితార్థీ"

(విషయసంగం వలన వచ్చిన సుఖంలో తోడుగా దుఃఖం ఉంటుందని సుఖాన్ని ఎవడైనా వదలుతాడా? పొట్టు ఉందని బియ్యం వదలుకుంటామా) విషయసుఖాన్ని మించిన సుఖం లేదని గూడా అంటాడు. అపుడు గురువిలా అంటాడు. "నాయనా అలా అనరాదు. విషయ సుఖంకన్న నిత్యసుఖమయిన బ్రహ్మం ఉన్నది. ఇదే పద్ధతిలో శ్రుతి మనకు చెప్పింది "అపరిచ్ఛిన్నానందం బ్రహ్మమని" వేడిరోగం గల బాలునకు బార్లీ గంజి తాగమని చెప్పే వైద్యుడు బార్లీగంజి త్రాగితే నీ జుట్టు పెరుగుతుందని చెప్పి ఆశ పెట్టి త్రాగించినట్లు వేదం ఆనందం గురించి చెప్పింది.

"బ్రహ్మము నిర్విశేషమే"

వస్తుతః, ఆత్మ సుఖదుఃఖరూపం కాదు. అనిర్వచనీయమే. **అయ్యా!** బ్రహ్మం సచ్చిదానందం కాకపోతే దానినుండి వచ్చిన ప్రపంచంలో సచ్చిదానంద భాగాలు ఎలా దిగుతాయి? ''అస్తిభాతి ప్రియం'' అనగా ఉన్నది తెలుస్తున్నది. ప్రియమయినది (ఆనందకరమయినది) అని గదా! భావన. కనుక జగత్కారణమయిన బ్రహ్మము సత్యజ్ఞానానందరూపమేనని భావించాలి కనుక అవి కాదనటం యుక్తం కాదు. **సమా:–** బ్రహ్మము నుంచి జగత్తు పుట్టినదని నమ్మేవానిని ప్రశ్నించాలి. నన్నుకాదు. నేను బ్రహ్మం జగత్కారణమని చెప్పటంలేదు. **"నతస్యకార్యం కరణంచ విద్యతే"** అని శ్రుతి. అలా అయితే నీవు లేవు నీ మతమూ లేదంటారా? అనండి. నిజమే. బ్రహ్మభిన్నమయినది ఉన్నదనటం భ్రాంతి మాత్రమే గదా! నీవు నీ మతమూ లేనపుడు మీతో మాకేంపని? అంటారా! ఆ లెక్కలో నీవు నీమతమూ గూడా లేవు. ఏదీ లేదంటే శూన్యవాదం (బౌద్ధులది) అవుతుందికాదా! కాదు నేను బ్రహ్మవాదిని. అయితే ఆ బ్రహ్మం ఉందా? లేదా? ఉంటే అది "సత్తు గూడా" కాదనటం కుదరదు. లేదంటే శూన్యవాదం అవుతుంది. **సమా:–** అలా కాదు. శూన్యముందా? లేదా? ఉన్నదనటం కుదరదు. నా మతంలో దేనికీ 'ఉనికిని' అంగీకరించను. లేదంటే శూన్యవాదమే ఉండదు. **అయ్యా!** అయితే నీవు బ్రహ్మవాదివెట్లా అవుతావు? – చెప్తా – సర్వనిషేధాలకు అవధిగా, సర్వాభావాలకు సాక్షిగా

బ్రహ్మమునంగీకరించాను గనుక బ్రహ్మవాదినే. ఆహా, ఇలా అయితే బ్రహ్మం సత్ అయింది. సాక్షి కనుక 'చిత్తు' అయింది గదా! – అవును అయింది. ఇంతకు ముందు సత్తు కాదు చిత్తు కాదు ఆనందమూ కాదంటివికదా! – అవును ఏదీ కాదనే అన్నాను. పరమార్థతః వాస్తవం. అంతే. నిషేధాలు సత్యమయితే బ్రహ్మనిషేధావధి కావటం సత్యం. (వంధ్యాపుత్రుడు నిజమయితే వాని భార్య నిజమవుతుంది – అనువాదకుడు) కాని నిషేధం సత్యం కాదు. నిషేధించే వారూ సత్యం కాదు. నిషేధింపదగినదీ సత్యం కాదు. కనుక నిషేధ సంబంధమయిన త్రిపుటి వస్తుతః మిథ్య. అద్వైతం కదా బ్రహ్మం. అలాగే సాక్ష్యం సత్యమయితే బ్రహ్మ సాక్షి కావటం సత్యం. సాక్షి, సాక్ష్యం, సాక్షాత్కారము అనే సాక్షి త్రిపుటి బ్రహ్మం వద్ద లేవు. కనుక వస్తుతః బ్రహ్మం నిషేధావధి కావడం చేత **సర్వాభావాలకు సాక్షి కనుక 'సత్' అని చెప్పలేము. 'చిత్' అని చెప్పలేము.** మఱి బ్రహ్మకు సత్తు లేకపోతే అది 'ఉన్నదని' ఎలా నమ్మాలి? **సమా:–** బ్రహ్మ జ్ఞానమయితే ఎలా దాన్ని తెలుసుకోవటం? జ్ఞానం జ్ఞేయం కాదు. జ్ఞానం వల్ల తెలియబడేది జ్ఞేయమవుతుంది. సిద్ధాంత రీత్యా అయితే బ్రహ్మకు "సత్తాలేదు, అసత్తా లేదు". కనుక అస్తి అనలేము, నాస్తి అనలేము. అందువలననే బ్రహ్మం "అప్రమేయం" అన్నారు. అప్రమేయం అనే విశేషం ఉంటే బ్రహ్మం నిర్విశేషం కాదు గదా! అంటారేమో? మేము బ్రహ్మం అప్రమేయం అనే గుణం గలదని చెప్పలేదు. ప్రమేయం కాదని మాత్రమే చెప్పాం. కనుక అది నిర్విశేషమే. ప్రమేయం కాకపోవడం గూడా ఒక విశేషము గదా! అంటారా? – అయితే విశేషాభావం గూడా ఒక విశేషం అవుతుంది. అయితే కానీయండంటారా! కుదరదు. ఘటాభావం ఘటం అవుతుందా? అంతేగాక **బ్రహ్మం అప్రమేయం, నిర్విశేషం, అనిర్దేశ్యం అనేవి వ్యవహారరీత్యా వచ్చిన విషయాలే** కాని వాస్తవాలు కావు. ఇది ఘటం, ఇది పటం – అన్నట్లు ఇది వ్యవహారమే. వ్యవహారమంతా మాయామయమే.

వాస్తవంగా ఏ వ్యవహారమూ లేదు. మాయయే లేదు కదా! కనుక బ్రహ్మం వస్తుతః అప్రమేయమూ కాదు. నిర్విశేషమూ కాదు. అనిర్దేశ్యమూ కాదు. కనుకనే **"అవచనేనైవ ప్రోవాచ సహితూష్ణీంబభూవ"** అని వేదం చెప్పింది. వస్తుతః ఏ వ్యవహారం లేదు కనుక బ్రహ్మం సత్తు కాదు. అసత్తూ కాదు. చిత్తు కాదు. అచిత్తు కాదు. ఆనందం కాదు, దుఃఖం కాదు. నిర్విశేషం కాదు. సవిశేషం కాదు. ప్రమేయం కాదు. అప్రమేయమూ కాదు. నిర్దేశ్యమూ కాదు. అనిర్దేశ్యమూ కాదు. శూన్యం కాదు. అశూన్యం కాదు. అనంతం కాదు. సాంతం కాదు. సత్యం కాదు. అసత్యం కాదు. **"బ్రహ్మ సత్యం జగన్మిథ్యా"** అన్న సిద్ధాంతం గూడా వ్యవహారదశలోనే. పరమార్థదశలో ఏదీ లేదు. బ్రహ్మం తప్ప. చివరకు నిర్విశేష బ్రహ్మం గూడా మిగలదా! **అంటే** మిగులుతుంది. బ్రహ్మలో విశేషములు లేవు

కనుక. కాని "నిర్విశేష బ్రహ్మం మిగిలిందన్న" యీ భావన వ్యావహారికమే. పరమార్థదశలో ఆ నిశ్చయమూ లేదు. **కనుకనే బ్రహ్మం నిర్విశేషంగూడా కాదు.** ఇంతయేల? వాస్తవంలో ఎట్టి భావనలు లేవు కనుక బ్రహ్మం అన్నిరకాల భావనలకు అందదు. కనుకనే – బ్రహ్మం అనిర్వచనీయం కనుకనే – అవచనేనైవ ప్రోవాచ; సహితూష్ణీం బభూవ" అని చెప్పింది. కనుక ఆనందం గూడా బ్రహ్మ స్వరూపం కాదు. ఇక 'ఆనంది' ఎలా అవుతుంది.

"నేహనానా–" అన్నచోట రామానుజమత ఖండనము

రామానుజాచార్యులు చెప్పిన విషయము "నేహనానా–" మొదలయిన శ్రుతులు దేనిని నిషేధిస్తున్నాయి. సకల ప్రపంచము బ్రహ్మకృతము. బ్రహ్మమే దానియందు అంతర్యామి. బ్రహ్మస్వరూపము. కనుక అంతా బ్రహ్మమే అన్న వాక్యము వచ్చింది. ఈ ఐక్యానికి భిన్నంగా ఎట్టి నానాత్వమూ లేదని శ్రుతి నిషేధిస్తున్నది. అంతే తప్ప **"బహుస్యాం ప్రజాయేయ"** అన్న భగవంతుడు నానా రూపాలుగా విశ్వంగా అవతరించటం వలన వచ్చిన నానాత్వాన్ని నిషేధించటం లేదు – అని – ఇది **అయుక్తము.** ఈ ప్రపంచము బ్రహ్మకృతము, బ్రహ్మాత్మకము. కనుక బ్రహ్మమే అయితే ఇక జగత్తుకన్న విలక్షణంగా బ్రహ్మము ఉండరాదు. మట్టితో చేయబడినది, మట్టి రూపమయినదీ అయినందువలన మట్టికన్న భిన్నంకాని కుండకన్న మట్టి అభిన్నంగా ఉంటుంది. విలక్షణంగా ఉండదు. సరే అలాగే అందామంటే కుదరదు. నీ మతంలో బ్రహ్మ చిత్తుకన్న అచిత్తు కన్న విలక్షణంగా ఉంటుంది. అలా విలక్షణమయిన ఈశ్వరుడు జగత్తుగా ఎలా మారతాడు. మీది పరిణామవాదము. అందులో కారణం కన్న కార్యం విలక్షణంగా ఉండరాదు గదా! ఉంటుందంటే కార్యం కారణాత్మకం కాదు. అంటే ప్రపంచం బ్రహ్మస్వరూపం కారాదు. 'అచిత్' అయిన ప్రపంచము పుట్టినది కనుక దాని పుట్టుకకు కారణం బ్రహ్మం కావచ్చును. 'చిత్' అనగా మీమతంలో **జీవులు అజులు అనగా పుట్టుక లేనివారు. వారికి బ్రహ్మం ఎలా కారణమవుతుంది**? అలా పుట్టేనే వీటి మధ్య కార్యకారణ భావం, తద్వారా ఐక్యం వస్తుంది. సూక్ష్మచిత్, అచిత్తుతో కలిసిన బ్రహ్మమే జగత్తుగా పరిణమించింది కనుక కార్యకారణముల మధ్య ఐక్యం ఉంటుందటారా? అలా అయితే స్థూల చిత్, అచిత్తుతో గూడిన బ్రహ్మమే కార్యం గూడా – కనుక 'జగత్తు' అనే బ్రహ్మకార్యము లేదనే చెప్పాలి. ఇక ఎవరితో ఎవరికి ఐక్యము? అయ్యా! స్థూలబ్రహ్మం కార్యం. సూక్ష్మబ్రహ్మం కార్యం అనవచ్చుగదా **అంటే** అలా అయితే తేడా లేదు గనుక సూక్ష్మ చిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మమే కారణమయిన జగత్పదార్థమని చెప్పాలి. కార్యమయిన వస్తువును జగత్తని అంటామంటే – కుదరదు. ప్రపంచంలో కార్య వస్తువులు కారణ వస్తువులు చాలా ఉన్నాయి. పైగా సృష్టికి ముందు బ్రహ్మం అదే. మారలేదు. చిదచిత్తులు మాత్రమే మారాయి. సూక్ష్మం –

స్థూలం అయినాయి. సూక్ష్మమయిన విత్తనం స్థూలంగా వృక్షంగా మారినట్లు. ఈ లెక్కన ప్రపంచం బ్రహ్మపరిణామం కాదు కనుక ప్రపంచం బ్రహ్మాత్మకం కాదనవలసివస్తుంది. **అది మీ మత ముఖ్యసూత్రానికి హానికరం.** "స్థూలచిదచిత్" గా పరిణమించిన యీ ప్రపంచానికి సూక్ష్మచిదచిదాత్మక ప్రపంచమే హేతువు. అంకురానికి విత్తనమే హేతువు. అంకురం బీజాత్మకమే కదా! కనుక జగత్తుకు కారణం సూక్ష్మ చిదచిత్తులేగాని బ్రహ్మము కాదు. కనుక కారణబ్రహ్మంతో ఐక్యము లేదు. బ్రహ్మ కారణమే కాదు కనుక. కనుకనే **"నతస్య కార్యం కరణం చ విద్యతే"** అని బ్రహ్మను నిష్క్రియంగా చెప్పారు. ఈశ్వరుడనేక విధాలుగా గావటమనేది ఆయనకుపాధి అయిన అవ్యక్తం వ్యక్తదశలో బహువిధంగా కావటమే. అంతే తప్ప స్వయంగా కాదు. (అంటే ఒకే వ్యక్తి అనేక అద్దాల ముక్కలలో ప్రతిబింబించినట్లు అవ్యక్తంలో బ్రహ్మ ప్రతిబింబం బహుసంఖ్యలో కనబడుతుంది – అనువాదకుడు) ఈశ్వరుడు నిర్వికారుడు. బహురూపాలు సంతరించికొన్న వస్తువు వికారవంతము. మట్టి ఘట పటాది రూపంతో బహువిధ వికారాలు పొందటం చూస్తూనే ఉన్నాం కదా! అవ్యక్తం అటువంటిదే. అది ఎన్ని రకాలయినా అవుతుంది. అయితే శ్రుతిలో ఈశ్వరుడే 'బహుస్యాం' అనగా నేను బహువిధాలుగా కావలెనని – అయినట్లున్నది గదా! **అంటే** జీవునకు దేహాభిమానం వలన గమనం మొ॥ సంకల్పాలు కలిగినట్లు ఈశ్వరునికి అవ్యక్త సంపర్కం వలన అలా సంకల్పముదయించిందనాలి. తాదాత్మ్యం, దేహాభిమానం వంటివి జీవునికి గాని తత్వవేత్త అయిన ఈశ్వరునికి అవ్యక్తాభిమానంతో ఇలా సంకల్పాలు ఎలా కలుగుతాయి? – **సమా:–** రామాయణంలో రామునికి కలిగినట్లు కలుగుతాయి.

చూ॥ "ఆత్మానం మానుషమన్యే రామందశరథాత్మజమ్,
రాజ్యనాశోవనేవాసో నష్టాభార్యా ద్విజోహతః
ఈదృశీయం మమాలక్ష్మీః నిర్దహేదపిపావకమ్॥

(అనగా నేను సాధారణ మానవుడను. నాపేరు రాముడు. నాతండ్రి దశరథుడు. రాజ్యనాశము వనవాసము, భార్యాపహరణం, జటాయుమరణము. నాకున్న యీ పెద్దమ్మ అగ్నినయినా తగులబెట్టగలదు) ఇలాంటి వ్యవహారము ఈశ్వరుడయిన రామునికి కలిగింది గదా! అది "లీల" అంటారా – ఇది మాయ అందాము. మాయ అంటే అజ్ఞానం. ఈశ్వరునికి అజ్ఞానం ఉంటుందా? అంటారా? – పరమానందమయుడయిన ఈశ్వరునికి సీతావియోగదుఃఖ విలాసమెలా కలిగింది? లీల అంటే విలాసమే కదా! అయ్యా! శ్రీరామునకు స్వదృష్టిలో దుఃఖం లేదు. కేవలం దుఃఖనటన అంటారా – అయితే పరమేశ్వరునకు గూడా "బహువిధాలవుదాం" అన్న సంకల్పం నటనే. అది జీవులకు అలా కన్పిస్తుంది. వాస్తవానికి

పరమేశ్వరుని "బహురూప సంకల్పం, శ్రీరాముని సీతా వియోగ దుఃఖము" – అన్నీ మాయలే. లీల కాదు. అదే విషయం భాగవతంలో ఉన్నది.

"బ్రహ్మన్ కథంభగవతశ్చిన్మాత్రస్యావికారిణః
లీలయావాపి యుజ్యేరన్ నిర్గుణస్య గుణాఃక్రియాః"

(జ్ఞానమాత్రరూపుడు, అవికారి, నిర్గుణుడున్ను అయిన భగవంతునకు లీలగానయినా యీ గుణాలు (క్రియలు ఎలా కుదురుతాయి?) అని ప్రశ్న. దానికి సమాధానం గూడా అక్కడనే ఉన్నది.

"సేయం భగవతోమాయా యన్నయేన విరుధ్యతే,
ఈశ్వరస్య విముక్తస్య కార్పణ్యముతబంధనమ్"

(ఈ విరుద్ధాలన్నీ మాయా కార్యాలు. విముక్తుడయిన ఈశ్వరునకు శోకబంధాలు లేవు). అలాగే అధ్యాత్మ రామాయణంలో

"రామోనగచ్ఛతి నతిష్ఠతి నానుశోచ
త్యాకాంక్షతి త్యజతినో నకరోతి కించిత్,
ఆనందమూర్తిరచలః పరిణామహీనః
మాయాగుణాననుగతోహి **తథా విభాతి**"

(అనగా రామునకు గమనం, స్థానం, శోకం, కాంక్ష, త్యాగం, క్రియ, ఇలాంటి వికారాలు లేవు. ఆనందమూర్తి, అచంచలుడు, పరిణామరహితుడు. కేవలం మాయాగుణాలను బట్టి అలా కనబడతాడు) కనుక ఈశ్వరునికయినా మాయ వలన అవ్యక్తతాదాత్మ్యం వలన ఈ బహువిధాకార సంకల్పం కలుగుతుంది. **(మాయాగుణాన్ + అనుగతః)**

అయ్యా! అవ్యక్తం అంటే మాయగదా. మాయవలననే మాయాతాదాత్మ్యం (అవ్యక్త తాదాత్మ్యం) ఎలా జరుగుతుంది. **సమా:–** ఏమి ఇబ్బంది ఉన్నది? పరమేశ్వరోపాధి అయిన మాయ పరమేశ్వరునకు తనయందు తనతో తాదాత్మ్యం కలిగిస్తుంది. ఈశ్వరుదధిష్ఠించిన మాయవలన వచ్చిన యీ ప్రపంచమును శ్రుతులు ఈశ్వరకార్యంగా చెప్పినవి. కనుక జగత్తు మాయాపరిణామమే కాని ఈశ్వరుని పరిణామం కాదు. ఈశ్వరునికిది వివర్తమే. కనుకనే ఈశ్వర జగత్తులు విలక్షణము. బ్రహ్మం సచ్చిదానందం. జగత్తు అనృత జడ దుఃఖం. మాయగూడా అనృత జడ దుఃఖ రూపం. జగత్తు బ్రహ్మ పరిణామం కాదు. కనుక ప్రపంచం బ్రహ్మభిన్నం కాదు. బ్రహ్మ అంతర్యామిగా ఉన్నాడు కనుక అలా చెప్పామన్నా కుదరదు. జీవుడు అంతర్యామి కనుక దేహం జీవాభిన్నమని చెప్పాలి. జీవుడు దేహంలో ఉండి దేహాన్ని నియంత్రిస్తాడు. అచేతన దేహాన్ని ఎలా

నియమిస్తాడు? అని అడిగితే అదే ప్రశ్న మిమ్ముల నడుగుతాం. అచేతనమయిన జగత్తును ఈశ్వరుడెలా నియమిస్తాడు? **అయ్యా!** జగత్తులో చిత్తును మాత్రమే భగవంతుడు నియమిస్తాడు. అచిత్తును గాదు – అంటారా? అయితే అచేతన జగత్తులోపల అంతర్యామిగా బ్రహ్మం లేదు గనుక దానికి మీరు (మొదట్లో) చెప్పిన బ్రహ్మైక్యం ఎలా కుదురుతుంది? అయ్యా! బ్రహ్మకార్యం కనుక అచేతనము బ్రహ్మవ్యాప్తం కనుక చేతనవర్గము 'బ్రహ్మైక్యం గలవవుతాయి – అంటారా? – అచేతనవర్గం అచేతనం అనటం వలననే అది అచేతనమయిన ప్రకృతి కార్యమని తెలుస్తున్నది. చేతనుడు సర్వాంతర్యామి కనుక బ్రహ్మం అంతర్యామి అయ్యే అవకాశం లేదు గదా! **అయ్యా!**

"ఈశ్వరస్సర్వభూతానాం హృద్దేశేర్జున తిష్ఠతి,
కేనాపి దేవేన హృదిస్థితేన
యథానియుక్తోస్మి తథాకరోమి" మొ॥ వచనాల బలం వలన జీవుని లోపల ఈశ్వరుదున్నాడు గదా! – **సమా:–** అణువయిన జీవునిలో ఖాళీప్రదేశం లేదు. అందువలన జీవునిలో హృదయ ప్రదేశం లేదు. కనుక **జీవహృదయం అంటే ప్రదేశం కాదు 'మనస్సు' అని చెప్పాలి.** కాగా జీవుని మనస్సులో ఈశ్వరుదున్నాడనాలి. అపుడు ఈశ్వరుడు జీవమనస్సులో అంతర్యామి అని చెప్పాలి. కనుక జీవునకు ఈశ్వరునకు అభేదం లేదు. ఇదికాక అణువంత సూక్ష్మరూపుడయిన జీవునిలో లోపల ఖాళీ అంటూ లేదు. "అణోరణీయాన్" అని వేదం జీవునికన్నా ఈశ్వరుడు సూక్ష్మతరుడని చెప్పిందికనుక, ఈశ్వరుడు జీవాంతరంలో ఉండవచ్చునంటారేమో? – కాని జీవుడు నిరవయవమయిన అణువు కాదనాలి. సావయవమయిన (ఖాళీ ప్రదేశం గల) వాడనాలి. (అలా అయితే అనిత్యుడు అవుతాడు. వారి మతంలో జీవుడు అజుడు, నిత్యుడు – అనువాదకుడు) మఱియు, చేతనము / అచేతనము అయిన ప్రపంచంలోపల ఉండే పరమాత్మ చిదచిద్విశిష్టుడా? శుద్ధబ్రహ్మమా? – చిదచిద్విశిష్టుడయితే చిదచిత్తులలో అంతర్యామిగా ఉండటం సాధ్యం కాదు. శుద్ధ బ్రహ్మమయితే విశిష్టాద్వైతం కొండెక్కుతుంది. వారి మతంలో బ్రహ్మం సదా విశిష్టం గానే ఉంటుంది. మా మతం పోతే పోయిందని ఒప్పుకున్నా శుద్ధబ్రహ్మం జగత్కారణం ఎలా అవుతుంది? చిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మం జగత్తుగా పరిణమించింది గదా! **అయ్యా!** విశిష్ట బ్రహ్మ జగత్కారణము, శుద్ధబ్రహ్మం అంతర్యామి – అంటారా? విశిష్టం అయితే శుద్ధం కాదు. శుద్ధం అయితే విశిష్టం కాదు. శుద్ధం అంటే విశేషాలు లేనిది. విశిష్టం అంటే విశేషాలు గలది.

అయ్యా! చేతనాచేతనములకు అంతర్యామి కనుకనే బ్రహ్మమును చిదచిద్విశిష్ట మంటారు. కనుక బ్రహ్మం అంతర్యామి కావటం సబబే అంటారా? **కుదరదు.** చిదచిత్తుల

లోపల ఉన్నవాడు చిదచిత్తులకు ఎలా కారణమవుతాడు? – చిదచిత్తులను సృష్టించి అందులో దూరాడంటారా? అలా అయితే దూరటానికి ముందు చిదచిత్ సృష్టికిన్ని ముందు బ్రహ్మం నిర్విశేషమే. బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా జన్యం కనుక అనిత్యం కనుక బ్రహ్మమొక్కటే నిత్యమని – మీ మత విరుద్ధాంశం ఏర్పడుతుంది. తమ మతంలో ఈశ్వరునితో బాటు ప్రకృతి పురుషులు అనగా చిదచిత్తులు గూడా నిత్యాలు. జీవుడు / పురుషుడు అనిత్యమయితే కృతహానం (చేసిన కర్మ నిష్ఫలం) అకృతాభ్యాగమం (కర్మ లేకుండానే ఫలితాలు వస్తాయనే స్థితి – అనువాదకుడు) వస్తాయి. మోక్షము కుదరదు. (అనిత్యుడయితే ఎలాగూ పోతాడు కనుక మోక్షం ఎందుకు – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** ప్రకృతి పురుషుల లోపల బ్రహ్మం ఉన్నది. అది భూత భౌతిక సమూహాన్ని సృష్టించి అందులోకి దూరింది – అంటారా? – ప్రకృతికి భిన్నంగా భూతాలు లేవు. భౌతికాలూ లేవు. మట్టి కన్న భిన్నంగా కుండ లేదు. పోనీ ఉందనుకొందాం. అపుడైనా 'కార్యకారణ భేదమును గూర్చిన వాదము కుతర్కమని ఎలా అనగలరు. బ్రహ్మప్రపంచాల మధ్య కార్యకారణభావం వలన వచ్చిన భేదం లేకుండా ఎలా పోతుంది. బ్రహ్మకార్యములయిన ప్రకృతి పురుషులకు బ్రహ్మముతో అభేదం ఎలా చెప్తారు? **అయ్యా!** ప్రకృతి పురుషులు అజములు. కనుక బ్రహ్మకార్యములు. ఆకాశాది జగత్తు ప్రకృతి కృతం కనుక బ్రహ్మకార్యం. కనుక కార్యకారణ భావం వలన భేదం రావచ్చును. అందువలన ప్రకృతి పురుష జగత్తులకు బ్రహ్మంతో అభేదం రాకపోవచ్చును. బ్రహ్మం అన్నింటికి అంతర్యామిగా ఉండటం వలన 'అభేదం' చెప్పవచ్చుగదా! – **సమా:–** అలా కాదు. ఒక వస్తువులో అంతర్యామిగా మఱొక వస్తువుంటే అదే కారణంగా భేదం చెప్పాలి. (లేదంటే అంతర్యామి అను వ్యవస్థకు అర్థం లేదు. బస్సు – బస్సు డ్రైవరు అభిన్నం కాదు. అచిత్తులో చిత్తు ఉంటుంది. అభేదం చెప్తామా? – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** "నేహనానాస్తి కించన" అనే శ్రుతి జగత్తుకు బ్రహ్మమునకు ఐక్యం చెప్పటం లేదు. కాని బ్రహ్మమే కారణంగా, అంతర్యామిగా లేని వస్తువు లేదనే దాని అర్థము. **సమా:–** బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా బ్రహ్మ కారణంగా వచ్చినది కాదు కనుక అట్టి వస్తువును నిషేధించటం అయుక్తము. పైగా బ్రహ్మం అంతర్యామిగా లేని వస్తువు లేదనటం తప్పు. చూ॥ **"అచిత్" లో బ్రహ్మం అంతర్యామి కాదు.** అచిత్తు జడం కనుక ప్రేరేపణ చేయబడేది కాదు. కనుక దానికి బ్రహ్మం అంతర్యామి కాదు. అలా బ్రహ్మం అంతర్యామిగా లేని వస్తువెక్కడ లేదని చెప్తున్నారు. "ఇహ" అన్నారు. 'ఇహ' అంటే 'ఇక్కడ' లేదని అర్థం. అయితే ఇక్కడ లేదంటే మఱొకచోట ఉందనవచ్చుగదా! 'ఇహ' అంటే ఈ లోకం అని అర్థమా? అయితే లోకంలో అట్టి వస్తువు లేకపోయినా "అలోకం" లో అటువంటి వస్తువు ఉండవచ్చును. లోకముగూడా అట్టి వస్తువు కావచ్చు. 'ఇహ' అంటే 'బ్రహ్మము నందు'

అని అర్థం చెప్తే, ఆ పక్షంలో నిరవకాశము, పరిపూర్ణమూ అయిన బ్రహ్మము నందు బ్రహ్మాంతర్యామి గల వస్తువు ఎలా ఉంటుంది? 'అంతరం బాహ్యం' లేని వస్తువు – అని **(అనంతరమబాహ్యం)** శ్రుతి చెప్పిన వస్తువులో "బ్రహ్మం" అంతర్యామి ఎలా అవుతుంది? బాహ్యత్వం ఉంటే బ్రహ్మాంతర్యామి గల వస్తువుండవచ్చును. **అయ్యా!** "నేహనానాస్తి–' అను శ్రుతి భాగము బ్రహ్మాత్మకం కాని స్వతంత్ర వస్తువేదీ లేదని చెప్తున్నది. **అంటే** అదీ అయుక్తం. బ్రహ్మకార్యంగా అజులయిన ప్రకృతి పురుషులున్నారు. గనుక మీరు చెప్పిన అర్థం కుదరదు. అయ్యా! "బ్రహ్మాత్మకం స్వతంత్రము" రెండు కాని వస్తువును లేదని చెప్తున్నది – అంటారా! అట్టిది "ఆత్మ" ఉన్నది కదా! **అయ్యా!** ఆత్మపరతంత్రమన్న సంగతి అనుభవసిద్ధం కాదా! – **సమా:–** పరతంత్రత అనేది అనాత్మ అయిన శరీరేంద్రియాలతో 'మమేకం' గావటం వలన ఆ పరతంత్రత. అది నిజంగాదు. అనాత్మ జడం కనుక పరతంత్రము. **అయ్యా!** చేతనులయిన వారయినా ఉద్యోగులు ప్రభుత్వ పరతంత్రులు గదా! **అంటే** భృత్యశబ్దానికర్థం ఆత్మకాదు. దేహమే. అదే రాజపరతంత్రము. ఆత్మకు ఇవేవీ అంటవు.

అయ్యా! దేహానికి దేహిఅయిన జీవుడు ఆత్మ. అలా ఆత్మకు బ్రహ్మం ఆత్మ అవుతాడు. బ్రహ్మం ఆత్మగా ఉండటం వలన ఆత్మ అస్వతంత్రమే. సర్వము ఆత్మకు అధీనము గదా! – **సమా:–** ఆత్మకు గూడా ఒక ఆత్మ ఉంటే దానికీ మరో ఆత్మ దానికి మఱొకటి – ఇలా అనవస్థ. అందుకని ఆత్మకు మఱొక ఆత్మ లేదందామా అంటే మరి మొదటి ఆత్మకు మాత్రం బ్రహ్మనొక ఆత్మగా ఎందుకు చెప్పాలి. ఆత్మను బ్రహ్మం సృష్టించింది కనుక బ్రహ్మం దానికి ఆత్మకావచ్చు నంటారా? అజుడయిన ఆత్మ బ్రహ్మకార్యం కాదు కదా! ఆత్మ లోపల బ్రహ్మం వ్యాపించాడు కనుక ఆత్మను బ్రహ్మాత్మకుడందామంటే, బ్రహ్మలోపల గూడా ఒక ఆత్మ ఉండే ఉంటాడని బ్రహ్మకు గూడా వేరే ఆత్మ ఉంది అనాల్సివస్తుంది. అయ్యా బ్రహ్మం లోపల మరెవరూ లేరంటారా? అయితే ఆత్మలోపల గూడా మఱెవరూ లేరనవచ్చుగదా! అతి సూక్ష్మం కనుక బ్రహ్మంలో మరో ఆత్మ ఉండదంటావా? – మఱి బ్రహ్మమునందు బ్రహ్మాత్మక మయిన అస్వతంత్రవస్తువొకటి ఉందని నీవే చెప్తున్నావు గదా!

అయ్యా! బ్రహ్మమునందు జగత్తుంది. జగత్తునందు బ్రహ్మం ఉంది. ఇక ఆ బ్రహ్మలో మరేదీ లేదు. కనుక జగత్తు లోపల నున్న బ్రహ్మలో మరో వస్తువు లేదు. **సమా:–** బ్రహ్మమునందు అచేతనమయిన వస్తుజాలముంది. అందులో చేతనుడయిన ఆత్మ ఉన్నాడు. ఆ ఆత్మయందేమీ లేదు. కనుక సర్వాంతరమయినదాత్మయే అని చెప్పరాదా? ఆ ఆత్మయందు గూడా బ్రహ్మముందని చెపితే మరల దానిలో గూడా మరో ఆత్మ ఉందని

చెప్పవలసి వస్తుంది. అంతేగాక, అనాత్మ గూడా ఆత్మలాగా బ్రహ్మాత్మకమయితే అపుడు ఆత్మను "ఆత్మ" అని పిలవటం గూడా కుదరదు. కనుక ఆత్మ అన్నా బ్రహ్మమన్నా ఒకటే. సర్వవ్యాపిత్వము, మొ॥ అర్థాలను బట్టి ఈ రెండూ ఒకటే తత్త్వము. కనుకనే **"తత్సత్యం స ఆత్మా తత్త్వమసి శ్వేతకేతో"** అని శ్రుతి గూడా ఆత్మ బ్రహ్మం ఒకటేనని చెప్పింది. **అయ్యా!** వ్యక్తిగత దేహపరిమితమయిన సూక్ష్మ – ఆత్మ అయిన జీవుడు సర్వవ్యాపి ఎలా అవుతాడు? – **సమా:–** ఘటాలవల్ల భిన్నంగా కనబడే ఆకాశం సర్వవ్యాపిగా (విభు) కనబటం లేదా! **అయ్యా!** ఆత్మ అయిన జీవునికి చైతన్యమే స్వరూపము. చైతన్యమంటే బ్రహ్మమే. కనుక ఆత్మ బ్రహ్మాత్మకమే. చైతన్యరూపం గదా యీ రెండూ – **సమా:–** అలా అయితే బ్రహ్మస్వరూపం చైతన్యమే, ఆత్మయూ చైతన్యమే. కనుక బ్రహ్మం గూడా ఆత్మ – ఆత్మగా గలదవుతుంది. బ్రహ్మం గూడా చైతన్యరూపం గదా! ఈ విధంగా ఆత్మే (జీవుడు) చైతన్యరూపం. కనుకనే చైతన్యమయిన ఆత్మయందు చైతన్యమయిన బ్రహ్మ సిద్ధించటం తగదని తెలిసికొనవలెను. **అయ్యా!** జీవచైతన్యంలో జీవచైతన్యం లేకపోవచ్చు. బ్రహ్మచైతన్యం లో జీవచైతన్యం ఉండవచ్చుగదా! – **సమా:–** అలా అయితే బ్రహ్మచైతన్యంలో బ్రహ్మచైతన్యం లేకపోవచ్చు. జీవచైతన్యం ఉండవచ్చుగదా! అలా అయితే చైతన్యమునందు మఱో చైతన్యముండవచ్చునని తేలుతుంది. అపుడు దీనియందు మఱో చైతన్యము – ఇలా అనవస్థ. కనుక చైతన్యం ఒక్కటే అని అంగీకరించాలి. **అయ్యా!** జీవచైతన్యము నందు బ్రహ్మచైతన్యమున్నది. దీనిలో మఱో చైతన్యం లేదు. కనుక అనవస్థ రాదు. **సమా:–** అదే చైతన్యము కనుక దానిలో మరో చైతన్యముండితీరవలసినదే. అంతేగాక, వ్యష్టి దేహంలో వ్యాపించి, వ్యష్టిదేహాన్ని భాసింపజేసేది జీవచైతన్యము. బ్రహ్మాండమయిన సమష్టిదేహంలో వ్యాపించి సమష్టిదేహాన్ని భాసింపజేసేది బ్రహ్మచైతన్యము. ఎలాగంటే ఘటమాత్రంలో వ్యాపించేది ఘటాకాశము. బ్రహ్మాండమంతా వ్యాపించేది మహాకాశము. ఇలా ఉండగా మహాకాశ ఘటాకాశముల వంటి బ్రహ్మ జీవ చైతన్యాలకు 'అంతః – బహిః' అనే దశ ఎలా వచ్చింది. వ్యాప్య వ్యాపకభావం ఎలా ఉంది. కార్యాకారణభావం ఎక్కడిది. జీవునకు బ్రహ్మ ఆత్మకావటమేమిటి? ఈ '2' తత్త్వరీత్యా ఒక్కటే గదా! భేదం ఉపాధివలననే గదా!

అయ్యా! ఈశ్వరచైతన్యం యొక్క అంశమే జీవచైతన్యము. కనుక జీవుడీశ్వరాత్మకుడే – **సమా:–** అలా అయితే జీవేశ్వరులకు భేదం ఉండరాదు. అంశకు అంశికి భేదం లేదు. ఘటాకాశ మహాకాశముల మధ్య భేదం లేదుగదా! సర్వవ్యాపకమయిన ఈశ్వర చైతన్యమే వ్యష్టిదేహవ్యాపకం గూడా. కనుక, ఈశ్వరుడే జీవుడు. మఱి జీవునకు అంతర్యామి ఈశ్వరుడని, ఈశ్వర శరీరం జీవుడని, ఈ యిద్దరు వేరని మీరెలా చెప్తున్నారు. **అంశి అంశలో ఉండటం విరుద్ధం. అంశమే అంశిలో ఉండాలి.** వస్త్రానికి అంశలు దారాలు.

అవి వస్త్రంలో ఉంటాయి. కాని దారాలలో వస్త్రం దూరదు. కనుక ఈశ్వరాంశ అయినందువలన గూడా జీవునిలో ఈశ్వరుడు దూరడు. జీవుడే ఈశ్వరునిలో దూరి ఉండాలి. విష్ణువు యొక్క అంశలయిన రామకృష్ణాదులలో విష్ణువు అంతర్యామి కాడు. అలాగే, బ్రహ్మకృతంగాని, బ్రహ్మ వ్యాప్తిలేని, బ్రహ్మస్వరూపం గాని స్వతంత్రమయిన ఆత్మను ఎలా నిషేధించగలము? **అయ్యా!** అలా నిషేధంవద్దు. బ్రహ్మ వ్యాప్తి లేని (అంతర్యామి లేని) బ్రహ్మరూపం గాని స్వతంత్రమయిన ప్రకృతిని నిషేధించవచ్చుగదా! – **సమా:–** అటువంటి ప్రకృతి వస్తువున్నదా? లేదా? – నిజంగా ఉంటే ఎలా నిషేధిస్తావు? అసలు లేదంటే నిషేధమెందుకు? భ్రాంతి చేత ఉందనుకుంటామని నిషేధించామంటారా? అపుడు నీవు అద్వైతంలోకి వచ్చినట్లే. అయ్యా! ప్రకృతి అనే వస్తువు ఒక్కటి ఉంది. దానికి బ్రహ్మం అంతర్యామి. బ్రహ్మస్వరూపము. కాని అస్వతంత్రము. అది స్వతంత్రమని భ్రాంతి పడుతుంటాము. శ్రుతి ఆ భ్రాంతిని పోగొట్టున్నది. – **సమా:–** అలా అయితే ఇక్కడ ప్రకృతి ఉంది. కాని దానికి బ్రహ్మం అంతర్యామి. అది బ్రహ్మస్వరూపం. కాని అస్వతంత్రము – అనిగదా శ్రుతి చెప్పాలి. మఱి అలా చెప్పక 'నేహనానాస్తి కించన" అనగా – ఇక్కడ ఏమీలేదు – అని ఎలా చెప్పింది? **అయ్యా!** ఈ శ్రుతి అద్వైతాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నది. కాని ద్వైతప్రతిపాదనమయిన శ్రుతులతో దీనికి విరోధం వచ్చింది. అందువలన మేము చెప్పిన విధంగా చెప్పాలి. **సమా:–** వ్యావహారికమయినది ద్వైతం – పారమార్థికమయిన అద్వైతము ముఖ్యం. దానిని ప్రతిపాదించే శ్రుతిలో విరోధం ఎలా వస్తుంది. దశాభేదం వలన రెంటిని సమన్వయం చేయవచ్చు గదా! **అయ్యా!** భేదాలు రెండు రకాలుగా లేవు. పారమార్థిక భేదము, వ్యావహారిక భేదము అని లేవు గదా! అలా ఉంటే ద్వైతప్రతిపాదక శ్రుతులన్ని వ్యావహారిక భేదాన్ని చెప్పాయని సరిపెట్టవచ్చు. కాని అలా లేదుగదా! – **సమా:–** ఘటము నిత్యమా? అనిత్యమా? – నిత్యం కాదు. దానికి జనన ధ్వంసాలున్నాయి గదా! అనిత్యమని చెప్పటానికి వీలు లేదు. ఎక్కడయినా నిత్యఘటం ఉంటే ఇది అనిత్య ఘటమని చెప్పవచ్చు. అలా లేదు గనుక "ఘటం అనిత్యం" అని ఎలా చెప్పటం? **అయ్యా!** ఘటానికి జన్మధ్వంసాలు కనబడుతున్నాయి. కనుక అది అనిత్యమని చెప్పగలం కనుక ఇబ్బందిలేదు. నిత్యఘటమంటూ ఒకటి ఉంటేనే 'అనిత్యఘటం' అని భేదం చెప్పవలెనన్న నియమం పుట్టదు – **సమా:–** అలా అయితే భేదం వ్యవహారదశలోనే దొరకుతున్నది. కనుక అది వ్యావహారికమే. పారమార్థికం కాదు. అని చెప్పవచ్చును. అందు కోసము రెండు రకాల భేదం ఉండకపోయినా ఫరవాలేదు. **అయ్యా!** పరమార్థదశలోనూ ద్వైతమున్నది. "జక్షన్ క్రీడన్ రమమాణః స్త్రీభిర్వాహనైర్వా" మొ॥ శ్రుతి చెప్తున్నది. (జీవుడు తింటూ, ఆడుతూ, స్త్రీలతో రమిస్తూ, వాహనాలను అనుభవిస్తూ–) **సమా:–** అది నిర్వికల్ప బ్రహ్మం విషయం

కాదు. హిరణ్యగర్భలోకం చేరిన జీవుని దశలను చెప్పింది. అంతే గాక బ్రహ్మవ్యాప్తము, బ్రహ్మరూపము, అస్వతంత్రమూ – అయిన ప్రకృతి ఉన్నదన్న నీవు 'అది ఎక్కడున్నదో' చెప్పాలి. బ్రహ్మమునందే ఉన్నదనరాదు – అపుడు బ్రహ్మమునందే ప్రకృతి వ్యాపించినట్లు చెప్పాలి. బ్రహ్మము బాహ్యము, ప్రకృతి అంతర్యామి అవుతాయి.

అయ్యా! మట్టియందు కుండ, ముంత, మొ॥ ఆకారాలున్నా మట్టి ఘటవికారం కాదు. ఘటవ్యాప్తమూ కాదు. అలాగే బ్రహ్మములో ప్రకృతి ఉన్నా అది ప్రకృతి వ్యాప్తం కాదు. ప్రకృతి వికారం కాదు. **సమా:–** దృష్టాంతం–దార్ష్టాంతికము (అసలు విషయం) మధ్య విరోధం వచ్చింది. ఘటం మట్టి యొక్క వికారం. కాని ప్రకృతి బ్రహ్మవికారం కాదు. ప్రకృతి అజ. పుట్టుక లేనిది. బ్రహ్మం కూటస్థం. ప్రత్యక్. నిర్వికారం. ఒకవేళ ప్రకృతి బ్రహ్మమునందు లేదు. వేరేచోట ఉన్నదంటే – బ్రహ్మం సర్వవ్యాపకం కాదనాలి. సర్వాధారమూ కాదనాలి. సర్వాత్మకమూ కాదనాలి. ప్రకృతికాధారంగా ఉన్న ఆ "వేరే చోటు" స్వతంత్రం కావచ్చును. కనుక నీ కోరిక నెరవేరదు. బ్రహ్మకార్యమయిన ప్రకృతి బ్రహ్మాత్మకం గూడా కాదు. కార్యం కారణాత్మకం గా ఉండటం లోకానుభవం. **అయ్యా!** ఈ దోషాలన్నీ పోవటానికి ప్రకృతిని బ్రహ్మకార్యమని చెప్పాము. – **సమా:–** కాని ప్రకృతిని తమరు 'అజ, నిత్య' అన్నారు. బ్రహ్మకార్యమయితే అజము కాదు. నిత్యమూ కాదుగదా! **అయ్యా!** ఇతర కారణాలు లేకుండా బ్రహ్మమునుంచి స్వయంగా పుట్టిందనే అర్థంలో "అజా = ఇతర కారణాలతో పుట్టినది" అని అర్థం చెప్పుతాము. – **సమా:–** అలా అయితే పుట్టినదల్లా అనిత్యం కనుక ప్రకృతి అనిత్యం అవుతుంది. గీత గూడా **"జాతస్యహి ధ్రువో మృత్యుః ధ్రువంజన్మ మృతస్యచ"** అని చెప్పింది. అలాగే కనబడుతున్నది గూడా. అయితే ప్రకృతి అనిత్యంగూడా అంటారా? – అలా అయితే ముక్తిలో ప్రకృతి గూడా ఉండదు. కనుక, దాని కార్యములూ ఉండవు కనుక, జీవుడే బ్రహ్మము కనుక మా మతమే సరిగా నిలబడింది. **"ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ".** కనుక **"నేహనానాస్తి కించన"** అను శ్రుతికి కుంటి అర్థాలు కల్పించటం వక్రబుద్ధికి సంకేతము.

అద్వైతసిద్ధాంతం మీద సుదర్శనాచార్యమత నిరాకణమ్

అద్వైతసిద్ధాంతం మీద సుదర్శనాచార్యులు చేసిన కోలాహలం చాలా ఉన్నది. దానిని విచారణ చేద్దాం. చూ॥ సద్గుణమునకు దుర్గుణమయిన జగత్తుతో ఐక్యమును శ్రుతి చెప్పదు. వ్యాహతవచనం కనుక అని సుదర్శనుని ఆక్షేపణ.– **అది నిజమే.** కనుకనే బ్రహ్మపరిణామమే జగత్తు అన్న నీ వాదం అయుక్తము. 'పరిణామము – దాని పరిణామి' తప్పక సమాన లక్షణాలు గలిగి ఉండాలి. 'మట్టి – కుండ' అలా ఉంటాయి కదా! నా మతంలో సద్గుణమయిన బ్రహ్మకు దుర్గుణమయిన జగత్తుగా 'వివర్తం' మాత్రమే కనుక

తప్పులేదు. రజ్జుసర్పాదుల విషయం వంటిదిది. వివర్తవాదంలో కార్యకారణములు సమానలక్షణంగా ఉండనవసరం లేదు. **అయ్యా!** పారమార్థికంగాకపోయినా (భ్రాంతిసిద్ధమయినందుచేత) హేయమయిన (వదలతగిన) జగత్తుతో బ్రహ్మసంబంధం కుదరదు. బ్రహ్మం హేయప్రత్యనీకంతో సంబంధించదు. (హేయగుణ సమూహం = హేయప్రత్యనీకం) **సత్యమే.** నీ మతంలోనే హేయమయిన జగత్తుతో బ్రహ్మకు సంబంధం ఏర్పడినది. సూక్ష్మ చిదచిత్తులతో గూడిన బ్రహ్మమే గదా స్థూల చిదచిద్విశిష్టమయినది. నా మతంలో జగత్తు వాస్తవమే కాదు కనుక (మిథ్య) దానితో బ్రహ్మకున్నదనుకొన్న సంబంధం గూడా వాస్తవం కాదు. గారడీగా ఒక కోతిని సృష్టిస్తే ఆ కోతి మిథ్య. అది చెట్టుమీద ఎక్కడం మిథ్య. అలా అయితే "నేహనానాస్తి కించన" అని మిథ్యను నిషేధించటం మాత్రం దేనికి? అంటారా? మిథ్యకాబట్టే లేదని చెప్పవలసి వచ్చింది. ఎందుకంటే మిథ్యఅంటే 'లేనిది ఉన్నట్లు' కనబడటం. రజ్జువు సర్పం లాగా కనబడటం. అసలు లేని కుందేటి కొమ్మును మనం లేదని చెప్పనక్కరలేదు. ఉన్న కుందేలును నిషేధించము. కాని రజ్జు సర్ప భ్రాంతిలో కనబడుతున్న మిథ్యాసర్పాన్ని సర్పం కాదని బోధించాలిగదా. అలాగే బ్రహ్మ జగత్తుల సంబంధం, జగత్తు అస్తిత్వం – ఇదంతా భ్రాంతిగా అనుభవిస్తాం. ఇదంతా పరమార్థంలో లేదని 'నేహనానాస్తి–' అని చెప్పవలసిన అవసరం ఉంది. కనుకనే ప్రసక్తమయిన దానినే శ్రుతి నిషేధించింది. కనుక శుక్తిరజతాల లాగా బ్రహ్మజగత్తుల ఐక్యాన్ని శ్రుతి ప్రతిపాదించాల్సి వచ్చింది. (సర్వంఖల్విదం బ్రహ్మ, అని చెప్తూ ఈ 'సర్వం' మిథ్య అని అంతా బ్రహ్మమేనని. కనుక జగత్తుగా కనబడేదంతా బ్రహ్మమేనని ఐక్యం చెప్పింది – అనువాదకుడు)

సుదర్శనోక్తము మఱొకటి "సర్వజ్ఞుడైన ఈశ్వరుడు స్వసంకల్పపూర్వకముగా తన యందు హేయజగత్తును ఆపాదించికొన్నాడనటం అయుక్తం" అని. – **అది నిజమే.** అయితే ఈ దోషం ఆయన మతంలోనే జమ అవుతుంది. ఈశ్వరుడు సంకల్పపూర్వకంగా ఈ హేయ ప్రపంచమును తనయందే నిర్మించాడు. అంతేగాక **"బహుస్యాం ప్రజాయేయ"** అని తనే హేయ జగత్తుగా మారాడు. ఎలాగంటే, జీవుడెవడైనా మహాపాపాలు చేసి చివరకు చెట్టుగానో బండగానో అవుతాడో అలా (పైగా తనే ఈ హేయసృష్టిలో దూరాడు – అనువాదకుడు) ఆహా! **ఈశ్వరునకు నీమతం వలన ఏమి కష్టం వచ్చిపడింది.** సచ్చిదానంద రూపుడయి గూడా ఈశ్వరుడు హేయప్రపంచరూపుడు కావటం ఏమిటి? నా మతంలో ఈశ్వరుడు స్వేచ్ఛతో గాని పరేచ్ఛతోగాని తనయందు జగత్తును నిర్మించలేదు. ప్రపంచ రూపుడూ కాదు. మాయ వలన మనకు అలా రజ్జుసర్పంలాగా అనిపిస్తున్నది. కనిపిస్తున్నది. వస్తుతః మాత్రం శుద్ధ బ్రహ్మమే. ఈశ్వరునకు స్వస్వరూప పరిత్యాగం, ఇతర రూప

పరిణామం లాంటివి లేవు. ఆయన 'అసంగుడు' గానే ఉన్నాడు. సజాతీయ విజాతీయ స్వగత భేదాలు లేవు.

సుదర్శనోక్తం మరొకటి ఉంది. "ఈశ్వరుని సర్వజ్ఞత్వము స్వభావసిద్ధమే గాని మాయ వలన వచ్చింది కాదు" అని. – **అదీ తప్పే**. 'సర్వం' అనేదే మిథ్య. అవిద్యవలన వచ్చిందే. సర్వమే లేనపుడు 'సర్వజ్ఞత్వం' గూడా అంతే కదా! అవిద్య గూడా లేదు. సర్వమూ లేదు. సర్వజ్ఞత ఎలా ఉంటుంది? **"స్వాభావికీ జ్ఞానబలక్రియాచ"** అను శ్రుతికర్థమేమి అంటారా? మాయా ప్రతిబింబితుడయిన సృష్టి హేతువయిన సగుణబ్రహ్మమయిన ఈశ్వరుని గూర్చి చెప్పింది. ఆయనకు గురూపదేశాదులు లేకుండానే జ్ఞానాదులు కలవని అర్థం. అంతేగాని మాయారహిత మయిన శుద్ధ బ్రహ్మము సర్వజ్ఞమని అర్థం కాదు. హిరణ్యగర్భునకు (సృష్టికర్త అయిన బ్రహ్మ) మాత్రం సర్వజ్ఞత మొ॥ ఈశ్వరానుగ్రహం వలననే వస్తుంది. **"తేనే బ్రహ్మ హృదాయ అదికవయః"** అని భాగవతం. ఆ బ్రహ్మయే ఈశ్వరుని వలన వేదార్థమును పొంది "యథాపూర్వం"గా సృష్టి చేశాడు. **"ధాతాయథా పూర్వమకల్పయత్"** అని శ్రుతి. ''సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరునకు భ్రమలు ఆపాదించరాదు'' అని **సుదర్శనాచార్యులవారన్న** మాటగూడా సత్యమే. సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరుడు – ఆయనకు "భ్రమ" అనటం విరుద్ధమయిన మాట. కాని మనమే (జీవులమే) ఇక్కడ భ్రాంతి పడినవారము. రజ్జువును చూచి సర్పమని భ్రాంతి పడినట్లు బ్రహ్మమును చూచి జగత్తుగా భ్రాంతి పడ్డాము. **అయ్యా!** నీమతంలో జీవేశ్వరులకు భేదంలేదు గనుక జీవుడు భ్రాంతుడయినా ఈశ్వరుడు భ్రాంతుడయినట్లేగదా – **సమా:–** కాదు. మేము భ్రాంతిలేని జీవుడే ఈశ్వరుడంటున్నాము. భ్రాంతి జీవుని ఈశ్వరుడనటంలేదు. **అయ్యా!** ఈశ్వరుడే జీవభావాన్ని పొందినాడని, జీవుడుగా మారిన ఈశ్వరుడే భ్రాంతి పడుతున్నాడని గదా సిద్ధాంతం. – **సమా:–** జీవుడయిన ఈశ్వరునకు భ్రాంతి కలుగవచ్చును. నీమతంలో గూడా ప్రపంచంగా పరిణమించిన ఈశ్వరునకు హేయగుణాలుంటాయి గదా! **అయ్యా!** హేయమయిన జగత్తుకన్న ఈశ్వరుడత్యంత భిన్నుడంటారా? – అయితే జగత్తుకు ఈశ్వరుడు పరిణమించే ఉపాదాన కారణం కాదనవలసివస్తుంది. **అయ్యా!** చిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మమే జగత్తుగా మారింది. శుద్ధబ్రహ్మం కాదు. **సమా:–** మేముగూడా మాయావిశిష్టుడయిన ఈశ్వరుడే జీవుడయినాడన్నాం కాని శుద్ధబ్రహ్మం జీవుడయిందని చెప్పలేదు. **అయ్యా!** సర్వజ్ఞుడైన అట్టి ఈశ్వరుడు అల్పజ్ఞుడయి జీవుడుగా ఎలా అవుతాడు? – **సమా:–** చిదచిద్విశిష్టుడయిన పరమానందరూపుడయిన పరమాత్మ హేయమయిన జగత్తుగా ఎలా మారతాడు? **అయ్యా!** ఈశ్వరుడు జగద్రూపుడు కాలేదు. జగత్తుకు అంతర్యామి అయినాడు. **సమా:– మా మతంలో ఈశ్వరుడు సంసారిజీవుడు కాలేదు.**

సంసారిజీవుడయింది సాభాసాహంకారము. దానినే ప్రమాత అంటాము. దానికి సాక్షిగా ఉండే కూటస్థ చైతన్యము. అదే ప్రత్యగాత్మ. అదే ఈశ్వరుడు. కనుక ఈశ్వరుడు జీవుడు కాదు. **అయ్యా!** అయితే జీవునకు, వానికి సాక్షి అయిన ఈశ్వరునకు భేదం ఉన్నట్లు గదా! – **సమా:–** కాదు. చైతన్యం ఒకటే. అది అంతఃకరణంతో కూడి (అవచ్ఛిన్న) జీవుడయింది. అంతఃకరణంపైన చేరి (ఉపహిత) సాక్షి అయింది. కనుక భేదం లేదు. **లేదా** ఒకే చైతన్యము బింబమయి, ఈశ్వరుడయింది. అంతఃకరణంలో ప్రతిబింబమయి జీవుడయింది.

అయ్యా! ఏది యేమయినా, సర్వజ్ఞం, సంసారరహితం అయిన ఈశ్వరచైతన్యము అంతఃకరణంతో కూడినదయినా (లేదా) ప్రతిబింబితమయినా జీవభావాన్ని ఎలా పొందుతుంది? – **సమా:–** అదే మాయా ప్రభావము. కుదరనివయినా కుదురుతాయి.

చూ॥ భాగవతం "భగవానేక ఏవైష సర్వక్షేత్రేష్వవస్థితః
అముష్య దుర్భగత్వంవాక్లేశోవాకర్మభిః కుతః"

(భగవంతుడు ఒక్కడే అన్ని శరీరాలలో (క్షేత్రాలలో) క్షేత్రజ్ఞరూపంతో ఉన్నాడు. ఆయనకు కర్మలవలన ఏమి హాని కలుగును?)

"సేయంభగవతోమాయా యన్నయేనవిరుధ్యతే
ఈశ్వరస్య విముక్తస్య కార్పణ్యముతబంధనమ్"

(ఇది భగవంతునిమాయ. ఇది విచిత్రము. ముక్తుడయిన ఈశ్వరునికి సంసారబంధము మొ॥ వచ్చినవి) ఇంత ఎందుకు? బ్రహ్మం సచ్చిదానందమే. కాని మాయవలన అనృత, జడ శోక రూపమయిన జగద్రూపాన్ని పొందింది. కనుక ఈశ్వరుడు మాయవలన సంసారి జీవుడు కావటంలో వింత ఏమున్నది? కనుక ఈశ్వరునికి గూడా మాయవలన జీవత్వం, దానివలన భ్రమ అన్ని కుదురుతాయి.

వస్తుతస్తు; ఈశ్వరుడు జగత్తుకాలేదు. జీవుడూ కాలేదు. ఎపుడూ బ్రహ్మం గానే ఉన్నాడు. కనుకనే ఈశ్వరుడు నిత్యముక్తుడు. అది బ్రహ్మమే. 'ఏకమేవాద్వితీయం" – సజాతీయ విజాతీయ స్వగత భేదము లేనిది. "నేహనానా–" అని శ్రుతి బ్రహ్మభిన్నమయినదేదీ లేదని సర్వద్వైత నిషేధం చేసింది. **సుదర్శనోక్తం** మరొకటి – "హేయగుణమేదయినా ఉంటే సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరుడు వెంటనే తనలోని హేయాన్ని తొలగించికొనడనేది గూడా కుదరదు" అని – **సమా:–** ఈ దోషం ఆయన పైన పిడుగువలె పడుతుంది. ఏమంటే; చిదచిద్విశిష్టుడయి, సర్వజ్ఞుడై సర్వశక్తిమంతుడై సత్యసంకల్పుడైన ఈశ్వరుడు ఎందుకు?

తన అచిత్ సంబంధమును వదలడు? ఎందుకు సంసారిజీవుడుగా అయిన చిత్తుతో సంబంధమును వదలడు? ఈ '2' విషయాలు విశిష్టుడయిన ఈశ్వరుని లోనివి. వదలితీరవలసినవి. ఇంతేకాదు అచిద్విశిష్టుడయిన ఈశ్వరుడు దుఃఖవిశిష్టుడవుతాడు. దుఃఖము అచిత్తు కనుక. దుఃఖవిశిష్టుడయిన ఈశ్వరుడు – అసలయిన సర్వశక్తిమంతుడు కనుక – తనలో ఉన్న దుఃఖాన్ని ఎందుకు నిర్మూలించడు? తన సొంత దుఃఖాది దుర్గుణాలను పోగొట్టుకొనలేని వాడు ఆశ్రితుల దుఃఖాదులను ఎలా పోగొట్టాడు. నా మతంలోఈ దోషం తగలదు. నిర్గుణ బ్రహ్మములో హేయోపాదేయగుణదోషములు రెండున్నూ లేవు. హేయ – ఉపాదేయములు అయినవి ఏవయినా ప్రకృతిలోనివి కాని ఈశ్వరునిలోనివి కావు.

సుదర్శనాచార్యోక్తం మఱొకటి **"మృత్యోస్సమృత్యుమాప్నోతి య ఇహనానేవ పశ్యతి"** అను శ్రుతివలన (భేదదర్శనం చేసేవాడు ద్వైతాభిమాని కనుక వాడు జ్ఞానికాడు. వానికి మృత్యుభయమున్నది. జననమరణాలు తనకేనని అనుభవిస్తాడు – అనువాదకుడు) భేదజ్ఞానము సంసారహేతువని తెలుస్తున్నది. **"జుష్టంయదాపశ్యత్యన్యమీశమస్య మహిమానమితి వీతశోకః"** అనుశ్రుతి (ఈశ్వరుని అన్యునిగా తలచువారు శోకరహితు లగుదురు – అనువాదకుడు) వలన భేదజ్ఞానము మోక్షహేతువని తెలుస్తున్నది. రెండు శ్రుతులమధ్య భావభేదం వచ్చింది కనుక నేను చెప్పిన విధంగా బ్రహ్మస్వరూపం గాని స్వతంత్రవస్తు భేదం తెలియటమే సంసార హేతువని అర్థం చేసికొంటే బాధలేదు. **ఇదీ అయుక్తమే.** తానే ఈశ్వరుడనని ఎవడు సర్వాతీతమయిన ఈశ్వరుని దర్శిస్తాడో అతడు దుఃఖరహితుడవుతాడని, జీవేశ్వరాభేదజ్ఞానమే మోక్షహేతువని శ్రుతి చెప్పింది. ఇది కాదంటే **"ద్వితీయాద్వై భయం భవతి"** అని శ్రుతి ఎలా చెప్పింది? పైగా, లోకంలో గూడా రాజు నుంచి ప్రజలకు భయముంటుంది. అలాగే శ్రుతి గూడా లోకానికి ఈశ్వరుని నుండి 'భయం' ఉంటుందని చెప్పింది. **"భీషాస్మాద్వాతః పవతే"** (ఆయనకు భయపడే గాలి వీచుచున్నది) ఇలా భయంకరుడయిన ఈశ్వరునికన్న తాను వేరని జీవునకు నమ్మకం కలిగితే తప్పక భయమే కలుగుతుంది. అభయం ఉండదు. ముక్తునకు అభయం ఉంది. **"అభయంవై జనక ప్రాప్తోసి"** అని శ్రుతి.

ఇలా జీవేశ్వరభేద భావన భయంకరమని మోక్షహేతువు గాదని తెలుస్తున్నది. **అయ్యా!** "నాకు ఈశ్వరుడు అంతర్యామి" అనే భేద జ్ఞానం మోక్షహేతువని చెప్పరాదు. ఈశ్వర ప్రేరణవలననే "స్వర్గం లేదా గొయ్యి" లభిస్తుంది.

"ఈశ్వర ప్రేరితో గచ్ఛేత్ – స్వర్గంవా శ్వభ్రమేవావా"

కనుక ఈశ్వరుడు భయహేతువు. "నేను దాసుడను" అను జ్ఞానమువలన అభయం

లభిస్తుంది – అంటారా? దాసునికి రాజువలన భయమే కదా! చూ॥ **"రాజసేవామనుష్యాణా మసిధారావలేహనమ్"** అని (మనిషికి రాజసేవ అనేది కత్తి అంచును నాలికతో నాకటం వంటిది–) అయ్యా! అది మామూలు రాజసేవ. కాని ఈశ్వరసేవ అట్టిది కాదంటారా – కుదరదు. రాజసేవకన్న ఈశ్వరసేవ ఎక్కువ కష్టము. తన మనస్సులో యజమాని గురించి ఏమనుకొన్నా హానిలేదు. ఈశ్వరసేవకులు మాత్రం మనస్సులోనూ ఏమనుకోరాదు. స్వార్థచింతన చేయరాదు. ఈశ్వరునికి వ్యతిరేకంగా అనుకొనరాదు. అన్ని ఆయనకు తెలుస్తాయి. వాటికి పాపం ఇస్తాడు. పాపఫలం వస్తుంది. **అయ్యా!**

"నహ్యాచ్యుతం ప్రీణయతో – బహ్వాయాసోసురాత్మజాః"

అని ప్రహ్లాదుడు భాగవతంలో చెప్పినట్లు ఈశ్వరసేవ బహుసులభమని అంటారా! – అవును. అది ఆత్మగా భావింపబడిన ఈశ్వరుడయితే సులభమే. కాని తనకన్న భిన్నమయిన ఈశ్వరుని విషయంలో కాదు. మీరు ఉదహరించిన శ్లోకంలో ఉత్తరార్థం అదే మాట చెప్పింది.

"ఆత్మత్వాత్సర్వభూతానాం – సిద్ధత్వాదిహసర్వతః"

(అనగా సర్వభూతములకు "ఆత్మ" కనుక సర్వవ్యాప్తుడైనాడు కనుక ఆత్మ సేవ సులభమని అర్థము) పత్త్రపుష్పఫలాదుల వంటి అల్ప ద్రవ్యములతో నయినా పూజించితే స్వామి తృప్తుడవుతాడు. కనుక ఈశ్వర సేవ సులభమని **అనకండి.** పత్రాదులు ఈశ్వరునకు అందవు. చెందవు. ఈశ్వరుడింద్రియగ్రాహ్యుడు కాడు. కనుక పత్రాదికమాయనకు చెందదు. అర్చాది రూపంలో ఈశ్వరుడు గ్రహిస్తాడంటారా! – విగ్రహారాధన చాలా తక్కువ రకమయిన ఉపాసన. "అర్చాయాం భజతే మౌఢ్యాత్ భస్మన్యేవజుహోతిసః" – అర్చామూర్తి సేవ భస్మంలో నేయి పోయటమే) అది వ్యర్థమని చెప్పబడింది. **అయ్యా!** సర్వధర్మపరిత్యాగపూర్వకంగా ఈశ్వర శరణాగతి చేయటం సులభం అంటారా! అజ్ఞజీవికి సర్వధర్మపరిత్యాగం అసాధ్యం. ఇక దానిద్వారా ఈశ్వరశరణాగతి మరీ అసిద్ధం. జ్ఞానజీవికి సాధ్యమంటారా! – అదీ కుదరదు. **"యోన్యాందేవతాముపాస్తే అన్యోసావన్యోహ మస్మీతి న సవేదయథాపశుః"** అని శ్రుతి "ఈశ్వరజీవ భేదాన్ని నిందించింది. ఆ భావన ఉన్నవాడు "పశు"వని చెప్పింది. కనుక జ్ఞానంగల జీవి అలా చేయరాదు. **అయ్యా!** "ఆత్మేత్యేవోపాసీత" అని శ్రుతి ఈశ్వరుని ఆత్మగా ఉపాసించువానిని ప్రాజ్ఞుడని చెప్పిందంటారా! – మాకూ సమ్మతమే. అందుకే జీవేశ్వరభేదం లేదంటున్నాము. జీవునకు ఈశ్వరుడాత్మ. ఆయన చైతన్యరూపం కనుక. జీవుడూ చైతన్యమే. కనుక జీవేశ్వరభేదం భావనచేసేవానికి సంసారం తొలగదు.

అయ్యా! "యోమామేవమసమ్మూఢో – జానాతి పురుషోత్తమమ్"

అని భేద దర్శనం చేయువానిని 'అసమ్మూఢుడు' అనగా 'జ్ఞాని' అని గీత చెప్పిందంటారా? – దాని అర్థం ఇది "పురుషోత్తముడు అనగా పరమాత్మను తన ఆత్మగా గ్రహించిన అభేద దర్శిని 'అసమ్మూఢః' అన్నది వేదం.

సుదర్శనోక్తం మఱొకటి "భేదము లోకసిద్ధం కనుక దాన్ని నిషేధించటానికి భేదాన్ని వేదం అనువదించిందనటం తప్పు. భేదం శాస్త్ర సిద్ధమే" అని **ఇదీతప్పే** – "నేనీశ్వరుడను కాదు" అన్నభేదం ప్రత్యక్షంగా తెలస్తున్నది కనుక లోకసిద్ధము. నిరీశ్వరవాదిగాని సేశ్వరవాది గానీ ఎవడయినా అజ్ఞాని తానీశ్వరుడనని భావించడు. ప్రత్యక్షసిద్ధమయిన విషయాన్ని తార్మారు చేయరాదంటారా? అది భ్రాంతి అయినపుడు నిషేధించాలి గదా! **అయ్యా!**

"ద్వావిమౌపురుషౌలోకే"
"జ్ఞాజ్ఞౌద్వావజావీశావనీశౌ"
గుహాం ప్రవిష్టౌ పరమౌ,
ద్వాసుపర్ణా సయుజాసఖాయా"

మొదలయిన వేదవాక్యాలు జీవేశ్వరభేదాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నాయి. కనుక భేదం శాస్త్ర సిద్ధమే – **సమా:–** లోకసిద్ధమయిన భేదాన్ని శాస్త్రం సాధించటం వ్యర్థం. అందువలన శాస్త్రం ప్రమాణం కాదనవలసివస్తుంది. ప్రమాణమంటే ఎలా ఉండాలి. తెలియని సత్యాన్ని చెప్పేదిగా ఉండాలి. **అయ్యా!** జీవేశ్వరభేదం ప్రత్యక్ష సిద్ధమయినా దాని స్వరూపస్వభావాలు ప్రత్యక్షంగా తెలియవు కనుక దానికోసం "శాస్త్రం" అవసరం కనుక ప్రమాణమే. ఆ సందర్భంగా అవసరం కనుక భేదం గూడా ఒకసారి అనువదించింది. **సమా:–** శాస్త్రం అలా సార్థకమయినా 'భేదం' విషయంలో మాత్రం అది అప్రమాణమే. **అయ్యా!** నిషేధించటం కోసం లోకసిద్ధమయిన భేదాన్ని శాస్త్రం అనువదించలేదు. కాని విశేష విషయం చెప్పటానికి అనువదించింది. **సమా:–** భేదాన్ని కంఠతః నిషేధించింది. **అయ్యా!** అభేదం గూడా లోకసిద్ధమే. **"సోయందేవ దత్తః"** (వాడే వీడు, దేవదత్తుడు) అన్నట్లు **"జీవుడీశ్వరుడే"** అని. కనుక అభేదప్రతిపాదకమయినా శాస్త్రం అప్రమాణమే. – **సమా:–** లోకంలో సర్వవ్యవహారము భేదమూలమయినది. కనుక అభేదం లోకసిద్ధమనటానికి వీలులేదు. ఈ సమయంలో కనబడుతున్న దేవదత్తునకు, పూర్వకాలంలో కనబడిన దేవదత్తునకు భేదం లేకపోయినా యజ్ఞదత్తాదుల నుంచి భేదం ఉన్నది కదా! కనుక "ఆ దేవదత్తుడే వీడు" అన్న పదం పూర్తిగా అభేదాన్ని చెప్పటం లేదు. మఱియు బ్రహ్మకు సజాతీయ విజాతీయ స్వగత భేదములు లేవు. అట్టి అభేదమునే శాస్త్రం ప్రతిపాదిస్తున్నది. అట్టి అభేదం లోకానికేమి తెలుసు. **అయ్యా!** ఘటపటాది భేదం లోకసిద్ధము. కాని జీవేశ్వర

భేదం లోకసిద్ధము కాదు. – **సమా:–** ముందే చెప్పాం కదా! "నేనీశ్వరుడను కాను జీవుడను" అని లోకభావన కదా! కనుక జీవేశ్వరభేదం లోకసిద్ధమే.

అయ్యా! జీవేశ్వర భేదమాత్రం లోక సిద్ధమయినా వారి "నియామ్య – నియామక, వ్యాప్య – వ్యాపక, శేష – శేషిత్వాది భేదాలు తెలియవు కనుక శాస్త్రం అవన్నీ చెప్తుంది కనుక ప్రమాణమే. **సమా:–** అజ్ఞాని అయిన ఆస్తికుడెవడయినా, "నాకు భిన్నంగా సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరుడు గలడు. వాడు స్వతంత్రుడు. ఎందుకంటే నేను సర్వవిషయాలలో అతనికి పరతంత్రుడుగా కనబడుతున్నాను. కనుక ఈశ్వరుడు నియామకుడు. నేనతని చేతి కీలుబొమ్మను (నియామ్యుడను), ఆయన సర్వజ్ఞుడు కనుక సర్వవ్యాపకుడు. నేను అల్పజ్ఞుడను, ఖండరూపుడను", అని సహజంగానే భావిస్తాడు. కనుక అట్టి భేద ప్రతిపాదనంతా వ్యర్థమే. మరియు, అనువాద వాక్యములు చేసే పని ఏమిటి? విహితమును ప్రశంసిస్తాయి. నిషిద్ధమును నిందిస్తాయి. ఇదే వాటి సార్థకత్వం. అంతకు మించి స్వతహా అవి చేసేదేమీ ఉండదు. అని అర్థవాదాధికరణంలో చెప్పబడినది. అర్థవాదాలు అంటే అనువాదవాక్యాలు. (అనుసరించి చెప్పటం = అనువాదం) కాగా, జీవేశ్వరులకు లోక ప్రసిద్ధంగా ఉన్న భేదం అనువాద వాక్యాలలో స్తుతింపబడుచున్నది. స్తుతి అంటే ఒక విషయంలోని విశేషాలు చెప్పటమే. జీవుడీశ్వరుడికన్న భిన్నమే. జీవుడు నియామ్యుడు. ఈశ్వరుడు నియామకుడు. నియమ్య వస్తువు నియామక వస్తువుకన్న భిన్నము గదా! కనుక ఆ విధంగా లోక సిద్ధమయిన భేదమే చెప్పబడినది. అనువాద వాక్యాలకు అదే తాత్పర్యం. అంతే తప్ప 'భేదం' ఉందని నిరూపించడం కాదు. అది లోకసిద్ధం కనుక అందుకు శాస్త్రప్రయాస అవసరం లేదు. ఎంత చెప్పినా దానివలన పైన చెప్పిన భేదం తప్ప ఇంకేమి అదనంగా తెలుస్తుంది. కనుక జీవేశ్వరభేదాన్ని నిషేధించటానికే శ్రుతి దానిని సమర్థంగా ముందుకు తెచ్చింది. మామూలు వాదాలలో గూడా ఖండనకోసం ముందుగా శత్రుపక్షాన్ని బలంగా ప్రతిపాదిస్తారు. తర్వాత ఖండిస్తారు. ఇదీ అంతే.

సుదర్శనోక్తం మరొకటి – జీవేశ్వరుల భేదం (జీవుని అల్పత్వం, ఈశ్వరుని కల్యాణ గుణత్వం) తెలియటమే మోక్షాన్నిస్తుంది. కనుక ఈశాస్త్రం మోక్షఫలప్రదం. ప్రమాణము – అని – ఇదీ **అయుక్తమే.** మోక్షఫలమని మీరు చేప్పే యీ జీవేశ్వర జ్ఞానం లోకసిద్ధమే. దాన్ని ప్రతిపాదించటం కోసం మోక్ష శాస్త్రం అవసరం లేదు. **అయ్యా!** జీవేశ్వరభేద జ్ఞానం వచ్చినంతమాత్రాన మోక్షం రాదు. అలా ఉపాసనా రూపమయిన జ్ఞానం వలన మోక్షం వస్తుంది. అట్టి ఉపాసనా విధానాలను చూపటానికి మోక్షశాస్త్రం అవసరమే. **సమా:–** తనకన్న భిన్నంగా ఉపాసించేవాడిని పశువని నిందించింది వేదం. పైగా ఆ భేదజ్ఞానం భయహేతువని చెప్పింది. **"య ఉదరమంతరం కురుతే అథ తస్యభయం**

భవతి" అని శ్రుతి. ఈశ్వరుడు జీవాత్ భిన్నంగా అనిపిస్తే భయ కారణమవుతాడు. **"భీషాస్మాద్వాతః పవతే, ద్వితీయాద్వై భయం భవతి"** అని శ్రుతులు, లోకంలో అనుభవమూ చెప్తున్నవి. ఉపాసన లేకపోతే ఈశ్వరుడు భయహేతువు. ఉంటే కాదు. – **సమా:–** వాయుసూర్యాది మహాపురుషులు లోకస్థితి హేతువులు. వారికీశ్వరానుగ్రహం లేనిదే ఆ అధికారాలు రావు. అయినా వారూ ఈశ్వరునికి భయపడి తమ పనులు చేస్తున్నారు. **అయ్యా!** అధికార విధులలో ఉన్నవారికే భయం కాని మామూలు వారికి లేదు. – **సమా:–** ఈశ్వరుని నుంచి అధికారం పొందిన యమాదులు భయకారకులే కదా! కనుక యమాది భయహేతువయిన ఈశ్వరుడు భయహేతువెందుకు కాదు? రాజుకు భయపడేవాడు రాజరాజుకు భయపడవద్దా. పైగా నియమ్యులయిన జీవులు నియామకుడయిన భగవంతునకెందుకు భయపడరు? **అయ్యా!**

"సకృదేవ ప్రపన్నాయ తవాస్మీతిచ యాచతే
అభయం సర్వభూతేభ్యో దదామ్యేతద్వ్రతంమమ"

అని రామాయణాన్ని బట్టి ప్రపన్నుడు కానివానికి ఈశ్వరుడు భయహేతువు. కాని ప్రపన్నులకు అభయహస్తుడే – **సమా:–** ప్రపన్నులయిన వాయుసూర్యాదులకే ఆయన భయప్రదుడు. మఱి వాయుసూర్యాదులు ఉపాసన లేకుండానే ఉన్నారనగలమా? పైగా రామాయణ శ్లోకంలో ఇతర భూతముల నుంచి భయం పోగొట్టానన్నాడు కాని తననుంచి భయం లేదని చెప్పలేదు. కాగా ఈశ్వరశ్రితునకు జీవులనుంచి భయం లేదు. ఈశ్వరుని నుంచి లేదని కాదు. ఈశ్వరాశ్రయం లేనివానికి ఇతర జీవుల నుంచి గూడా భయముంటుంది. **అయ్యా!** భర్తను సర్వధా శరణుకోరిన భార్యకు భర్త అభయహేతువయినట్లు (ఏమీ కాదు. భయహేతువులు గానే ఎక్కువ మంది భర్తలున్నారు – అనువాదకుడు) అలా జీవునకు ఈశ్వరుడున్ను అభయప్రదుడు – **సమా:–** సీతకు గూడా శ్రీరాముని వలన భయం (పరిత్యాగం) కలిగింది గదా! మఱియు, ఇక్కడ "భార్య – భర్త" అనే న్యాయం అతకదు. అసలు భార్యాభర్తలు అన్యోన్యము, భయ హేతువులుగానూ ఉంటారు. ప్రస్తుత సందర్భంలో జీవుడు ఈశ్వరునకు భయహేతువు కాదు. (వినోదహేతువు కావచ్చును – అనువాదకుడు) ఆనందప్రదుడు కనుక ఈశ్వరుడు భయహేతువు కాదంటారా! జీవకృతకర్మను బట్టి ఆయన భయహేతువు గూడా అవుతాడని చెప్పవలసి ఉన్నది. ఇంతెందుకు సర్వ ప్రపంచము ఈశ్వరునకు భయపడే సత్కార్యమును చేస్తున్నది. దుష్కార్యములను చేయదు. ఎంతటి క్రూరుడయినా తల్లిని చంపడు. సార్వభౌముడయినా చెల్లెలిని చెరపట్టడు. ఈశ్వరసేవ చేసేవాడు గూడా పూజలో ప్రమాదం జరిగితే ఈశ్వరాగ్రహం కల్గుతుందని జాగ్రత్తగా ఉంటాడు. కనుక ఈశ్వరుని తనకు భిన్నంగా భావించి సేవించేవానికి 'అభయం'

దుర్లభం. **అయ్యా!** భయభక్తులతో ఈశ్వరుని సేవించువానికి శరీరత్యాగానంతరం వైకుంఠంలో పూర్తి అభయం వస్తుంది. **సమా:–** అక్కడయినా ఈశ్వరసేవ భయహేతువు. వైకుంఠం చేరిన తర్వాత వారికింక పతనం సంసార భయం పునర్జన్మ ఉండదంటారా! – మరి జయవిజయుల సంగతి ఏమిటి? (నారదాదుల జన్మలేమిటి? శేషగరుడాదుల పంతాలేమిటి? – అనువాదకుడు) మహా ముక్తిక్షేత్రమని తమరు భావించే వైకుంఠంలోనే సనకాది జీవులనుంచి (ఇతర రాక్షసుల నుంచి – అనువాదకుడు) జయ విజయులకు (విష్వక్సేన గరుడాదులకు – అనువాదకుడు) భయం కలిగింది. ఇక ఈశ్వరుని వలన భయమెందుకుండదు. (జయ విజయుల భయాన్ని ఈశ్వరుడేమి నివారించాడు. వారి మూలంగా లోకానికి గూడా భయమేర్పడింది గదా! – అనువాదకుడు). కనుక ఈశ్వర ప్రపన్నునకు భయమేమి తొలగినట్లు? కనుక జీవేశ్వర భేదజ్ఞానము. భేదోపాసన – భయహేతువులే. అద్వైతమొక్కటే "అభయం"

"ద్వైతజ్ఞానం మోక్షప్రదం కాదు. అట్టి శాస్త్రం అప్రమాణం"

అయ్యా! అసలు అద్వైతం నిజమయితే ఆ శాస్త్రము, జ్ఞానము మోక్షహేతువు కావచ్చును. అదే లేదు. ప్రత్యక్ష, అనుమాన, ఆగమ ప్రమాణాల ప్రకారము 'ద్వైతమే' కనబడుతున్నది. చైత్రుడు తనను మైత్రుడని అనుకొనడు. అలాగే జీవునకు తాను ఈశ్వరుడను 'అని బుద్ధి పుట్టదు. ఒకవేళ పుట్టినా అది భ్రమే. "అది కానిది అది" అనుకోవటం భ్రమే కదా! కాగా తత్త్వజ్ఞానం ముక్తిహేతువు అనే సంగతే సమ్మతం కాదు. ప్రమాజ్ఞానమయిన మా ద్వైతమే మోక్షఫలప్రదము. శాస్త్రము. 'భ్రమ' అయిన అద్వైతజ్ఞానము మోక్షప్రదం కాదు. కనుక అది శాస్త్రవిషయం కాదు. కనుక అద్వైతశాస్త్రము అప్రమాణమే. – సమా:– అనాత్మలే అనేకం ఆత్మ ఒక్కటే – 'స ఆత్మా' అని శ్రుతి. **అయ్యా!** జీవాత్మలు అనేకం. ఆ పరమాత్మ ఒక్కటే. – **సమా:– "పరమాత్మేతిచాప్యుక్తః"** అని గీతా వచనాన్ని బట్టి జీవాత్మయే పరమాత్మ. **అయ్యా!** జీవుడు అంటే ప్రాణి అని అర్థం. జీవ ప్రాణధారణే అని ధాతుపాఠము. కాని పరమాత్మ **"అప్రాణోహ్యమనాశ్శుభ్రః"** అని శ్రుతిని బట్టి ప్రాణరహితుడు – **సమా:–** అంతఃకరణోపాధి వలన ఆత్మయే ప్రాణి అయిన జీవుడుగా కనబడుతున్నది. సహజంగా కాదు. స్వతహాగా జీవుడు అప్రాణియే. **అయ్యా!** ఖండరూపుడు జీవుడు. అఖండుడు పరమాత్మ – అని తేడా ఉన్నది. **సమా:–** కాదు. జీవుడు పరిచ్ఛిన్నుడు గాడు. అలా అయితే అనిత్యుడవుతాడు. **అయ్యా!** జీవుడు నియమ్యుడు – ఈశ్వరుడు నియామకుడు – అని తేడా ఉంది. **సమా:– "అవికార్యోయముచ్యతే"** అని గీతావచనం చేత జీవుడు గూడా వికార్యుడు గాడు. కనుక నియమ్యుడు గాడు. నియమ్యమయిన వస్తువుకే వికారం వస్తుంది. జీవుడు వ్యాప్యుడు. ఈశ్వరుడు వ్యాపకుడని తేడా – అంటారా!

జీవుడూ వ్యాపకుడే. **"యేన సర్వమిదం తతమ్"** అని భగవంతుడు గీతలో చెప్పాడు. "జీవుడు శేషుడు. ఈశ్వరుడు శేషి" అంటారా! ఆత్మతప్ప మిగిలిన అనాత్మవర్గమంతా శేషము. ఆత్మకు ప్రియమయినది కనుక. అందుచేత ఆత్మ శేషియే అయితే ఈశ్వరుని విషయంలో మాత్రం అలా కాదు, జీవుడు శేషమేనంటారా! కుదరదు. ఆత్మకోసమే ఆత్మ ప్రియమవుతుంది. ఈశ్వరునికోసం కాదు. అది ప్రత్యక్షానుభవము. పైగా ఈశ్వరుడు ఆత్మకన్న వేరయితే ఆయనగూడా ఆత్మకు ప్రియమయిన పదార్థమవుతాడు కనుక ఈశ్వరుడే శేషుడు అవుతాడు. జీవుడు ధార్యుడు (అంటే పోషింపదగిన వాడు) ఈశ్వరుడు ధారకుడు – అని తేడా అంటారా? జీవుడు ధారకుడు. శరీరాదులను ధరిస్తాడు, పోషిస్తాడు. జీవుని ఎవరూ ధరించరు పోషించరు. వ్యష్టిదేహధారి జీవుడు. సమష్టి దేహధారి ఈశ్వరుడు – అని తేడా అంటారా – సమష్టిదేహం లాగా వ్యష్టిదేహంలో గూడా ఉంటాడు గనుక సమష్టి దేహధారి అయినవాడే వ్యష్టిదేహధారి గూడా అవుతాడు. అదే ప్రహ్లాదుడు చెప్పాడు.

"సర్వగత్వాదనంతస్య – స ఏవాహమవస్థితః" అని

(అనగా అనంతుడు సర్వవ్యాప్తుడు కనుక నేను ఆయననే)

దీనివలన ఈశ్వరుడు సర్వవ్యాపి కనుక జీవుడు ఈశ్వరాత్ భిన్నుడు కాడు. అని తెలినది. **అయ్యా!** జీవుడు అల్పజ్ఞుడు. ఈశ్వరుడు సర్వజ్ఞుడు – అని భేదం ఉంది గదా! – ఇద్దరూ జ్ఞాన కర్తలు గారు. ఇద్దరు సర్వావభాసకులు. **అయ్యా!** జీవుడు తనతో కలసిన దానిని భాసింపజేస్తాడు. ఈశ్వరుడు సర్వావభాసనం చేస్తాడు. – **సమా:–** అసంగుడయిన పురుషునకు ఏదీ కలవదు. జీవుడు సంసారి. ఈశ్వరుడు నిత్యముక్తుడుగదా! అనవద్దు. అజ్ఞుడయిన జీవుడే సంసారి. విజ్ఞజీవుడు సంసారికాడు.

చూ॥ "యో విద్యయా యుక్సచనిత్యబద్ధో
విద్యామయోయస్సతు నిత్యముక్తః" భాగవతం

అవిద్యావంతుడు నిత్యబద్ధుడు. విద్యాశాలి నిత్యముక్తుడు. జీవుడు భీతుడు. ఈశ్వరుడు భయహేతువు – అంటారా! – కాదు – అనాత్మలతో తాదాత్మ్యాన్ని భావించుకొనటం వలన జీవునకు భీతి. స్వతః అయితే భీతి లేదు. కనుక అనాత్మ తాదాత్మ్యం వలన భ్రాంతుడయిన వానికి ఈశ్వరుడు భయహేతువు. భ్రాంతి లేనివానికి భయహేతువు కాడు. జీవునకు అధ్యాస ఉన్నది. ఈశ్వరునకు లేదు. కనుక భేదం – అంటారా – కుదరదు. తత్త్వవేత్త అయిన జీవునకున్ను అధ్యాస ఉండదు. తత్త్వవేత్త కాని జీవునకు ఈశ్వరునితో అభేదం చెప్పం. తత్త్వవేత్తకే "నేను బ్రహ్మమును" అనే భావన కలిగి ఈశ్వరాభేదం వస్తుంది. అయ్యా! ఒకే జీవుడు ఈశ్వరాత్ భిన్నం–అభిన్నం ఎలా అవుతారు? – **సమా:–** అవిద్యలో

భేదభావన విద్యలో అభేద భావన కలుగుతాయి కనుక వాటిని బట్టి ఒకే జీవునికి భేదాభేదములుంటాయి. ఉదా॥ నీమతంలో గూడా ఒకే జీవుడు జ్ఞానోత్పత్తికి ముందు దేహ తాదాత్మ్యం వలన స్థూలుడని, కృశుడని తర్వాత అలా కాదని ఆత్మ అని తెలుస్తుంది గదా! **అయ్యా!** నా మతంలో జ్ఞానోదయాత్తు ముందు గూడా జీవుడు స్థూలుడే, కృశుడు అవుతాడు. కాని నేను లావు, సన్నం అనేది భ్రాంతి మాత్రమే. అయితే ఆహా! జ్ఞానోదయాత్తు ముందు గూడా జీవుడు ఈశ్వరుడే. "నేను ఈశ్వరుడను కాను" అని అజ్ఞాని భావన భ్రాంతి మాత్రమే. ఈశ్వరునితో భేదం లేని జీవునకు 'నేనీశ్వరుడను కాను" అని ఎలా అనిపిస్తుంది. – అంటే – దేహం కన్న భిన్నమయిన జీవునకు 'నేను లావు' అని తోచినట్లు. **అయ్యా!** జీవునకు దేహ తాదాత్మ్యాన్ని అధ్యాసచేయటం వలన 'నేను లావు' అను ప్రతీతి కలుగుతుంది. అలా ఈశ్వర తాదాత్మ్యమును అధ్యాస చేయటం వలన "నేను ఈశ్వరుడను" అని తోస్తుంది. స్వతహాగా జీవుడీశ్వరుడు కాడు. దేహమూ కాడు. కాని యీ రెండికి విలక్షణమయిన వాడే. చిత్తు అచిత్తు ఈశ్వరుడు – వీరు పరస్పరం భిన్నులు. **సమా:–** సచ్చిదానంద రూపుడయిన జీవునకు సచ్చిదానంద రూపుడయిన ఈశ్వరుని నుండి భేదం దుర్లభం. అచిత్తుతో భేదం సులభమే. కాగా జీవునకు సచ్చిదానంద రూపుడయిన తనయందు ఈశ్వరభావన "ప్రమ" యే. ఈశ్వరుడు గూడా సచ్చిదానందరూపుడే. మరియు, తత్త్వజ్ఞానాత్తు ముందే జీవునకు అధ్యాస – కనుక తత్త్వజ్ఞానంతో అధ్యాస పోతే ఈశ్వర తాదాత్మ్యాధ్యాస కలుగదు గదా! ఈశ్వర తాదాత్మ్యం 'ప్రమ'యే అవుతుంది.

అయ్యా! జీవేశ్వరులు ఒక్కటే అయితే **"అన్నం బ్రహ్మేత్యుపాసీత"** అన్నట్లు "అహం బ్రహ్మాస్మి" అని శ్రుతి ఉపాసన ఎందుకు చెప్పింది? – **సమా:– ఆత్మ బ్రహ్మోపాసన సంవాది భ్రమ. అన్నం మొ॥ అనాత్మ బ్రహ్మోపాసన విసంవాది భ్రమ.** అనాదికాలము నుండి తనయందున్న "నేను బ్రహ్మమును కాదు" అన్న భ్రాంతిని నిర్మూలించటానికి 'అహం బ్రహ్మ' అను ఉపాసన వచ్చింది. **అయ్యా!** ఆనందవల్లిలో జీవానందానికి పరిమితులున్నాయి. ఈశ్వరానందం అపరిమితం. కనుక జీవేశ్వరుల భేదం ఉంది. – **సమా:– "శ్రోత్రియస్యచాకామహతస్య"** అను తత్త్వవేత్త అయిన జీవుని ఆనందము గూడా అపరిచ్ఛిన్నమే. **అయ్యా!** జీవుడు విజ్ఞానమయుడు. ఈశ్వరుడానందమయుడు – అదేభేదము – **సమా:–** అవి కోశములే గాని జీవేశ్వర స్వరూపాలు కావు. జీవేశ్వరులిర్వురు జ్ఞానానంద స్వరూపులే. **అయ్యా!** జీవుడు మాయా వశుడు. ఈశ్వరునికే మాయ వశం – ఇది భేదం – **సమా:–** తత్త్వవేత్త అయిన జీవుడు మాయావశుడు కాడుగదా! **అయ్యా! "మామేవయేప్రపద్యంతే మాయామేతాం తరంతితే"** అను గీతావచనం వలన మాయాతరణం కోసం సేవింపబడ వలసినవాడు ఈశ్వరుడు. సేవించేవాడు జీవుడు. ఇది భేదమే గదా. – **సమా:–**

మాయాకల్పితమయిన యీ జీవేశ్వరభేదం వ్యవహారంలో మేమూ అంగీకరిస్తాం కదా! స్వతహాగా అయితే మాయ లేదు. దానిని దాటటమూ లేదు. దానికోసం ఈశ్వర ప్రపత్తి లేదు. కనుక ఈశ్వరుడు నిత్యముక్తుడని, జీవుడు నిత్య బద్ధుడని అనటం తప్పని తేలినది. బంధం, మోక్షం – ఈ రెండూ వ్యవహారదశలోనివే. పరమార్థం కావు. ఇంతెందుకు, **నీవు జీవేశ్వరులమధ్య భేదం చెప్పటానికి ఏయే ధర్మాలు కల్పిస్తారో అవి అన్నీ వ్యావహారికములే.** పరమార్థం కావు. వస్తుతః జీవేశ్వరులకు భేదం లేదు. వ్యవహారమున్నంత వరకు అవిద్యాదశలో భేదం, కనపడుతుందని మేము చెప్పాం. కనుక జీవేశ్వరులమధ్య భేదసాధకమయిన ప్రమాణమేదీ లేదు. ఆత్మభేదం గూడా తాత్త్వికం కాదు. చూ॥ చైత్రుడు "నేను మైత్రుడను కాను" అని ఆత్మలు భిన్నమని ప్రత్యక్ష ప్రమాణం లేదు. ఆత్మకు చైత్రత్వ మైత్రత్వాది శరీర భేదాలు పట్టవు. దానికి నామరూపాలు లేవు. అవన్నీ దేహానికే. దేహ తాదాత్మ్యం వలన ఆత్మకు ఉన్నట్లనిపిస్తున్నాయి. అందువలన జననమరణాలు అంటగడ్తున్నాము. ఆత్మ మాత్రం **"అశబ్దమస్పర్శమరూపమవ్యయం"** అని చెప్పబడినది. **అయ్యా!** చైత్రుడు "నా దృష్టి మందగించింది, మైత్రుని దృష్టి బాగుంది" అని భావించినపుడు భేదం తెలుస్తున్నది. కనుక ఆత్మలమధ్య భేదం ఉన్నది గదా – **సమా:–** దృష్టి అనేది నేత్రేంద్రియ ధర్మం. ఆత్మ ధర్మం కాదు కనుక ఇంద్రియధర్మాలు ఆత్మభేదాన్ని చూపలేవు. **అయ్యా!** "మైత్రుడు సుఖి నేను దుఃఖిని" అని చైత్రునకు భేదం తెలుస్తున్నది కనుక ఆత్మభేదం ఉంది. **సమా:–** సుఖదుఃఖములతో గూడినది అంతఃకరణం. అవి దాని ధర్మాలు. వాటిని తనయందు ఆరోపించామేగాని అవి ఆత్మధర్మాలు కావు. కనుక అది భ్రమ. **అయ్యా!** ఆత్మ ఒక్కటే. సర్వవ్యాపి, నిరవయవము. దానిని అనేకాంతఃకరణలతో తాదాత్మ్యము (భ్రమ) కలగటం వలన ఈ వికారాలు కలుగుతున్నాయంటే, ఒక్క చైత్రునికే, ఒకే సమయంలో ఇతర వ్యక్తులనుభవించే సుఖదుఃఖాది సర్వవికారాలు అనుభవానికి రావాలికదా! కనుక ఆత్మలు వేరు – **సమా:–** సర్వవ్యాపి, సచ్చిదానందము కూటస్థము అయిన ఆత్మ అనాత్మలతో తాదాత్మ్యము, అధ్యాస జరగవు. వాటివలన వచ్చిన సుఖదుఃఖాది వికారములు అంటవు. అంతఃకరణంతో 'మమేకం' అయ్యే చిదాభానుడే ఇట్టి వికారాలు పొందుతాడు. ఎందుకంటే అతనే **సాభాసాహంకారం అంటే 'నేను'/ 'నాది' అని అహంకారం మమకారం గలవాడు.** వాడే ప్రమాణాలతో అనుభవాలను పొందే ప్రమాత. వీడు దేహాంతఃకరణాల వలన పరిమితం అవుతాడు. వీరే చిదాభాసులు. సంసారజీవులు. వీరు ఈశ్వరునికన్న భిన్నమయిన వారే. వీరికి సాక్షి అయిన కూటస్థుడయిన ప్రత్యగాత్మనే ఈశ్వరుడంటాము. అతనొక్కడే కనుక ఆత్మభేదం లేదు. **అవచ్ఛేద వాదంలో** ఏ అంతఃకరణంలో సుఖం కలుగుతుందో ఆ అంతఃకరణంతో అవచ్ఛిన్నమయిన (కలసిన)

చైతన్యమునకే ఆ సుఖం. కనుక చైతన్యమయిన ఆత్మ ఒక్కటే అయినా దానికి అవచ్ఛేదం (విభాగం) కలిగించే అంతఃకరణాలు చాలా కనుక ఒకరి సుఖదుఃఖాలు మరొకరికి కలుగవు. వస్తుతః అయితే, "ఒక్క చైత్రునికి" అనటం గూడా తప్పే. చైత్రుడు కావటం మొదలయినవి అనాత్మలయిన శరీరాదుల ధర్మం. కనుక చైత్రుడు అనాత్మ. అనాత్మలు ఏకవస్తువు కాదు అనేక వస్తువులు. "నేను చైత్రుడను" అన్న అభిమానం గలవాడు ఏకరూపమయిన ఆత్మ కాదు. ఆత్మ కూటస్థుడు, సర్వభాసకుడు. ఒక్కసారిగా సర్వవికారములను భాసింపజేయగలదు. కనుక అన్నివిధాల ఒకటే ఆత్మ. సత్య, జ్ఞాన, ఆనంద, అఖండ స్వరూపమయినది. దాని భేదం ఔపాధికం. కనుక వస్తుతః ఆత్మభేదం లేదు. జీవేశ్వర భేదమూ లేదు. కనుక "అద్వైతము" నిరూపితమయింది.

ఓయీ! ఒకే ఆత్మ సర్వేశ్వరం కావచ్చు. కానీ "ఆత్మ = అనాత్మ" అను భేదం ఉన్నది కదా! అద్వైతం ఎలా సాధ్యం? – **సమా:–** వస్తుతః ఆత్మ – అనాత్మ అని '2' లేవు. వ్యవహారంలో మాయ వలన అలా భ్రాంతి కలుగుతున్నది. అనాత్మలన్నీ ఆత్మయందే కల్పింపబడినవి. శుక్తి యందు కల్పితమయిన వెండి. శుక్తికన్న భిన్నం కాదు గదా! కల్పిత వస్తువు దాని ఆధారం కన్న భిన్నమయినది కాదు కదా! ఇలా అద్వైతం సత్యం ద్వైతం మిథ్య. అద్వైతజ్ఞానమే తత్త్వ జ్ఞానము. దానికే మోక్షఫలము. దాని నిరూపణ వలననే వేదాంతము సార్థకము. ద్వైతజ్ఞానము. అతత్త్వజ్ఞానమని, దానికి మోక్ష ఫలం లేదని, దాని నిరూపణ చేసే శాస్త్రము అప్రమాణమని నిశ్చయము.

ఐక్యశ్రుతి ఉపాసనాపరం కాదు

ఉపాసన కోసం శ్రుతులు జీవునకు ఈశ్వరునకు అభేదం చెప్పాయి. భేదం తాత్త్వికమే. అని అన్నమాట గూడా **అయుక్తమే.** ఉపాస్యునకు ఉపాసకునకు భేదం అవసరం. అభేదం అయితే ఉపాసన ఎలా సాధ్యం? ఉపాసింపదగిన అన్నబ్రహ్మలకు, మనోబ్రహ్మలకు అభేదం అవసరం. పైగా ఈ ఉపదేశం లోక విరుద్ధం గూడా. రాజువద్దకు వెళ్లినవాడు "నేను రాజును" అని సేవించడు. నేను దీనుడను. రాజు మహాప్రభువు. ఆయన నన్ను కరుణించాలి – అని భావిస్తాడు. కనుక ఉపాసన కోసం జీవేశ్వరైక్యం నిరుపయోగం. పైగా అపయోగకరం. **అయ్యా!** 'నేను ఈశ్వరుడను' అను ఉపాసన వలన జీవునకు ఈశ్వర సామ్యం వస్తుంది. **"నిరంజనః పరమం సామ్యముపైతి"** అని గదా శ్రుతి. **సమా:– "నతత్సమఃచాభ్యధికః కుతోన్యః"** అని శ్రుతి ఈశ్వర సామ్యాన్ని నిషేధిస్తున్నది. అట్టి వస్తువేదీ లేదంట్నుది గదా! ముక్తులంతా ఈశ్వరసములయితే, అంతకుముందే ముక్తులయిన అనేక ఈశ్వర సమజీవులుండాలి గదా! 'సముడు' లేదని శ్రుతి ఎలా చెప్తుంది. "పరమం సామ్యం" అను శ్రుతి సంగతి ఏమంటే, పరమశబ్ద స్వారస్యం వలన అభేదమే

ఆ సామ్యము **లేదా** ప్రత్యయాన్ని (సామ్యం – వద్ద ఉన్న 'య' ప్రత్యయం) పట్టించుకొనకుండా (అవివక్ష) సామ్యం అనగా సమమయిన పరమ బ్రహ్మను పొందునని అర్థము చెప్పవచ్చును. **"నిర్విశేషాయ సామ్యాయ నమో జ్ఞానఘనాయచ"** అని భాగవతంలో "సామ్య" శబ్దము బ్రహ్మమునకు విశేషణముగా ప్రయోగింపబడినది. అజము అద్వయము కనుక దాని సామ్యం ఉండదు. 'సముడు కావటం = సామ్యం' అని అర్థం చెప్తే అట్టి 'సామ్యం' బ్రహ్మం కాదు. ఈ శ్రుతికి ఇలాగే అర్థం చెప్పటానికి కారణం **"బ్రహ్మవిత్ బ్రహ్మైవ భవతి"** అను శ్రుతియే కారణము. అందులో జీవునకు బ్రహ్మసామ్యం చెప్పలేదు. బ్రహ్మభావమునే చెప్పింది. 'సామ్యముపైతి' వద్ద బ్రహ్మమును పొందునని చెప్పి ఇందులో 'బ్రహ్మమే అగును' అని చెప్పటం ఎలా కుదురుతుందంటే బ్రహ్మను పొందటమంటే బ్రహ్మం కావటమనే అర్థము. నిత్యము తనే అయిన బ్రహ్మమును పొందటం సాధ్యం కాదు కనుక "తానే బ్రహ్మమని" తెలిసికొనడమే బ్రహ్మప్రాప్తి. కనుక ఉపాసన కోసమే జీవేశ్వరభేదం కల్పితం. "ఉపాస్యం, ఉపాసకుడు, ఉపాసన" అన్న త్రిపుటి ఉండగా అభేదం కుదరదు. అభేదమే అసలయినది. తాత్త్వికము. భేదము మిథ్యయే. పరమార్థదశలో భేదం ఉండదు. ముక్తిలో గూడా తమరు కోరుకొనే వైకుంఠలోక ప్రాప్తి రూపమయిన దానిలోనే భేదము. మేము చెప్పిన నిర్విశేష బ్రహ్మభావములో భేదం ఉండదు.

అయ్యా! మీరు చెప్పే మోక్షప్రధాన గమ్యమయిన 'నిర్విశేషబ్రహ్మమే' లేదు. 'నేహనానాస్తి–' అను శ్రుతి వలన సర్వవిశేషములు లేవు కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మమున్నట్లే అంటారేమో? కాదు. అక్కడ శ్రుతి అభిప్రాయము ఐక్యవిధికి అంగంగా 'భేదనిషేధం' వచ్చింది కనుక కార్యకారణ భేదము, తన యందున్న భేదము నిషేధింపబడినది. **సమా:–** అలా కాదు. మొత్తం భేదాన్ని నిషేధించే శ్రుతి కేవలం భేదద్వయాన్ని మాత్రమే నిషేధిస్తుందనటం న్యాయం కాదు. అయితే మీరనవచ్చు – "సామానాధికరణ్యం అనేది ఒకటి ఉంది. అంటే రకరకాల విశేషణాలను చెప్పే శబ్దాలు ఒకే విశేష్యానికి అన్వయించటము. (ఏక విశేష్యవృత్తిత్వం). అటువంటి సమానాధికరణ వాక్యంతో ఐక్యాన్ని విధించటం వలన, ప్రకార భేదం ఉండగా దానినే నిషేధించాం కాని మొత్తం భేదాన్ని నిషేధించటం కుదరదనవచ్చును. **అయినా** – సమానాధికరణమయిన వాక్యం లక్షణావృత్తితో నిర్విశేష వస్తువునే బోధిస్తున్నదని చెప్పబడినది. బ్రహ్మమునందు ఎట్టి ప్రకార భేదములు (సర్వజ్ఞత మొ॥) లేవు గూడా. "సామాన్యంగా తెలిసిన భేదనిషేధము స్వతంత్ర వస్తురూపమయిన భేద నిషేధంగా పరిణమిస్తుంది. ఇచ్చట 'ఛాగ పశున్యాయం వర్తిస్తుంది' – అని చెప్పిన మాట – గూడా కుదరదు. భేద సామాన్యాన్ని అనగా సాధారణంగా భేదాన్ని నిరాకరించే మాట తనకు బాధకమయిన విషయమంటే – అది విశేషమయిన

భేదాన్ని నిషేధించినట్లుగా అవుతుంది. కాని ప్రస్తుతం బాధకం లేదు కనుక అలా కాదు. **అయ్యా!** భేదం ప్రత్యక్షంగా కనిపిస్తున్నది కనుక అదే బాధకం అవుతుంది. – **సమా:–** అది భ్రమ అని చెప్పాము గదా! జీవేశ్వరభేదాన్ని చెప్పే శ్రుతులు బాధకం – అంటారా! కాదు. అది వ్యవహారంలో ఉన్న జీవేశ్వరభేదాన్ని మాత్రమే ప్రస్తావిస్తున్నాయి. పరమార్థతః అభేదాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నాయి. జగత్తు – బ్రహ్మము పరస్పరము విలక్షణమయినవి కనుక భేదము తత్త్వరీత్యానే ఉన్నది గదా అంటారా. అదీ కుదరదు. జగత్తే అసలు తత్త్వం కాదు. మిథ్య. దానివలన చెప్పే భేదమూ మిథ్యయే. జగత్తు కృతకం. కృత్రిమం కనుక అనిత్యం. కనుక తాత్త్వికం కాదు. కృతకం కాని నిత్యవస్తువు తాత్త్వికము.

అయ్యా! ప్రలయంలోనూ ప్రపంచము సూక్ష్మరూపంగా ఉన్నది గనుక నిత్యమే – **సమా:–** అలా అయితే మరల సృష్టించినట్లు చెప్పిన **"తత్తేజోసృజత"** వంటి శ్రుతులు వ్యర్థమవుతాయి. **అయ్యా!** బీజంలో అంకురం లాగా జగత్తు అవ్యక్తమయి సూక్ష్మంగా ఉంది. దానిని ఈశ్వరుడు వ్యక్తంగా స్థూలీకరించాడని చెప్పవచ్చుగదా! **సమా:– అవ్యక్తాద్వ్యక్తయస్సర్వాః ప్రభవంత్యహరాగమే, రాత్ర్యాగమే ప్రలీయంతే తత్రైవావ్యక్త సంజ్ఞితే"** (అనగా పగటిపూట అవ్యక్తమునుండి వ్యక్తములన్నీ బయటపడును. రాత్రిపూట ఆ అవ్యక్తంలోనే లీనమగును) అన్న గీతావాక్యం వలన, జగత్తుకు అవ్యక్తము నుంచి జన్మలయాలున్నాయని తెలుస్తున్నాయి. కనుక జగత్తు నిత్యం కాదు. **అయ్యా!** కారణంలో (మట్టిలో) కార్యము (కుండ) సూక్ష్మరూపంతో అవ్యక్తంగా ఉంటుంది. అదే స్థూల రూపంతో వ్యక్తమయి "కార్యం" అవుతుంది. పుట్టినదని చెప్తాం. అదే మరల సూక్ష్మరూపంతో అవ్యక్తమయి 'నష్టం' అని చెప్పబడుతుంది. అంతే తప్ప కార్యమునకు (జగత్తుకు) వాస్తవంగా జన్మలయాలు లేవు. – **సమా:–** అలా అయితే తమరు నిత్యమని చెప్పేది సూక్ష్మజగత్తునా? స్థూలజగత్తునా? సూక్ష్మం నిత్యమందామా? అంటే అదిపుడు లేదుగనుక నిత్యమనరాదు. స్థూలజగత్తూ కాదు. అది ప్రలయంలో ఉండదు గదా! **అయ్యా!** సూక్ష్మంగానూ స్థూలంగానూ ఉన్నదొక్కటేగదా! దాని నిత్యత్వానికి భంగమేమిటి? – **సమా:–** 'సూక్ష్మత్వము, స్థూలత్వము, వ్యక్తం – అవ్యక్తము' అనేవి అన్యోన్య విరుద్ధధర్మములు గనుక కలవవు. అయితే కాలభేదం వలన ఒకే వస్తువు సూక్ష్మంగానూ, స్థూలంగానూ ఉండవచ్చుగదా (పిల్లవాడు బాల్యంలో సూక్ష్మంగా తరువాత స్థూలంగా ఉంటాడుగదా – అనువాదకుడు) అంటారేమో – అలాగయితే, సూక్ష్మత్వాదులు కాలభేదం వలన అస్థిరము కనుక వాటితో గలిసిన జగత్తు గూడా అస్థిరమే అయినా – ఒక జగత్తుగా అది నిత్యమని మీ భావము. మంచిదే. ఇంతకూ ఏమిటా నిత్య వస్తువు? – **అయ్యా!** అది జగత్తు అనబడే అచిత్తు. – **సమా:–** అలాగయినా కుదరదు. చిద్వస్తువు లాగా అచిత్తు గూడా నిత్యమయితే ఇక బ్రహ్మము దేనికి కారణమవుతుంది?

అచిత్తు యొక్క పరిణామములయిన భూతములకు కారణమందామంటే, అపుడు బ్రహ్మము నిమిత్తకారణమే కాని ఉపాదానకారణం కాదు. కుమ్మరి సిద్ధమయిన మట్టిద్వారా కుండను తయారు చేయటం వలన కుండకు అతను నిమిత్తకారణమవుతాడు. (మట్టి ఉపాదాన కారణం) అవుతుంది. అలాగే భగవంతుడు జగత్తుకు నిమిత్తకారణము అవుతాడు. (కాని మీ వాదం ప్రకారము ఆయన ఉపాదానకారణంగూడా కావాలి – అనువాదకుడు) అలాగే అందామంటే కుదరదు. "ప్రకృతిశ్చ" అన్న సూత్రంతో విరోధం వస్తుంది. (ప్రకృతిశ్చ = అనగా– చేయుట, అగుట – అందువలన బ్రహ్మం అభిన్న నిమిత్తోపాదానం) అచిత్తు (జడం) తో కూడిన బ్రహ్మమే జగత్తుకుపాదాన కారణమనరాదు. అయినా, దానిలో విశేషణంగా ఉన్న అచిత్తే జగత్తుకుపాదానం అవుతుంది గాని బ్రహ్మం కాదు. ఉపాదానము – ఉపాదేయం (కార్యం) – మధ్య లక్షణ సామ్యముండాలన్న నియమం ఉన్నది. ఇంతేగాక **"మృత్తికేత్యేవసత్యం"** అనే శ్రుతి వలన కారణపదార్థం సత్యమని తెలుస్తున్నది. జగత్తుకు కారణం అచిత్తు కనుక అదే నిత్యము సత్యము కావాలి. జగత్తు కార్యం కనుక సత్యం కాదు. కనుక నిత్యమూ కాదు. అయితే మీరనవచ్చు "జగత్తు అనిత్యమయినా అచిద్వస్తువు నిత్యం కనుక తాత్త్వికం కనుక దానివలన వచ్చిన భేదం తాత్త్వికము" అని. కాని దృశ్యమయిన అచిద్వస్తువు రజ్జుసర్పము వలె మిథ్య కనుక అనిత్యమే. మిథ్య అయిన అచిద్వస్తువు నిత్యం కారాదు. నిత్యం ఎన్నటికీ అసత్యం కాదు. దృశ్యంగా కనబడే మామూలు పాము మిథ్య కాదు. కనుక 'దృశ్యం' అయినదల్లా మిథ్య కాదంటారేమో – మామతంలో దృశ్యమేదయినా మిథ్యయే కనుక మామూలు సర్పము గూడా మిథ్యయే. (రజ్జుసర్పము మిథ్యలో మిథ్య – అనువాదకుడు) దృశ్యమయిన బ్రహ్మము సత్యమే గదా అంటారేమో. బ్రహ్మం అసలు దృశ్యమే కాదు. **"యత్తదద్రేశ్యమగ్రాహ్యం"** అని శ్రుతి గదా! చిద్వస్తువు (జీవుడు) సత్యమే కనుక ఆ ప్రకారం "బ్రహ్మవేరు, జీవుడు వేరు" అన్నభేదం అంగీకరిస్తారా అంటే చిద్వస్తువు బ్రహ్మమే "చిత్తు – అచిత్తు' కానిదే బ్రహ్మము అంటారేమో! – జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మము 'చిత్తు' కన్న భిన్నమని ఎలా చెప్పగలరు. (చిత్తు = జ్ఞానము = జీవుడు = బ్రహ్మము). ఇంతకు ముందు వాదనలో మీరు బ్రహ్మం జ్ఞానస్వరూపం కాదని చెప్పారుగదా! అంటారేమో – ఆ ప్రకారం జీవుడు గూడా జ్ఞానస్వరూపం కాదనాలి. అలా చూచినా జీవబ్రహ్మభేదం సిద్ధించదు. **అయ్యా!** జీవ బ్రహ్మలు సచ్చిదానందరూపులు కనుక భేదం లేకపోవచ్చు. కాని అన్యోన్యభిన్నమయిన "అచిత్తుకు – బ్రహ్మకు" మధ్య భేదం లేకపోవటం ఎలా? – అంటారా – భేదం ఉన్నా అధిష్ఠానమునకు, దానిపైన ఆరోపితమయిన పదార్థానికి భేదం లేనట్లని సిద్ధాంతం కదా! (మట్టికి కుండకు, ముగ్గుకు సున్నానికి, రంగుకు దానితో వేసిన బొమ్మకు తేడా తాత్త్వికం కాదు గదా! నామరూప

భేదం మిథ్య అని చెప్పాంగదా – అనువాదకుడు) బ్రహ్మమే జగదధిష్ఠానమని మీరు గూడా చెప్పారు కనుక బ్రహ్మజగత్తులకు భేదం లేదు. "తజ్జలాన్–" అను శ్రుతి గూడా సాక్ష్యము (దానియందే పుట్టి బ్రతికి లీనం అవుతుంది) పైగా కార్యం కారణంలో ఉండటం మన అనుభవం లోనిదే. జగత్కారణము అవ్యక్తమన్నారు గదా అంటారా? – అవును. ఆ అవ్యక్తం గూడా బ్రహ్మము నందే ఉండినందువలన అవ్యక్తం లో ఉన్న జగత్తు గూడా బ్రహ్మమునందున్నట్లే గదా! అవ్యక్తము బ్రహ్మకార్యమని స్థాపించాము గదా! **బ్రహ్మ నిరవయవము గదా! దానియందు జగత్తెట్లున్నది** – అంటారేమో – పుట్టవలె ఎట్టి రంధ్రములు లేని 'త్రాడు' నందు సర్పమున్నట్లున్నది. అనగా వాస్తవంగా సర్పం లేకపోయినా ఉన్నట్లు కనబడుతున్నది. అలానే బ్రహ్మమునందు జగత్తు లేకపోయినా ఉన్నట్లు కనబడుతున్నది. ఎడారిలో జలం లేకపోయినా (ఎండమావి) ఉన్నట్లు కనబడు తున్నది. **అయ్యా!** రజ్జుసర్పాల మధ్య ఆకారంలో సామ్యం ఉన్నది. కాని బ్రహ్మజగత్తులకు అట్టి సాదృశ్యము లేదు. కనుక భ్రాంతి ఎలా సంభవం – **సమా:–** గగనాన్ని సముద్రాన్ని నీలవర్ణంగా భావించినట్లు **ఈ భ్రాంతి, సామ్యం లేకుండానే సంభవము. అయ్యా!** అధిష్ఠానం సామాన్యంగా తెలియడం వలన, విశేష రూపంగా తెలియకపోవటం వలన రజ్జువు నందు సర్పభ్రాంతి కలుగవచ్చు గాక! కాని బ్రహ్మం అసలు విశేషరహితం కనుక దాని సామాన్య జ్ఞానమే మనకుంటుంది. విశేషములే లేవు గనుక విశేష జ్ఞానముండదు. అవసరం లేదు. కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మమీద జగద్భ్రాంతి ఎలా కలుగుతుంది. **సమా:–** మాయా సహిత **సగుణ / సవిశేష బ్రహ్మయందే జగదధ్యాస జరిగింది.** నిర్విశేష బ్రహ్మమునందు మాయాధ్యాస అనేది మోక్షపర్యంతం ఉంటుంది. మాయాధ్యాస అనేది అనాది. కనుక చిత్తు వలన గాని అచిత్తు వలన గాని బ్రహ్మకు భేదం రాదు. **అయ్యా!** అలా అయితే బ్రహ్మమునకు సజాతీయ, విజాతీయ భేదము లేకపోయినా స్వగత భేదం ఉంటుంది. స్రష్టగా, భర్తగా, హర్తగా దశాభేదాలున్నాయిగదా! – **సమా:–** సృష్టి స్థితి లయలు పొందే వస్తువే మిథ్య అయితే ఇంక బ్రహ్మం సవిశేషం ఎలా అవుతుంది. కనుక బ్రహ్మము నిర్విశేషమే. 'భేదం' భ్రాంతి సిద్ధమే కనుక తాత్త్వికం కాదు.

"ఏకమేవ–" అను శ్రుతికి రామానుజుల అర్థము – ఖండన.

"కార్యములనానాత్వము, ప్రకారముల నానాత్వము విహితం కనుక కారణము, ప్రకారవంతమూ అయిన బ్రహ్మము ఒక్కటే" అని "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అని శ్రుతి భావము – అని **రామానుజ వ్యాఖ్య.** అది అయుక్తము. కార్యకారణభేదము కుతర్క ఫలితమని తమరు చెప్పారు. తమరు కార్యభేదాలను అంగీకరించారు. కారణభేదాలను గూడా అంగీకరించాలి గదా! తమరు. (కార్యం వేరు కారణం వేరు కాదనిగదా తమరన్నారు.

అది కుతర్కమనిగదా తమ భావము – అనువాదకుడు) అలాంటపుడు కార్యాలు అనేకమయితే 'కారణం' ఏకం ఎలా అవుతుంది? **అయ్యా!** కార్యమయిన కుండ, చట్టి, మూకుడు నానావిధాలుగా ఉన్నా కారణమయిన మట్టి ఏకమే కదా! కనుక కార్యములు అనేకమయినా కారణము ఏకముగా ఉండవచ్చు. కనుక జగత్తు అనేకంగా ఉన్నా కారణమయిన బ్రహ్మం ఒక్కటే కావచ్చును. **సమా:–** అలా అయితే మట్టి తప్ప దానిని మించి కుండ మొ॥ మార్పులు అసత్యములు కనుక "మట్టి" ఒక్కటే. ఘటాదుల వలన వచ్చిన నానాత్వము మట్టికి లేదు. అలానే జగత్కారణమయిన బ్రహ్మమునకు మించి జగద్రూపమయిన కార్యం లేదు. కనుక బ్రహ్మం ఒక్కటే. జగత్తులోని నానాత్వం బ్రహ్మకు సోకదు. ఇలా చూస్తే మీకు ఇష్టమయిన 'భేదము' సిద్ధింపదు. **అయ్యా!** మట్టియందు ఘటాది వికారములున్నట్లు బ్రహ్మము నందు జగత్తున్నదనవచ్చుగదా! తద్వారా నిర్విశేష బ్రహ్మము సిద్ధించదు. **సమా:–** మట్టికి మించి (అంటే కుండ నుంచి మట్టిని తీసివేస్తే "కుండ" గా మిగిలేదేమీ లేదు – అనువాదకుడు). 'కుండ' అనేది లేదు. రజ్జువును మించి సర్పమనేది లేదు. అలానే బ్రహ్మమును మించి జగత్తు అనేది లేదు. కనుక జగత్తువలన బ్రహ్మ సవిశేషము అనగా సద్వితీయము కాదు. ఇలా కారణబ్రహ్మమును మించి కార్య జగత్తు స్వతంత్రంగా లేదు. కనుక దాని వలన వచ్చిన **సర్వజ్ఞత్వాది ప్రకారభేదములు** గూడా లేవు కనుక ప్రకారములు చాలా ఉన్నవనటం తప్పు. ప్రకారము లేదు. వాటి నానాత్వమూ లేదు. కారణానికి మించి స్వతంత్రంగా కార్యమూ లేదు. ఇట్టి పరిస్థితిలో "ప్రకారములు గలది, కారణమయినది బ్రహ్మము ఏకమే" అని ఎలా చెప్పగలం. కనుక బ్రహ్మము కారణము లేనిది కారణము కానిది. కార్యము కానిది కార్యము లేనిది ప్రకారములు లేనిది. అనగా అకారణము అకార్యము అప్రకారము అని తేలినది. ఇలా బ్రహ్మం నిర్విశేషమే.

"నేహనానాస్తి కించన" అను శ్రుతి వ్యాఖ్య

ఆచార్య **రామానుజు**డన్నారు "బ్రహ్మమే యీ ప్రపంచమన్న సంగతి ప్రత్యక్షాది ప్రమాణసిద్ధం కాదు. అది అర్థం కాని సంగతి. అట్టి విషయాన్ని శాస్త్రమే చెప్పి మరల శాస్త్రమే దానిని నిషేధించుతున్నది అని అద్వైతులు చెప్పటం పరిహాసప్రాయం" అని ఈ **రామానుజ** వ్యాఖ్య **తప్పు.** బ్రహ్మకు నానాత్వం అనగా యీ జగద్రూపత్వం భ్రమప్రత్యక్షం వలన కలిగింది. దానిని ఇతర శాస్త్రాలు ప్రతిపాదించినాయి. కనుక శ్రుతులు ఆ విషయాలను ఉదహరించి తత్త్వం చెప్పుతూ దానిని నిషేధించాయి. కనుక దోషం లేదు. అలాగే **రామానుజ** వచనము మఱొకటి – **"తజ్జలానితి శాంత ఉపాసీత"** అను శ్రుతి ప్రకారం "బ్రహ్మ నానాత్వమును మననం / ఉపాసనం చేయటం ద్వారా శాంతి కలుగుతుంది" అని – అది **తప్పే.** తత్ – జ + ల + అన్ = అనగా దాని నుంచి

పుట్టినది, దానిలో లయమగునది, దాని వలన బ్రతికేది. కనుక ఈ జగత్తంతా బ్రహ్మస్వరూపమే అని అనుసంధానం చేస్తే శాంతి లభిస్తుందని దాని అర్థం. అది బ్రహ్మను 'నానా' అనటం కాదు. ఈ 'నానా' అనగా జగత్తును బ్రహ్మంగా భావించటం. (కుండను మట్టిగా భావించటం అద్వైతం. మట్టిని కుండగా భావించటం ద్వైతం. ఇది శాంతి హేతువు కాదు భయహేతువు – అనువాదకుడు) జగత్తును బ్రహ్మముగా అనుసంధానం చేయటం మాకభీష్టమే. సర్పం రజ్జువునందు (భ్రమతో) పుట్టింది కనుక, రజ్జువు నందే ఉన్నది కనుక చివరికందులోనే లీనమవుతుంది గనుక రజ్జువుగా అనుసంధానం చేస్తే సర్పభ్రమ పోతుంది గనుక దానివలన వచ్చే భయం, వణుకు మొ॥ పోతాయి గదా! అలానే బ్రహ్మానుసంధానం వలన జగద్భ్రమ పోతుంది. దానివలన వచ్చిన సంసారభ్రమ పోతుంది. శాంతి కలుగుతుంది. **అయ్యా!** 'మట్టి' అనే ఒకే ద్రవ్యం కుండ, చట్టి, ముంత మొ॥ రూపాలు ధరించినట్లు బ్రహ్మమే – ఒక్కటే – జగద్రూపంగా పరిణమించి 'నానాత్వం' పొందింది కనుక బ్రహ్మమును "నానా"గా భావించటం కర్తవ్యమే. – **సమా:–** కూటస్థుడయిన బ్రహ్మం జగద్రూపంగా పరిణమించలేదని, అలా కుదరదని ముందే చెప్పాము. మాయ వలన బ్రహ్మం జగత్తుగా పరిణమించిందని అంటే అపుడు మీమతం వదలుకోవలసివస్తుంది. అలా కాక **మా అద్వైత శిష్యుడు అడిగితే** ఇలా వివరిస్తాం. మాయవలన బ్రహ్మం 'నానా' గా కనబడుతున్నది. ఆ 'నానాత్వం' ఉపాసింపదగినది కాదు. అది సంసారహేతువు **"మృత్యోస్స మృత్యుమాప్నోతి య ఇహనానేవ పశ్యతి"** అని శ్రుతి. పైగా ఇట్టి భ్రమభావన జీవునకు అనాది కాలము నుంచి సహజమే కనుక శ్రుతులు దానిని స్వయంగా విధించనవసరం లేదు. అందుచే మాయ వలన 'నానా' గా కనబడుతున్న బ్రహ్మను 'ఏకం' గా భావించటం మాత్రమే కర్తవ్యము. అదే విధి. అదే భయనాశకం. సహజసిద్ధ రూప దర్శనము అభయహేతువు. కనుకనే అన్నారు **"నైతాదృశం బ్రాహ్మణస్యాస్తి విత్తం యదైకతా సమతా సత్యతాచ"** అనగా 'ఏకము, సమము, సత్యమూ అయిన బ్రహ్మమును నేను 'అను జ్ఞానంతో సమానమయిన 'విత్తము' బ్రాహ్మణునకు మఱొకటి లేదు. కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మమునందు ద్వైతము మాయచేత కల్పింపబడినది. వాస్తవంగా మోక్షకాముడు, బ్రహ్మమును ఏకమని అద్వితీయమని ఆరాధించాలి. బ్రహ్మం 'నానా' కావడమనేది మాయికమే. తాత్త్వికము కాదు. సచ్చిదానంద లక్షణమయిన బ్రహ్మము అసత్తు, అచిత్తు దుఃఖము – అయిన ప్రపంచరూపంకాదు. జగత్తు సచ్చిదానందం కాదు. బ్రహ్మమే అట్టిది. **విజ్ఞానమానందం బ్రహ్మ, సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ. అతోన్యదార్తం** – అని కదా శ్రుతులు. లేదంటే బ్రహ్మలక్షణం జగత్తుకు కూడా చెప్పవలసివస్తుంది. విజ్ఞానమానందం జగత్ – అనవలసి వస్తుంది. మోక్షవాంఛ అనవసరమవుతుంది. పైగా 'జగత్తు = అచిత్తు'

అనే మీ సిద్ధాంతం దెబ్బతింటుంది. **అయ్యా!** బ్రహ్మం విచిత్ర శక్తి గలది. కనుక తన లక్షణాలకు భిన్నంగా పరిణమించవచ్చు గదా! – **సమా:–** అది మామతమే అవుతుంది. మాయయే ఆయన విచిత్ర శక్తి. అదే అలా విరుద్ధంగా పరిణమించింది. మాయ కాకుండా బ్రహ్మం వాస్తవంగా పరిణమించదు. అది నిర్వికారం. పరిణమించే వస్తువేదయినా వికారం చెందినట్లే గదా! లోక విరుద్ధమయిన విషయం కల్పించరాదు గదా. కనుక నిర్వికారమయిన బ్రహ్మం స్వయంగా పరిణమించదు. బ్రహ్మవిచిత్ర శక్తి అయిన మాయయే అలా చేస్తుంది. లేదంటే "పరిణామం – పరిణామి" వీటి మధ్య తేడా ఉండరాదు గదా! కనుక మాయవలననే అలా కనబడ్తున్నది.

అయ్యా! బ్రహ్మం చిదచిత్తులతో కూడినదే కనుక 'నానా' కావటము తాత్త్వికమే. **సమా:–** బ్రహ్మం చిదచిత్తులతో కూడి ఉండడమే 'నానా' కావటం. అది తన 'తత్త్వం' కాదు. **అయ్యా!** బ్రహ్మం సూక్ష్మచిదచిత్తులతో కూడి ఉండటం దాని ఏకత్వము. స్థూల చిదచిత్తులతో కూడి ఉండటం దాని 'నానాత్వం'. – **సమా:–** సూక్ష్మములయిన వాటితోనయినా "కూడి ఉండటం" అనేది "ఏకత్వానికి" భంగం కదా! 'కూడినది' అంటే దానికి 'తోడుగా' ఒకటి వచ్చినట్లే గదా! **అయ్యా!** బ్రహ్మం వంటిది మరో బ్రహ్మం లేదు కనుక 'ఏకం' అన్నారు కాని బ్రహ్మంతో "చిత్తు – అచిత్తు" కలిసిలేనందువలన కాదు. **సమా:–** "చిత్తు – అచిత్తు" అలిసి ఉండటం ఖాయమయితే జీవుని కన్న బ్రహ్మమే "పెద్ద సంసారి" అవుతాడు. ముక్తజీవునికే ప్రకృతి సంగంపోయిందని మీరే ఒప్పుకొంటారు గదా! అలాంటిది భగవంతునికి (అచిత్) ప్రకృతి సంబంధం ఉందంటే ఆయన పెద్ద సంసారి కదా! ఆయన అసంగుడని, శుద్ధుడని, నిరంజనుడని చెప్పిన శ్రుతితో విరోధం. కూడినది శుద్ధ వస్తువు కాదు గదా. కేవలమయినదే శుద్ధవస్తువు. పైగా ఒక వస్తువుతో మరొక వస్తువు కూడినదంటే అది కూడని దశ గూడ ఒకటి ఉంటుంది గదా! కూడటం అనేది ఏదో ఒక సమయంలో జరిగే (జన్యం) దశ. కూడటం (విశిష్టం) అనేది సంయోగం. అది 'వియోగం' తో పోతుంది. **"సంయోగాది వియోగాంతాః"** అనిగదా! న్యాయము. (పైగా) మరోబ్రహ్మం లేదు కనుక బ్రహ్మం ఏకం అంటే మఱో జగత్తు లేదు గనుక అదిగూడా ఏకమే అనవచ్చును. జీవుడు గూడా అట్టి / అదే జీవుడు మరొకడుండడు కనుక వాడూ ఏకమనవచ్చును – అనువాదకుడు) **'అసంగోహ్యయం పురుషః'** అని శ్రుతి బ్రహ్మమును అసంగుడని చెప్పింది. కనుక 'విశిష్టత' కుదరదు. జీవుడే అసంగుడని దానర్థమనరాదు. సంసారి అయిన జీవుడు అసంగుడెన్నటికీ కాడు. ముక్తజీవుడసంగుడని దానర్థమంటారా – నిత్యముక్తమయిన బ్రహ్మమే అసంగం అవుతుంది గాని బద్ధుడయి, ముక్తుడయిన జీవుడు అసంగుడెలా అవుతాడు. **అయ్యా!** బ్రహ్మము నిత్యముక్తమని చెప్తాం.

– **సమా:–** అయితే బద్ధముక్తమయినది బ్రహ్మం కాదా? బద్ధము కాదా! ముక్తమూ కాదనా? **అయ్యా!** ముక్తజీవునిలాగా బ్రహ్మం ప్రకృతి విముక్తం కాకపోతే బద్ధజీవునిలాగా ప్రకృతియుక్తంగానే ఉంటుంది. కనుక బ్రహ్మం ఎందుకు బద్ధం కాదు? – **సమా:–** ప్రకృతి సంబంధం ఉన్నంత మాత్రాన 'బంధం' కలుగదు. **ప్రకృతికి వశమయితేనే బంధము.** కనుక బ్రహ్మము నకు ప్రకృతి సంబంధమున్నా ప్రకృతి వశం కాదుకనుక బంధం లేదు. ఆ పక్షంలో ముక్తజీవునకు గూడా ప్రకృతి పరాధీనత లేదు కనుక మోక్షమని చెప్పవలెను. ఎందుకు 'ప్రకృతి సంబంధము లేదుకనుక' అని చెప్పటం.

అయ్యా! ముక్తుడు ప్రకృతి నుండి బయటపడినాడు కనుక అతనికి దానితో సంబంధము లేదనరాదు. ముక్తునకు బ్రహ్మముతో సంబంధముందా? లేదా? – ఉంటే, ప్రకృతితో గూడిన బ్రహ్మముతో సంబంధం కనుక పరంపరయా జీవునకూ ప్రకృతి సంబంధమున్నట్లే. లేదంటే బ్రహ్మ చిద్విశిష్టుడెలా అవుతాడు? (చిదచిద్విశిష్టం గదా బ్రహ్మం – వైష్ణవ మతంలో) **అయ్యా!** అశుద్ధ (మలిన) ప్రకృతి సంబంధం నుండి బయటపడటమే జీవునకు ముక్తి. శుద్ధ ప్రకృతి సంబంధం మాత్రం జీవునకు ముక్తిలోనయినా ఉంటుంది. – **సమా:–** అయితే బ్రహ్మముతో కలిసి ఉన్న ప్రకృతి శుద్ధమా? మలినమా? లేక శుద్ధాశుద్ధమా? – శుద్ధమేనంటే బ్రహ్మము నిత్యముక్తమే. మలినమంటే నిత్యబద్ధమే. మిశ్రమంటే – అసలది అసంభవము. ఒకే వస్తువులో పూర్తిగా విరుద్ధమయిన (శుద్ధ – అశుద్ధ) ప్రకృతి ద్వయముండరాదు. ఇంతేగాక, శుద్ధమో మలినమో ఏదో ఒక ప్రకృతి బ్రహ్మముతో కలసి ఉండకపోతే బ్రహ్మము సర్వవ్యాప్తం కాదు. సర్వాంతర్యామీ కాదు. రెండు రకాల ప్రకృతులనేది అసంభవము. బ్రహ్మమునందొక భాగము శుద్ధప్రకృతి మఱొక భాగము మలిన ప్రకృతి అని చెప్పటం కుదరదు. బ్రహ్మం నిరంశం నిరవయవము. కనుక భాగకల్పన కుదరదు. కుదిరినా శుద్ధబ్రహ్మ అశుద్ధబ్రహ్మ అని బ్రహ్మద్వయము చెప్పవలసిన దశ వస్తుంది. శుద్ధాశుద్ధ బ్రహ్మం ఒక్కటే అనలేము కదా! ఇంతేగాక, "చిదచిద్విశిష్టం బ్రహ్మం" అన్నారు. అది చిత్తు అచిత్తుల మధ్య భేదం వలన అలా చెప్పారు. మంచిదే. చిత్తున్న బ్రహ్మభాగం, అచిత్తున్న బ్రహ్మభాగం అని బ్రహ్మద్వయం వచ్చిపడుతుంది. చిత్తులు అనగా జీవులు 'నానా' కనుక మైత్రచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మం, చైత్రచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మం అని చాలా బ్రహ్మములు రావాలి. కనుక "బ్రహ్మమొక్కటే" అని మతమయితే అది తప్పక కేవలమయి శుద్ధమయి ఉండవలసినదే. ఇష్టం లేకున్నా అలా అంగీకరించాలి. "విశిష్టం" అంటే మాత్రం అనేక బ్రహ్మములను చెప్పాలి. ఇలా, ఏకమయిన బ్రహ్మం అనేకం కాదు కనుక, దాని విషయంలో మనకు కనబడే "నానాత్వం" భ్రాంతి మాత్రమే. తత్త్వం కాదు. మాయికము. కనుక మిథ్య అయిన బ్రహ్మ నానాత్వాన్ని అనుసంధానం చేయటం వలన

మోక్షము రాకపోగా ద్వైత, సంసారభయము కలుగును. కనుక అట్టి అనుసంధానము కర్తవ్యము కాదు. కనుకనే **"య ఉదర మంతరం కురుతే అథ తస్య భయం భవతి"** అని శ్రుతి జీవేశ్వరాదిభేదదర్శనం భయహేతువని చెప్పినది.

అయ్యా! ఆశ్రుతికి తమరు చెప్పిన అర్థం సరి కాదు. బ్రహ్మధ్యానములో ఎవడు కొంచెమయినా వ్యవధానం చేస్తాడో వానికి భయం కలుగుతుందని అర్థము. కాగా మోక్షకాముడు సదా బ్రహ్మధ్యానములో గడపాలని ఫలితార్థము. కనుకనే పెద్దలన్నారు

యన్ముహూర్తం క్షణం వాపి వాసుదేవోనచింత్యతే
సాహానిస్తన్మహచ్ఛిద్రం సాభ్రాంతి స్సాచ విక్రియా

అని **రామానుజ** వచనము. ఇది మందము

యన్మనసానమనుతే యేనాహుర్మనోమతమ్,
తదేవబ్రహ్మత్వం విద్ధి నేదంయదిదముపాసతే

అనిశ్రుతి అన్నది. అర్థమేమనగా, ఏది మనస్సుకు అందదో అది బ్రహ్మం. ఈ ఉపాసింపబడేది బ్రహ్మం కాదు. కనుక మనస్సులో నిత్యచింతన సాధ్యమయినది బ్రహ్మమే కాదని శ్రుతి చెప్తే బ్రహ్మధ్యానం ఎలా శాస్త్రసిద్ధమవుతుంది. అయితే మేము చెప్పిన శ్లోకం సంగతి ఏమంటారా? శ్రుతి విరోధం లేకుండా దానిని సమన్వయం చేయాలి. ఎలా అంటే, సాంఖ్య (జ్ఞాన) యోగమునకు అర్హతలేని అల్పబుద్ధిమంతుడు యోగమార్గంలో రావాలి. అదే **"నేను బ్రహ్మమును"** (అహం బ్రహ్మాస్మి) అను ఉపాసనా విధి. అది మధ్యలో కొంచెమాగినా 'నేను మనుష్యుడను' అను భావం కలుగుతుంది కనుక అనాత్మలయిన శరీరేంద్రియాదులతో అధ్యాస వస్తుంది. అది సంసార భయహేతువు. కనుక యోగి నిరంతరము బ్రహ్మధ్యానమునే చేయవలయును. అని స్మృతికి (పై శ్లోకానికి) అర్థము చెప్పవలెను. మేము చూపిన **"య ఉదరమంతరం-"** అను శ్రుతికి మీ అర్థమే చెప్పినా మాకు ఇబ్బంది లేదు. అపుడయినా భేదదర్శనం చేసిన వానికి "భయం" కలుగునని చెప్తాం. అయ్యా! బ్రహ్మధ్యానమే అభయదాయకం. బ్రహ్మ జ్ఞానం కాదు. అంటారా – అవును **"అహ్మం బ్రహ్మాస్మి"** అన్న అపరోక్ష జ్ఞానం లేనివానికి బ్రహ్మధ్యానమే అభయహేతువు. అపరోక్ష బ్రహ్మజ్ఞానం కలవానికి ఇంక యీ "అహం బ్రహ్మాస్మి" అనే ప్రతీతిని ఆవృత్తి చేసికొనవలసిన కర్మమేమి? అట్టి వానికి 'తాను మనుష్యుడను' అనే జ్ఞానం కలుగదు. దీనిని బాధించే బ్రహ్మ జ్ఞానం కలిగింది గదా! బ్రహ్మం తనకన్న గొప్పది కనుక బ్రహ్మవేత్త గూడా బ్రహ్మధ్యానం చేయవలసిందేనరాదు. ఏమంటే, బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మమే అవుతాడని శ్రుతి చెప్పింది **"బ్రహ్మవిత్ బ్రహ్మైవ భవతి"** పరమానంద స్వరూపం కనుక బ్రహ్మవేత్త

బ్రహ్మధ్యానం చేయవలసినదేనంటారా! – అదీ కుదరదు. ధ్యానం చేసేది "బుద్ధి"యే.

విష్ణుం ధ్యాయతుధీర్యద్వా – బ్రహానందే విలీయతామ్
సాక్ష్యహం కించిదప్యత్ర – నకుర్వేనాపి కామయే

అను వచనం వలన బ్రహ్మధ్యానం చేసేది బుద్ధియే. బ్రహ్మవేత్త మాత్రం సాక్షిగానే ఉంటాడు. కనుక కూటస్థుడయిన సాక్షికి బ్రహ్మచింతన ఎలా సంభవిస్తుంది. చింతనం ఒక వికారం (మార్పు). కనుకనే **"ధ్యాయతీవ లేలాయతీవ"** అని శ్రుతి. బుద్ధి ధ్యానం చేస్తుంటే ఆత్మ చేస్తున్నట్లు. బుద్ధి చలిస్తే ఆత్మ చలించినట్లు అనిపిస్తుంది. అంతే తప్ప వస్తుతః ఆత్మ ధ్యానించదు. చలించదు. కనుక బ్రహ్మవేత్తకు కర్తవ్యమే లేదు. అతడు కృతకృత్యుడు. అదే గీత చెప్పింది.

ఏతద్బుద్ధ్వాబుద్ధిమాన్ స్యాత్ – కృతకృత్యశ్చ భారత – గీత.

సదా బ్రహ్మచింతన వలన ముక్తి కలుగుతుందన్న మతంలోనయినా బ్రహ్మేతర పదార్థచింతనం భయ హేతువు కనుక బ్రహ్మను నానా గా అనుసంధానం చేయడం తగదని తేలుతున్నది. కనుక **రామానుజుడు** పైన చెప్పిన స్మృతిని ఉదహరించడం ఆయన బుద్ధి బలహీనతకు తార్కాణము. అయ్యా! బ్రహ్మచింతనమంటే బ్రహ్మం జగద్రూపమయినదని చింతించడం అంటే తప్పే. బ్రహ్మం జ్ఞానం కనుక. బ్రహ్మం జగద్రూపమయినదని అనేక మార్లు ఆవృత్తి చేయడమే ధ్యానమవుతుందనరాదు. అట్టి ధ్యానం కర్తవ్యంగా ఎక్కడా చెప్పలేదు. **"సర్వం బ్రహ్మేత్యుపాసీత"** అంటే అదే గదా అంటారు? అక్కడ గూడా సర్వం బ్రహ్మ అని ధ్యానం చేయాలని ఉన్నది గాని బ్రహ్మను సర్వంగా ధ్యానం చేయడం కాదు. (కుండను మట్టిగా ధ్యానించడం తాత్త్వికం. మట్టిని కుండలుగా ధ్యానించడం సంసారం– అను) కనుక **"అహం బ్రహ్మాస్మి"** అనిగాని **"సర్వం బ్రహ్మ"** అనికాని బ్రహ్మమునే ధ్యానించవలెను గాని జగత్తును కాదు. ఇంతేగాని ఇవన్ని సవికల్ప సమాధిలోనే. అహం బ్రహ్మాస్మి, సర్వం బ్రహ్మ, ప్రజ్ఞానం బ్రహ్మ వంటి వృత్తులు కలుగుతాయి. నిర్వికల్పసమాధి లో అఖండ బ్రహ్మాకార వృత్తి మాత్రమే – మనస్సు యొక్క భావనా బలం వలన – ధ్యేయాకారాన్ని పొందుతుంది. విష్ణుధ్యానం చేస్తున్న మనస్సు క్రమంగా పరిపక్వమై భ్రమరకీట న్యాయంతో విష్ణురూపంగా మారుతుందిగదా! **అయ్యా!** బ్రహ్మనిరాకారంగదా. బ్రహ్మాకారచిత్తవృత్తి ఎలా ఏర్పడుతుంది? **సమా–** నిరాకారమయిన 'ఆకాశం' ఆకారం గల చిత్తవృత్తి ఏర్పడుతున్నది గదా! ఇంతే గదా! చిత్తం లయ విక్షేపములు లేకుండా ఉండడమే ఒక గొప్ప విషయం. అలా అయితే స్వయంగానే బ్రహ్మాకారమవుతుంది. కనుక బ్రహ్మాకారం కావటానికి మనస్సుకు గొప్ప అవసరం లేదు. అదే చెప్పారు. చూ॥

యదోపరామో మనసోనామరూప – రూపస్య దృష్ట స్మృతి సంప్రమోషాత్
య ఈయతే కేవలయా స్వసంస్థయా – హంసాయ తస్మై శుచిషద్మనే నమః

కనుక మోక్షకాముడు తన మనస్సుకు ఆత్మేతర పదార్థరూపత్వం లేకుండా అనగా ఆ చింతన లేకుండా చేసికొంటే చాలు. ఇదంతా యోగమార్గమే. **ఆత్మ – అనాత్మ విచారణ మాత్రం సాంఖ్య (జ్ఞాన) మార్గము.** అది సూక్ష్మబుద్ధి గోచరమయిన సంగతి. ఈ 2 మార్గాలు బ్రహ్మసాక్షాత్కారద్వారా ముక్తి దాయకములు.

"తత్కారణం సాంఖ్య యోగాభిపన్నమ్" అని శ్రుతి.

"యత్సాంఖ్యైః గమ్యతే స్థానం – తద్యోగైరపి గమ్యతే" అని గీత గూడ చెప్పిందిగదా!

యత్రహి ద్వైతమివ భవతి – విచారణ

సుదర్శనాచార్య భావమిది. **"యత్ర హి ద్వైతమివ భవతి"** అను శ్రుతి కర్థమిది. జ్ఞాత, జ్ఞేయము, జ్ఞానసాధనములు – వీటి యందు కొంచెంగూడ స్వనిష్ఠము (తమయందే ఉండేది) లేదని అర్థము. కాగా లౌకికమయిన ప్రతీతులయందు "ద్రష్ట, దృశ్యము మొదలయినవి తమలో (ప్రకారంగా) వ్యాపించియున్న (ప్రకారి) పరమాత్మ జ్ఞానం ఉండదు" కనుక తాము తాముగానే (స్వనిష్ఠతయా) భాసిస్తాయి. యోగ దశలో మాత్రము ప్రకారి అయిన పరమాత్మ స్ఫురిస్తాడు కనుక **"అహం"** అన్న ద్రష్ట పరమాత్మగా భాసిస్తాడు. (సామానాధికరణ్యేన ప్రకాశతే) – ఇది **లోక** – యోగ ప్రతీతుల మధ్య తేడా ఇది. అంతే తప్ప ద్రష్ట – దృశ్యము లన్న త్రిపుటి లేదని అర్థం కాదు. ఈ అర్థం కాదంటే **"తద్ధైతత్పశ్యన్ ఋషిర్వామదేవః ప్రతిపేదే అహం మనురభవం సూర్యశ్చ"** అను వామదేవ మహర్షి యొక్క దర్శనం. భ్రాంతి అనవలసి వస్తుంది. **ఈ సుదర్శనోక్తం తప్పు.** పరమాత్మను సాక్షాత్కరించిన వామదేవుడు జీవుడు. ఆయన **"తాను మనువయినట్టు సూర్యుడయినట్లు"** చెప్పిన వాక్యంలో 'అహం' ఎవరు? వామదేవుడను జీవుడు తప్ప పరమాత్మ కాదు. కనుక ప్రకారి అయిన పరమాత్మగా 'అహం' అనే ద్రష్ట రాలేదు. అక్కడ గూడ **'అహం'** స్వనిష్ఠమే. అనగా వామదేవుడనే జీవుడు గానే అర్థమవుతున్నది. (విష్ణు దర్శనం బ్రహ్మ దర్శనం **అయిన ఇతర కథలలో భక్తులకు ఇట్టి అనుభవం రాలేదు.** వారు ద్వైతంగానే ఆ దేవతలను చూచి వరాలడిగారు. తామే ఆయన అయినట్లు గాని, మను సూర్య అయినట్లు గాని అనుభూతి చెందిన దాఖలాలు లేవు – అనువాదకుడు) పరమాత్మ సాక్షాత్కరించిన సందర్భంలో వాక్య ప్రయోగాలు ఉండవు. (కాని ధ్రువప్రహ్లాదాదులు పరమాత్మను స్తుతించటం మొ॥ ఎలా ఉన్నాయి. అనగా అవి ద్వైతసాక్షాత్కారాలే. "తామే ఆయన" అయిన పరమాత్మ నిష్ఠ సాక్షాత్కారాలు కాదు. అలా అయితే స్తోత్రాలు వగైరా ఉండవు – అనువాదకుడు)

అయ్యా! వామదేవుని అనుభూతియేగాని అక్కడ వాక్యప్రయోగం లేదు. అంటే– **అజ్ఞానమయినా** వామదేవుడనే జీవునకే కలిగింది గాని పరమాత్మకు కాదు గదా! కనుక అక్కడ **"అహం"** అంటే జీవుడనే అర్థము. స్వనిష్ఠం ఇంతేగాక; పరమాత్మ సాక్షాత్కారవేళలో వామదేవునకు పరమాత్మ భిన్నమయిన **"తను, మను, సూర్యాదుల"** సాక్షాత్కారానుభూతి ఎలా వస్తుంది. (ప్రకారిగా వారెలా వచ్చారు? పరమాత్మ మాత్రమే రావాలిగదా! మనువు, సూర్యుడు సందర్భశుద్ధి లేకుండా ఎలా వస్తారు? –అనువాదకుడు) మన్వాది శరీరాలు ధరించిన పరమాత్మ సాక్షాత్కారం జరిగిందనుకొందామంటే అది పరమాత్మ సాక్షాత్కారం కాదు. మన్వాది సాక్షాత్కారం అవుతుంది. సహజంగా జరిగే లోక ప్రక్రియే కనుక యోగం వ్యర్థం. యోగంలో మన్వాదిశరీరాలు దాల్చిన పరమాత్మ కనబడితే లోకంలో మన్వాదులే కనబడతారు. అదే తేడా అంటారా? – కుదరదు. యోగంలోనయినా లోకంలోనయినా కనబడేవి శరీరాలే కాని అందులోని జీవులు కారు. కనుక మన్వాది శరీరాలే కాని వారి ఆత్మలు (జీవులు) కనబడవు. ఇక మీ మతం ప్రకారం ఆ ఆత్మలే శరీరాలుగా చేసుకొని అంతర్యామిగా ఉండే పరమాత్మ ఎలా కనబడతాడు. కనబడడు. యోగికి–అయోగికి మధ్య తేడా ఏమంటే యోగి త్రికాలశరీరాలను చూడగలడు. అయోగి వర్తమాన సన్నిహిత శరీరాలను చూడగలడు. అందువలన ఎవరికయినా శరీరాలే తప్ప అందులోని జీవులు కనబడరు. ఏ జీవునికి మరో జీవుడు కనబడడు. కనుకనే జీవుడు ద్రష్టయే కాని దృశ్యం కాదని చెప్తారు. తనకన్న భిన్నమయిన ఇతర దేహ గత జీవులే కనబడకపోతే ఆ జీవులకు అంతరాత్మ అయిన పరమాత్మ ఎలా కనబడతాడు? "శ్రుతి" చెప్పింది కనుక అలా కనబడుతుందేమో అంటారు? – తప్పు. శ్రుతికి అర్థం అది కాదు. అసలర్థం తరువాత చెప్తాం.

అయ్యా! జ్ఞాని ఘటాన్ని చూచి "ఘటశరీరంతో ఉన్న పరమాత్మ అని భావిస్తాడు. సామాన్యుడు 'ఇది ఘటం' అనే భావిస్తాడు. కనుక లోకభావన కన్న యోగి భావన భిన్నమేకదా! **సమా –** జ్ఞాని ఘటాన్ని చూచి అది ఘటం కాదు పరమాత్మయే అంటాడు. బ్రహ్మమునందు **ఘటరూపం నామం** కల్పితం కనుక. 'సర్వం బ్రహ్మ' అని శ్రుతి గూడా అలాగే చెప్తున్నది. పోనీయండీ! మీరన్నట్లు బ్రహ్మం సర్వాంతర్యామి కనుక పరమాత్మకే ఘటం శరీరమని జ్ఞాని భావించినా మీ కోరిక తీరదు. ఎందుకంటే ఘటం చూచినపుడు వచ్చే లోకభావనే అది. యోగదశలో అలాంటి భావన రాదు. లోకదశలోనే సూర్యచంద్రాది దశలు. ఈ సూర్యుడు చంద్రుడు పరమాత్మ శరీరాలు – అని జ్ఞానం కలుగుతుంది. యోగదశలో కాదు. యోగ దశలోను ఇదే అనుభవం అంటే యోగదశకు అర్థమే లేకుండా పోతుంది. **అయ్యా!** యోగంలో సర్వ జగత్తు శరీరంగా గల పరమాత్మ దర్శనం అవుతుంది. యోగేతర దశలో అలాకాదు. అదీ తేడా – **సమా:–** అందులోనయినా పరమాత్మ

శరీరమయిన సర్వజగత్తు కనబడుతుందా? సర్వజగత్తు శరీరంగా గల పరమాత్మ కనబడతాడా? (యశోదాదులకు జరిగిన దర్శనంలో పరమాత్మనోటిలో సర్వ జగత్తు కనబడడం, పరమాత్మయే సర్వరూపాలు గాను, పరమాత్మలోకే సర్వం లయమవుతున్నట్లు కనబడింది – అనువాదకుడు) అనగా "అంతర్యామి" కనబడతాడా? – ప్రథమ పక్షమయితే అది పరమాత్మ యొక్క శరీరమే సాక్షాత్కరించినట్లు. పరమాత్మ సాక్షాత్కరించినట్లు కాదు. పరమాత్మ వేరు. ఆయన శరీరమయిన జగత్తు (అచిత్తు) వేరుగదా! శరీరమే ఆత్మ కాదు గదా! లేదంటే జీవ శరీరమయిన మనుష్యుడు, జంతువులు గూడ ఆత్మలే అనవలసివస్తుంది. ద్వితీయ పక్షమూ కుదరదు. **అంతర్యామిని సాక్షాత్కరింపచేసికోవటం అసాధ్యం. ఆ సంగతి రామానుజుడే** చెప్పాడు. "అంతర్యామికి ద్రష్ట లేడు" అని. అంతర్యామి అయిన ఈశ్వరుడు ధర్మాదులవలె పరోక్షమే కనుక. జీవుడు తన తన సుఖదుఃఖానుభవాన్ని బట్టి పూర్వజన్మ ధర్మ–అధర్మాలను ఊహిస్తాడు. అలాగే తనలోని పరాధీనతను బట్టి ఆస్తికుడు గూడా తనను నడిపే అంతర్యామి అయిన ఈశ్వరుడొకడున్నాడని గుర్తిస్తాడు. అంతే తప్ప ప్రత్యక్షంగా చూడలేడు. కనుకనే భాగవతం

"సర్వంపుమాన్వేద గుణాంశ్చ తద్‌జ్ఞో
నవేదసర్వజ్ఞ మనంతమీడే" – అని చెప్పింది.

మరి భక్తులకు గలిగే దైవ ప్రత్యక్షాల సంగతేమిటి? అంటారా – అక్కడయినా శంఖచక్రధారి అయిన దేహమే తప్ప అందులోని 'అంతరాత్మ' కనబడదు. కనుక సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరుడు **నిత్య** పరోక్షం కనుక అల్పజ్ఞుడయిన జీవుడు నిత్య అపరోక్షుడు కనుక వీరి మధ్య ఐక్యం కుదరదు కనుక "తత్త్వమసి" మొదలయిన చోట్ల "భాగత్యాగలక్షణ" కావాలన్నారు.

అయ్యా! జీవునకు **మరో** జీవుడు గాని, ఈశ్వరుడు గాని కనబడకపోవచ్చు. అయినా యోగి సమస్తము పరమాత్మ యందున్నట్లు చూస్తాడు. అయోగి దాన్ని దాన్నిగానే (స్వనిష్ఠం) చూస్తాడు. **సమా –** నిజమే. కాని యోగులలో తారతమ్యమున్నది.

ఒక యోగి బ్రహ్మమునందు జగత్తును, జగత్తునందు బ్రహ్మమును చూస్తాడు. మరొక యోగివరుడు ఈ జగత్తును బ్రహ్మంగానే చూస్తాడు. మరింత గొప్ప యోగికి అసలు జగత్తే కనబడదు. కాని బ్రహ్మమే అవుతాడు. బ్రహ్మమునే చూస్తాడనరాదు. తానే బ్రహ్మమని తెలిసిన తర్వాత 'తనను తానే చూడటం' అనేది జరగదు. ఒక వస్తువు తనే కర్త తనే కర్మ కాదు.

అయ్యా! "అహం" అంటే పరమాత్మకాదు. అని మీరు చెప్పినది తప్పు. విడిగా

లేని విశేషణాలు విశేష్యం వఱకు వెళ్లి సమన్వయమవుతాయి కనుక 'చిత్తు అచిత్తు' అనునవి బ్రహ్మమునకు విడిగా లేని విశేషణములు కనుక బ్రహ్మమునకు సమన్వయం కావాలి. కనుక అహం శబ్దము చిత్తు శరీరంగాగల పరమాత్మను చెప్పేదే – **సమా:– "అహం మనురభవం"** అన్నచోట "అహం" అంటే నేను శరీరంగా గల పరమాత్మ అని 'మనుః' అన్నచోట మను శరీరం గల పరమాత్మ అని అర్థం చెప్పినను 'అభవం' అనగా 'అయితిని' అను ఉత్తమ పురుష సమన్వయం కాదు. 'అభవత్' అయ్యెను అని ప్రథమ పురుష ఉండాలి. **అయ్యా!** అలా కాదు. 'అహం అంటే పరమాత్మ శరీరమయిన నేను' అని అర్థం చెప్పాలి – **సమా:–** అలా అయితే పరమాత్మశరీరమయిన వామదేవునకు, పరమాత్మకు మరో శరీరమయిన మన్వాదులతో అభేదం ఎలా కుదురుతుంది? శరీరి ఒక్కడే అయినా శరీరాలు భిన్నాలని తమకూ సమ్మతం గదా! (అసలు తమ మతమే భేదం కదా! జీవ భేదం నిత్యం సత్యం కదా – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** 'అహం' శబ్దం కర్త కనుక వ్యాకరణాన్ని బట్టి ఉత్తమపురుష చేసినా తత్త్వరీత్యా ప్రథమ పురుష గానే (నేను శరీరంగా గల పరమాత్మ మనుశరీరంగా గల పరమాత్మ అయ్యెను) భావించి అర్థం చెప్పవచ్చును – **సమా:–** 'అహం గచ్ఛామి' నేను నడచుచున్నాను. అన్నచోట నేను శరీరంగా గల పరమాత్మ నడచుచున్నాడు. అని అర్థం చెప్పటం పరిహాసాస్పదం కదా! పూర్ణుడు సర్వవ్యాపి, **అచంచలుడయిన** పరమాత్మ నడవటం అయుక్తం కదా! (పైగా ఈ శరీరంగల పరమాత్మ అశరీరంగల పరమాత్మగా అయినాడు – అంటే ఇది ఆత్మానుభూతి కాదు. తటస్థ విషయజ్ఞానం మాత్రమే. ఈ జ్ఞానం **శాస్త్రతః** వచ్చేదే కదా. సమాధిలో పొందినదేమి? అసలయిన 'అహం' సూచించే ఆత్మానుభూతి ఈ అర్థంలో ఏది? – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** పరమాత్మ శరీరిగా గల నేను వెళ్తున్నాను అనవచ్చుగదా! – కాదు. జీవునకున్ను స్వయంగా గమనాది వ్యాపారాలు కుదరవు. (నేను = జీవుడు). **అయ్యా!** పరమాత్మ శరీరిగాగల జీవశరీరం పోతున్నదంటాము – **సమా:–** ఇలాంటి పిచ్చి అర్థం ఎవరూ చెప్పరు. అదే యోగ్యార్థమని మీరు చెప్పినా అనుభవ విరుద్ధముగూడా. **అయ్యా!** పరమాత్మశరీరమయిన జీవుని శరీరము నడుస్తుంటే ఆ శరీరంతో తాదాత్మ్యమును 'అధ్యాస' చేసిన జీవుడు 'నేను నడుస్తున్నాను' అని అనుభవం పొందుతున్నాడు – **సమా:–** "పరమాత్మ శరీరమయిన తన శరీరం తో" అనే విశేషణం అనవసరం గదా! ఆ అనుభవం తన శరీరంతో తాదాత్మ్యం అధ్యాస చేయడం వలననే వస్తుంది గదా! **అయ్యా!** అలాగే కాని, తాను పరమాత్మ శరీరం కావడం వలన, పరమాత్మకు విడిగా ఉండని విశేషణం కనుక (అంటే శరీరశరీరి భావంతో చిత్తు–అచిత్తులు కలిసియే ఉండును కనుక) వ్యర్థమయినా ఉన్నదున్నట్లు చెప్పడంకోసం (స్వరూప ప్రదర్శన కోసం) 'అహం' అను పదానికి 'పరమాత్మ శరీరమయిన' అనే విశేషణం వేశాము – **సమా:–**

ఈశ్వరునికి జీవుడు విడిపోని విశేషణమయితే జీవునికి ఈశ్వరుడుగూడ విడిపోని విశేషణమవుతాడు. ఎందుకంటే ఈశ్వరునకు జీవుడు శరీరము కనుక జీవునకు ఈశ్వరుడు విశేషణమవుతాడు. **అయ్యా!** శరీరముకన్న శరీరి విడిగా దొరకుతాడు. శరీరికన్న శరీరం విడిగా దొరకదు. – **సమా:–** శరీరమునుండి శరీరి విడివడితే శరీరత్వమే పోతుంది కనుక శరీరముకన్న విడిగా శరీరి ఉండడు. పైగా, శరీరి అయిన జీవుడు పోతే శరీరము విడిగా మిగులుతుంది. కనుక శరీరికన్న శరీరమే విడిగా **దొరుకుతుంది**. విశిష్ట వస్తువు యొక్క ఉనికి దానిలోని విశేషం మీద ఆధారపడి ఉంటుంది. అలాగే విశిష్ట జ్ఞానము **విశేషణ** జ్ఞానం మీద ఆధారపడి ఉన్నది.

అయ్యా! జీవాత్తు విడిగా దేహం ఉంటుంది. శవం అలా కనబడుతున్నది గదా! కాని ఈశ్వరుని కన్న విడిగా జీవుడుండడు. శరీరమూ ఉండదు. నిరీశ్వరమయిన పదార్థమే ఉండదు. ఇక జీవుడూ దేహమూ ఎలా **ఉంటారు**? – కనుక జీవుడు, దేహము ఈశ్వరునికి విడిగా ఉండే విశేషణములు కావు. అవే చిత్తు, అచిత్తు – **సమా:–** చిత్తు అచిత్తు లేని ఈశ్వరుడు లేడు కనుక వాటికి విడిగా ఈశ్వరుడుండటం అసంభవం కదా! ***ఎందుకంటే చిదచిద్విశిష్టుడయిన (మీ మతంలో) ఈశ్వరుడు అనే వాని ఉనికి చిదచిత్తుల మీద ఆధారపడినదే గదా! అయ్యా!*** విశేషణము అస్వతంత్రము. విశేష్యము స్వతంత్రము. కనుక చిదచిత్తులు ఈశ్వరునకు విడిగా ఉండనివే – **సమా** – స్వతంత్రం కానివన్ని 'విడిగా ఉండవని' నియమం లేదు. పరతంత్రుడయిన సేవకుడు రాజు కన్న విడిగా ఉండడం లేదా? ఆచేతనమయి అస్వతంత్రమయిన కత్తి ఉలి మొదలగు సాధనములు వడ్రంగి కన్న విడిగా ఉండటం లేదా? పైగా విశేషణాలన్ని అస్వతంత్రమయినవే అన్న వ్యాప్తి ఏమీ లేదు. రాజుకు విశేషణాలు గా ఉండే మంత్రి మొదలగువారు తమ భార్యాబిడ్డల విషయంలో స్వతంత్రులే గదా! అలాగే ఏది దేనికి విశేషణమో అది దానికి మాత్రము పరతంత్రమని వ్యాప్తి ఉందంటారేమో – అదీ కుదరదు. "ఈ చోట ఘటం లేదు" అనగా ఈ భూతలము ఘటాభావం గలది. ఇందులో విశేషణము ఘటాభావం. భూతలం విశేష్యము. కనుక ఘటాభావము భూతలాధీనము. కాని భూతలమునందు ఘటాభావం ఉన్నది ("భూతలే ఘటాభావః") అన్నచోట మాత్రం భూతలం విశేషణం ఘటాభావం విశేష్యము. అయినా భూతలం ఘటాభావానికి అధీనం కాదు. విశేషణములు గా ఉన్న **గుణక్రియాదులు** తమతో గూడిన (విశిష్ట) ద్రవ్యం కన్న విడిగా ఉండవు. ఉదా:– **అవి ఆద్రవ్యానికి పరతంత్రములు**. అయినా ద్రవ్యం ద్రవ్యం కన్న విడిగా ఉండదు. అచేతనమయిన ద్రవ్యము ద్రవ్యంకన్న విడిగా ఉండటం ఉన్నా స్వతంత్రంగా మాత్రం ఉండదు. కనుక అస్వతంత్రమయిన అచిత్తు (ద్రవ్యము) గాని, స్వతంత్రము, అస్వతంత్రమూ అయిన చిత్తు (ద్రవ్యం) గాని

ఈశ్వర విశేషణమయినను ఆయనకన్న పృథక్సిద్ధమే. అంటే విడిగా ఉండేదే. ఇంతేగాక "జగత్తునందీశ్వరుడున్నాడు" అను వాక్యంలో ఈశ్వరుడు విశేష్యమయినా, "ఈశ్వరుని యందు జగత్తున్నది" అన్న వాక్యములో ఈశ్వరుడు గూడా విశేషణమవుతాడు. కనుక 'ఈశ్వరుడు' తప్పనిసరిగా విశేష్యమే అవుతాడని చెప్పనవసరం లేదు. **అయ్యా!** చిదచిత్తులు ఈశ్వరాధీనమయినవి కనుక వాటిని ఈశ్వరునికన్న విడిగా ఉండని విశేషణాలుగా చెప్పాలి. **సమా:–** అచిత్తు ఈశ్వరాధీనమయినా 'చిత్తు' ఈశ్వరాధీనం కాదు. పైగా అచిత్తు ఈశ్వరాధీనం కావడమంటే ఏమిటి? ఈశ్వరుని యందుండటమా? కాదు. లేదంటే అచిత్తునందుండడం వలన ఈశ్వరుడుగూడా అచిత్తుకు అధీనం – అనవలసివస్తుంది. ఈశ్వరసృష్టి కనుక ఈశ్వరాధీనమనడం కుదరదు. ఎందుకంటే అచిత్తు నిత్యం కనుక 'అజము' కనుక **దానికి** 'సృష్టి' అనడం కుదరదు. ఈశ్వర రక్షణలో నున్నది కనుక ఈశ్వరాధీనమనడంగూడ కుదరదు. **రక్షణ ఫలం** (సచేతన) జీవునకు చెందుతుంది. అచిత్తుకు 'రక్షణ' అనే భావనరాదు. పశుపుత్రాదులకు అన్నదానాదుల వలన రక్షణ వస్తుంది. అయితే అక్కడగూడా పశు పుత్రాది శరీరానికే రక్షణ కాని జీవునకు కాదు. కనుక ***అచిత్తుకే రక్షణ అంటారా – అయితే వాటిని పోషించే ద్రవ్యము గూడ (అన్నపానాదులు) అచిత్తు అని భావించండి.*** భూమి మొదలగు భూతములే తమ వలన వచ్చిన శరీరాలను పైరు, పంట మొదలగు వానితో పోషిస్తాయి. కూర్మ శరీరంతో మందరాన్ని ధరించినట్లు అచిత్తును ఆయన ధరిస్తున్నాడనరాదు. ఎందుకంటే ఆయన ధరించకపోతే 'అచిత్తు' ఏమవుతుంది. నష్టమయి పోతుందా? పోదు. తమ మతంలో అది 'నిత్యం' కదా?. **ప్రలయమవుతుంది గదా** – అంటారా? కానీయండి. దాని వలన అచిత్తుకు లాభనష్టాలు లేవు. కుండ చట్టి అనే ఆకారాలు పోతే **పరిణామ మూలమయిన** మట్టికి నష్టమేమిటి? **అలానే** నామరూప సహితమయిన జగత్తు పోయినా నిత్యమయిన అచిత్తుకు నష్టం లేదు. ఈశ్వర పరతంత్రం కనుక అచిత్తు ఈశ్వరాధీనమంటారా? **అలానూ** కుదరదు. ఎవడు దేనిని ఏమయినా చేయగలడో వాని కది పరతంత్రం. కుమ్మరికి కుండ పరతంత్రము. (చేయగలడు, మానగలడు, మరొక రకంగా చేయగలడు. కర్తుమకర్తుమన్యథాకర్తుమీశ్వరః) కాని నిత్యమయిన వస్తువు అలా దేనికీ పరతంత్రము కాదు. దానిని ఎవరూ తయారు చేయలేరు గదా! కుమ్మరికి కుండలాగా మట్టి పరతంత్రము కాదు. మట్టి అనిత్యమంటారా! అది కుమ్మరి దృష్ట్యా నిత్యమే కదా? అచిద్వస్తువు నిత్యమే కనుక ఈశ్వర పరతంత్రము కాదు. **అయ్యా! అచిత్తును** ఈశ్వరుడు సూక్ష్మంగానూ స్థూలం గాను చేస్తాడు కనుక అవి ఈశ్వరాధీనములే. **సమా:–** అచిద్వస్తువులో ఉన్న ఆ సూక్ష్మ స్థూలదశలే ఈశ్వర పరతంత్రములు. అచిద్వస్తువుగాదు. ఎలాగంటే, మట్టిలో ఏర్పడే ఘట, **కపాల**, శరావ

దశలు మాత్రమే కుమ్మరికి అధీనములు. మట్టి అతని అధీనము కాదు. కనుక ఏవిధంగానయినా నిత్యమయిన 'అచిత్తు' ఈశ్వరాధీనము కాదు. మీ మతంలో అయితే ప్రకృతి అనిత్యం కనుక ఈశ్వరాధీనమే.

ఇలా నిత్యములని మీరంగీకరించిన 'చిత్తు, అచిత్తు, ఈశ్వరుడు' పరస్పరాధీనులు కారు కనుక అవి అన్నియూ పరతంత్రమయిన విశేషణాలు కావు గనుక ఈ 'చిత్, అచిత్' అనే పదాలు విశేష్యమయిన ఈశ్వరునియందు కలిసిపోవు (పర్యవసానం చెందవు). కనుక 'అహం' అంటే ప్రత్యగాత్మయే. పరమాత్మ కాదు. **ఇక** శ్రుతి యొక్క అర్థం ఇది.

వామదేవుడు ప్రత్యగాత్మగా వ్యాపించిన బ్రహ్మమును సాక్షాత్కరించికొన్నాడు. బ్రహ్మమే సర్వం కనుక, తనూ ఆ బ్రహ్మమే కనుక "సర్వం నేనే" అన్న భావనను పొందాడు. బ్రహ్మం సర్వమెలా అయిందంటే మాయ వలననే అని ముందే చెప్పాం. ద్రష్ట, దర్శనం, దృశ్యం మొదలగు త్రిపుటీ రూపమయిన సర్వ జగత్తు బ్రహ్మమునందే మాయా కల్పితం. కనుక వస్తుతః ఇదేదీ బ్రహ్మము నందు లేదు. కనుక బ్రహ్మం ఏకమే. అద్వితీయమే. ఎటువంటి ఇబ్బంది లేకుండా అర్థం కుదురుతున్నపుడు దాన్ని వదలి లక్షణతో అర్థం కల్పించడం న్యాయం కాదు. ఇలాగే **'నేహనానా'** అన్న శ్రుతి ప్రత్యక్షంగా 'భేదాన్ని' నిరసించింది. స్వనిష్ఠ భేదం నిషేధింపబడినదని అర్థం కల్పించటం అయుక్తమే.

తైత్తిరీయ శ్రుతిలోని "అదృశ్యే" (బ్రహ్మ విశేషణం) పద విచారణ.

"అదృశ్యే" అను పదం వలన "అచిత్" నివారింపబడినది. అని చెప్పిన మాట **అయుక్తము**. మీ మతంలో చిత్తు, ఈశ్వరుడు గూడా దృశ్యులు కనుక 'అదృశ్య' అన్న పదం చేత "అచిత్" నివారింపబడదు. అలాగే **'అనాత్మ'** అను పదంతో 'బద్ధ' పురుషులు నివారింపబడతారు. వారి యందు పరమాత్మ వ్యాపించియుంటాడు. అని చెప్పిన మాట గూడా **అయుక్తములే**. నిత్యజీవులందు పరమాత్మ వ్యాపించడని అర్థం వస్తే పరమాత్మ యొక్క "సర్వ వ్యాప్తి" భంగమగును. అలానే **'అనాత్మ'** అంటే 'కర్మకృతమయిన శరీరము లేని' అని అర్థము చెప్పటం తప్పే. విద్యాదశలో జీవునికే శరీరం లేనపుడు సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరునకు కర్మకృతం గాని శరీరమయినా ఎలా ఉంటుంది? పైగా సర్వ జగత్తు శరీరంగా గల పరమాత్మ (మీ మతంలో) కు కర్మకృత శరీరాలు లేకుండా ఎలా ఉంటాడు? జీవుల యొక్క కర్మకృత మనుష్యాది శరీరములు గూడ ఈశ్వరశరీరాలే కదా!

"అనిర్ముక్త –" అనిలయనః – అనే పద విచారణ

అలాగే "అనిర్ముక్త" అను పదం 'ముక్తులను' అనే అర్థమును నివారించటానికి – అని చెప్పారు. అదీ అయుక్తమే. ముక్తుడయిన వానికి గూడా – తమ మతంలో – శరీరముంటుంది గదా! కాకపోతే అతనిది దివ్యశరీరము. దేవ, మనుష్యాది శరీరాల వలన బద్ధుడయిన వానిని దేవుడు, మనుష్యుడు అని పిలుస్తాము. అలానే దివ్యశరీరము ఉండడంవలన ముక్తుని గూడా దివ్యుడని, అప్రాకృతుడని, వైష్ణవుడని విలవాలి. **"అనిలయనః"** అనటం వలన 'నిత్య ముక్తులను' వారించినట్లవుతుందన్నారు. **అదీ తప్పే**. వారికి భగవంతుడాధారమని చెప్పారు. **అదీ తప్పే**. ఈశ్వరుడు తప్ప వేరే నిత్యముక్తులు లేరు. అనాది కాలము నుండి వైకుంఠవాసులయిన అనంతగరుడాది **నిత్యసూరులు** నిత్యముక్తులనటం గూడా కుదరదు. వారు శరీరధారులు కనుక ముక్తులు కారు. **ప్రియాప్రియ** స్పర్శగూడ లేని స్థితి ముక్తి. శరీరమున్నవారికది సాధ్యం కాదు.

"అశరీరం వా వసంతం – న ప్రియాప్రియేస్స్పృశతః" అని శ్రుతి.

వారు శరీర రహితులయితే అనంతగరుడాది నామరూపాలు కుదరవు. అలాకాక భగవంతునివలె వారివిగూడా అప్రాకృత దివ్యమంగళ విగ్రహాలంటారా? కుదరదు. బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా ప్రాకృతమే. అప్రాకృత **వస్తువు** బ్రహ్మం మాత్రమే. అనంతగరుడాదులు సర్ప పక్షి జాతులలో పుట్టినవారు కనుక వారి శరీరాలు అప్రాకృతమని చెప్పటం సాధ్యం కాదు. వైకుంఠలోక వాసులు నిత్యముక్తులయితే బ్రహ్మరుద్రాదిలోక వాసులున్ను నిత్యముక్తులే కావచ్చును. లోకాతీతమయిన వస్తువే నిత్యముక్తం. నిత్యముక్తులయిన వారు భగవంతుని యందున్నారా? భగవంతుని లోకమునందున్నారా? భగవంతునిలో ఉండడమనేది సర్వజీవసాధారణము కనుక అందులో గొప్ప ఏమీలేదు. ఇక భగవల్లోకం వారికాధారమనాలి. భగవంతుడు ఆధారంకాదనాలి. భగవంతునకు గూడా ఆలోకమే ఆధారము. అందులోనే శంఖచక్రధారి అయిన **శ్రీమహావిష్ణువు ఉన్నాడు**. కనుక నిత్యముక్తులకు భగవంతుడాధారము కాదు. మఱియు, భగవంతుడు నిత్యముక్తులకు ఆధారమయితే, నిత్యముక్తులు భగవంతుని యందున్నవారే గదా! కనుక భగవానుడు నిత్యముక్తులయందు వ్యాపించినట్లే. **అయ్యా!** నిత్యముక్తులకు భగవంతుడాధారమంటే అర్థం రాజు ప్రజలకాధారమయినట్లు – అని వివరిస్తారా, భగవత్పోషణలో ఉంటారని అర్థమా? – అయితే, ఆకలిదప్పికలు జనన మరణాలు సుఖదుఃఖాలు మొ॥ సంసారబాధలు లేని ఆ జీవులను పోషించడమంటే ఏమిటి? – **అయ్యా!** పరమానంద సముద్రుడయిన భగవంతునిలో నిమగ్నులయి నిత్యముక్తులు ఆనందిస్తారంటారా? – భగవంతుడు గూడా పరమానందసాగరమయిన ఆత్మయందు నిమ్మగ్నుడు కనుక భగవంతునకు గూడా నిత్యముక్తమయిన ఆత్మయే ఆధారమే. భగవంతుడు తన ఆనందము లోనే నిమగ్నుడంటే నిత్యముక్తులు గూడా తమ ఆనందంలోనే మునిగినారనాలి. అలాకాదు. ముక్తునకు తనకన్న భగవంతుడే పరమ ప్రేమ పాత్రం కనుక ఆయన యందే అతడు లీనమవుతాడంటారా?

– భగవంతునకు గూడా ముక్తుడే పరమ ప్రేమ పాత్రం కదా!

"ప్రియోహిజ్ఞానినోత్యర్థం – అహం సచ మమప్రియః" అని గీత.

అది జ్ఞాని విషయం. ముక్తుని విషయం కాదంటారా? కుదరదు. ముక్తుడు జ్ఞాని కాదంటారా? జ్ఞానియే పరమ ప్రేమ పాత్రుడైతే జ్ఞాన ఫలమయిన ముక్తిని పొందిన వాడు మరింత ప్రియుడు కావాలి గదా! కనుక నిత్యముక్తుడు **భగవంతుడీశ్వరుడే.** ఆయనయే మాయా బద్ధుడయినట్లు, ముక్తుడయినట్టు నటిస్తాడు. ఆయనకాయనయే ఆధారము. **"స్వేమహిమ్ని ప్రతిష్ఠితః"** అని శ్రుతి. బద్ధుడు – ముక్తుడు – అయిన జీవుడు వేరు. ఈశ్వరుడు వేరు అంటే కుదరదు. **అనార్తుడు సన్న్యాసి** అయిన జీవుడు బ్రహ్మం కన్న భిన్నుడు కాడు. **"తత్సత్యమతోన్యదార్తమ్"** అని శ్రుతి. బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా ఆర్తమని చెప్తున్నది. **అయ్యా!** అంతా బ్రహ్మమే, బ్రహ్మభిన్నమయినదేదీ లేదంటారా? – సచ్చిదానంద రూపం కాని జగత్తు సచ్చిదానంద రూపమయిన బ్రహ్మం ఎలా అవుతుంది? **అయ్యా!** అంతా చిదచిద్విశిష్ట– మయిన బ్రహ్మమే. **సమా:–** చిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మం అన్నతర్వాత ఇక 'సర్వం' అంటూ విడిగా ఏమున్నది. **స్థూలచిద**చిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మం 'సర్వం' అంటాము. దానికి సూక్ష్మ చిదచిద్విశిష్టబ్రహ్మతో అభేదము చెప్తాం. **సమా:–** బ్రహ్మకు బ్రహ్మతో అభేదం అనటం వ్యర్థం. బ్రహ్మం అంతర్యామిగా ఉన్నది కనుక అంతా బ్రహ్మమంటాం – అలా అయితే సర్వాంతర్యామి అయిన బ్రహ్మమే సత్యం, మిగిలినదంతా అసత్యమే. **"ఏషతఆత్మాంతర్యామ్యమృతః అతోన్యదార్తం"** అను శ్రుతులు ప్రమాణం. సరే, అంటారేమో – అదీ కుదరదు. దేవుడు (మీ మతంలో) అంతర్యామి కన్న భిన్నం. కనుక ఆర్తుడవుతాడు. అయితే ఏమంటారా? – ఆర్తుడంటే బాధితుడు అనగా అనిత్యుడు. కాని మీ మతంలో **"అజోనిత్యః" అని జీవుడు నిత్యుడు కదా!** జీవాంతర్యామి జీవుడెలా అవుతాడు? అంటారా? – జీవునకాత్మయే అంతర్యామి. **'ఏషత ఆత్మాంతర్యామీ'** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** జీవునకు **జీవుడాత్మకాదు. సమా:–** ఆత్మ అంటే స్వరూపము. జీవుని స్వరూపము సచ్చిదానందము. అదే బ్రహ్మమునకున్ను అంతర్యామి. కనుక సత్యమయినవాడు గనుక ప్రత్యగాత్మయే అంతర్యామి. అంతర్యామి వేరు ప్రత్యగాత్మవేరు. అంటే ప్రత్యగాత్మ 'ఆర్తం' అవుతాడు. కాగా అంతర్యామి అయిన బ్రహ్మమే సత్యము. విశిష్టబ్రహ్మ అసత్యమే. **మహాకాశం** నిత్యమయినా ఘటాకాశం ఉపాధిని బట్టి అనిత్యం కదా!. కనుక బ్రహ్మమును చిదచిద్విశిష్టమని చెప్పడం, జీవునిలో బ్రహ్మం అంతర్యామి అని చెప్పడం, తప్ప దానివలన జీవబ్రహ్మలు 'ఆర్తం' అవుతారు. కనుక **ఈ వాదద్వయం** వర్జనీయం. **జీవుడు అంతర్యామి అయిన బ్రహ్మము.** అభేదవాదమే సరయినది. అదే అభయదాయకము. భేదవాదం భయహేతువే. దానిని వదలవలసినదే. అదే చెప్పింది శ్రుతి.

"యదాహ్యేవైష ఏతస్మిన్నదృశ్యే అనాత్మ్యే
అనిరుక్తే అనిలయనే అభయం ప్రతిష్టాం
విందతే అథ సోఽభయం గతో భవతి, యదా
హ్యేవైష ఏతస్మిన్నుదరమంతరం కురుతే
అథ తస్య భయం భవతి" (ఆనందవల్లి)

"అభయం ప్రతిష్ఠాంవిందతే" అను శ్రుతి విచారణ

"రసోవైసః, రసంహ్యేవాయం లబ్ధ్వానందీ భవతి" కోహ్యేవాన్యాత్ కః ప్రాణ్యాత్ యదేష ఆకాశ ఆనందో న స్యాత్ ఏషహ్యేవానందయతి" అని, **"భీషాస్మాద్వాతః పవతే, భీషోదేతి సూర్యః, భీషాస్మా దగ్నిశ్చేంద్రశ్చ, మృత్యుర్ధావతి పంచమః"** అని పూర్వ – ఉత్తర వాక్యములలో భేదమే చెప్పబడినది. మధ్యవాక్యములో భేదము నిషేదింపబడినదని చెప్పరాదు గదా? అని ప్రశ్న. **సమా:–** అలాకాదు. జీవుడు తన ఆత్మగా ఈశ్వరుని గ్రహించి ఆనందిస్తాడు. ఆ ఈశ్వరుడు తనను అలాతెలిసికొొన్న జీవునకు ఆనందమును కలిగిస్తాడు. అని పూర్వవాక్యార్థము. ఎందుకానందింపజేస్తాడు? – అన్న ప్రశ్నకు సమాధానంగా "యదాహి–" అన్న రెండవ వాక్యం వచ్చింది. నిర్విశేషబ్రహ్మమునందు జీవుడు నిర్భయమయిన ఆత్మస్థితిని పొందినపుడు 'అభయం' పొందినవాడవుతాడు. నిర్వికల్పక సమాధిలో అభయంలో గూడా కొందరు భయం పొందుతారు. "అభయే భయదర్శనః" అని వాక్యము. అలా భయదర్శనం లేకుండా ఎవడుంటాడో వాడు 'అభయం' పొందుతాడు. ఇలా బ్రహ్మస్థితి అభయహేతువు బ్రహ్మం ఆనందకరం. అభయం పొందినవాడు. ఆనంద రూపుడే. 'బ్రహ్మమందుంటాడు'. అంటే బల్ల మీద ఉంటాడన్నట్లు బ్రహ్మమాధారము, జీవుడాధేయమని అర్థం కాదు. **"స్వేమహిమ్ని ప్రతిష్ఠితః"** అన్నట్లు తన యందు తనే ఉండడం. వేరే ఆధారం లేదని అర్థము. ఇలా బ్రహ్మమునందు **ఆత్మభావనలో** లీనమయిన వానికి 'అభయం' అని చెప్పి వేదం భేద దర్శనం వలన హాని అని "యదాహి–" అని చెప్తున్నది. అర్థమేమంటే అదృశ్యత్వాది గుణాలు గల బ్రహ్మమునందు అల్పమయిన భేదమును చూపినా అతనికి భయం కలుగును. "నేను వేరు బ్రహ్మం వేరు" అన్న భేద దర్శికి భయ ప్రాప్తి తప్పదని అర్థము. అభేద దర్శికి భయం లేదన్న మాటను స్థిరపరచటానికి భేదదర్శికి భయం కలుగుతుందని చెప్పటం జరిగింది. అభేదదర్శనం ఉంటే అభయం, లేదంటే భయం, భేద దర్శనం ఉంటే భయం, లేదంటే అభయం అని అన్వయ వ్యతిరేక వ్యాప్తిని శ్రుతి కలిగించినట్లయింది. భేదదర్శికి భయమెందుకు? – అంటే కారణం చెప్పారు. **"భీషాస్మాద్వాతః పవతే–"** ఇలా ఆత్మ భిన్నంగా ఈశ్వరుని చూడటం వలన ఈశ్వరుడు జీవునకు భయహేతువవుతున్నాడు. ఆత్మగా తెలిస్తే అభయ హేతువవుతాడు. ఆనంద

దాయకుడవుతాడు. ఒకే ఈశ్వరుడు భేదంలో భయహేతువు, అభేదంలో అభయ హేతువు – ఎలా అవుతాడు. **సమా:–** వస్తుతః ఈశ్వరుడు జీవునకు ఆత్మయే. అయినా మనం అజ్ఞానం వలన భిన్నంగా భావించాం. అందువలన పరాయివాడు లాగా భయహేతువు. అజ్ఞానం పోతే ఆయనే మనం కనుక అభయం కలుగుతుంది. తనను చూచి తాను భయపడడుగదా! కనుక ఈశ్వరుడు పరోక్షమనుకొంటే భయం అపరోక్షమయితే అభయం. ఆత్మకాదనుకోవటం పరోక్షం. ఆత్మ అనుకోవటం అపరోక్షం. కనుక అభయం పొందదలచిన జీవుడు ఈశ్వరుని ఆత్మగా చూడవలెను.

అయ్యా! ఈ పక్షంలోనయినా జీవుడు నిరంతరము ఈశ్వరునియందుండాలి. ఎంత మాత్రము ఈశ్వరాత్ భిన్నంగా ఉండరాదు. అందుచేత ప్రతిష్ఠను క్షణంగూడా ఆపరాదు. **సమా:–** ఈశ్వరుని యందు సర్వదా ఉండవలసినవాడు ఏరకమయిన జీవుడు? అజ్ఞాని? జ్ఞాని? – అజ్ఞానికి కుదరదు. వాడీశ్వరుని ఆత్మగా భావించలేడు. **'బ్రహ్మోహం'** భావన రాదు. జ్ఞానికి ఎపుడూ తాను బ్రహ్మమునే అన్న భావన ఉంటుంది. కనుక సర్వదా ఈశ్వరునియందే ఉండమని వానికి చెప్పనవసరం లేదు. తానే ఈశ్వరుడు కనుక సర్వదా తన మహిమ యందే జ్ఞాని ఉంటాడు. (జ్ఞానీత్వాత్మైవ కేవలం) కనుక అభయము, ఆనందమూ పొందదలచినవాడు ఈశ్వరుని ఆత్మగా చూస్తాడు. తమ మధ్య కొంచెం గూడా భేదముందని భావించడు. అలా అభయం పొందుతాడు. భయం పొందడు. ఈ అర్థమే సందర్భశుద్ధిగల అర్థము.

అయ్యా! "అంతరం చేయడు" (అంతరం కురుతే) అన్నది శ్రుతి. చేయటమేమిటి? చూడడనిగదా అనాలి. కనుక 'అంతరం' అంటే **'విచ్ఛేదం'** అని అర్థం. భేదం – అనికాదు. **'విచ్ఛేదం'** వియోగం – అని అర్థం చెప్పాలి. విచ్ఛేదమయితే 'చేయు' క్రియకు అన్వయిస్తుంది. భేదమయితే 'తెలియు' క్రియకు కుదురుతుంది. కనుక 'విచ్ఛేదమే' సరయిన అర్థము. దేనికి విచ్ఛేదం? అని ప్రశ్నవేసికొని దగ్గరలోని పదం "ప్రతిష్ఠా" అన్నదానికి విచ్ఛేదమని సమన్వయం చేయాలి. కాగా ఈశ్వరుని యందు తానెల్లపుడూ ఉండాలి. కొంచెం తేడా వచ్చినా భయమే – అని అర్థం చెప్పాలి. అంతేగాని 'ఈశ్వరాభేదం' గురించి యీ అర్థం రాదు. **సమా:–** 'ప్రతిష్ఠా' అనే పదానికి లేని పదాలను తెచ్చికొనే (అధ్యాహారం) అవసరం లేకుండానే అర్థం కుదురుతుంది. అందువలన దానినిలా పీకి లాగి ఇచ్చటికి తెచ్చి అర్థం చెప్పరాదు. పైగా 'భేదం' అంటే ఒకటి రెండుగా చేయటం. కనుక భేదంగూడా 'చేయు' క్రియకు కుదురుతుంది. జీవేశ్వర భేదభావం గలవాడు. ఏక – అఖండమయిన ఆత్మను 'జీవుడని' ఈశ్వరుడని '2' గా (భేదం) చేస్తున్నాడు. లేదా, ధాతువులు అనేకార్థములు గలవి. (ధాతూనామనేకార్థత్వాత్) కనుక. 'కరోతి' (చేయు) వద్ద 'చూచు' అని అర్థం

చెప్పవచ్చును లేదా అంతరం వద్ద 'భేదము' అని కాక భేదజ్ఞానమును అని అర్థం చెప్పవచ్చును. **అయ్యా!** 'ప్రతిష్ఠాయాః' అన్న శ్రుతివాక్యంలో అధ్యాహారం లేకుండానే మా 'వాదం' నెగ్గుతుంది. 'ఏతస్మిన్' అనే పదానికి లింగమును విభక్తిని మార్చి 'ఏతస్యాః' అంటాము. ఈ 'ప్రతిష్ఠకు' అని అర్థం చేస్తాం. **సమా:–** కుదరదు. ఏతస్మిన్ – అంటే 'ఈ' అని అర్థం "ఈ" అని అంతకు ముందే చెప్పిన అదృశ్యత్వాది గుణాలు గల నిర్విశేషబ్రహ్మకు అర్థమవుతుంది. దాన్ని వదలి లింగవిభక్తులు మార్చి అర్థం చెప్పటం వక్రీకరణమే. (మొదట 'ఏతస్మిన్' గూడా ఈ అర్థమే కదా! -అనువాదకుడు)

అయ్యా! మీరు అన్వయ **ముఖంగా** చెప్పిన అర్థమిది. "ఎపుడు జీవుడు బ్రహ్మము నందు ప్రతిష్ఠ పొందుతాడో అపుడభయము పొందుతాడు". దీనిని వ్యతిరేకముఖంగా "ఎపుడు జీవుడు బ్రహ్మమునందు స్థితిపొందడో అపుడు అభయం పొందడు" అని చెప్పి **బలం తేవాలి**. అపుడు "అంతరం కురుతే" అన్నదానికి ప్రతిష్ఠ పొందడు అని అర్థం చెప్పాలి. "భయం భవతి" అన్నదానికి "అభయం పొందడు" అని అర్థం చెప్పబడింది కనుక. అభయప్రాప్తి లేకపోవటం భయప్రాప్తి అని, ప్రతిష్ఠ పొందకపోవటం అంటే విచ్ఛేదము అని అర్థం వస్తుంది. 'స్థితి విచ్ఛేదం' అంటే స్థితి పొందక పోవడమే. కనుక "అంతరం కురుతే" అంటే స్థితి విచ్ఛేదమును చేయునని అర్థం చెప్పటమే న్యాయము. **సమా:–** అలాకాదు. బ్రహ్మము సర్వాధారం కనుక జీవుడు సర్వదా (తెలిసి / తెలియక) బ్రహ్మమునందే ఉన్నాడు. కనుక "జీవుడు బ్రహ్మమునందు ప్రతిష్ఠ పొందితే–" అన్న శంకే తప్పు. "ప్రతిష్ఠ అంటే స్థితి" అని మాత్రమే అర్థమయితేనే ఇదంతా. అలాకాక "ప్రతిష్ఠా = ప్రకృష్టమయిన = గొప్పస్థితి" అని అర్థం చెప్పగలిగితే **బ్రహ్మమునందభేద జ్ఞానముతో ఉండటం "ప్రతిష్ఠ" అవుతుంది.** అపుడు "జీవుడు బ్రహ్మమునందు ప్రతిష్ఠ పొందితే" అన్న వాక్యం సార్థకమవుతుంది. కాగా జీవుడు బ్రహ్మమునందు ఎపుడు ప్రతిష్ఠను (గొప్పస్థితిని) పొందుతాడో (అభేద జ్ఞానస్థితిని) ఆ బ్రహ్మాత్మ – ఐక్యదర్శి అభయాన్ని పొందుతాడు. భేదదర్శి అభయం పొందడు – అని అన్వయ, వ్యతిరేక ముఖములుగా అర్థం చెప్పాలి. అపుడు 'అంతరం కురుతే' అంటే 'బ్రహ్మాత్మ భేద దర్శనం' చేస్తాడు. అని అర్థం చెప్పాలి. **అయ్యా!** "రాజ్యమునందు ప్రతిష్ఠింపబడెను" (దిలీపానంతరం రాజ్యేతం నిశమ్యప్రతిష్ఠితం – అనువాదకుడు) అన్నట్లు "దృఢసంబంధము ప్రతిష్ఠ" అంటారా – **అది తప్పు**. "ఏది లేకపోతే ఏది లేదో అది దానియందు ప్రతిష్ఠింపబడినది" అని చెప్తారు. ఎలాగంటే మట్టిలేనిదే కుండ లేదు. కనుక కుండ మట్టియందు ప్రతిష్ఠింపబడినది. కాగా కారణము నందు కార్యం ప్రతిష్ఠింపబడినదని అర్థము. కనుకనే "భూమి నీటియందు ప్రతిష్ఠితము" అన్నారు. (పృథివ్యప్సు ప్రతిష్ఠితా) ఇలా సమస్తమూ బ్రహ్మకార్యం కనుక

సర్వము ప్రత్యక్షంగానో పరంపరగానో బ్రహ్మము నందే ప్రతిష్ఠింపబడింది. బ్రహ్మం మాత్రం దేనికీ కార్యం కాదు. కనుక అది తనయందే ప్రతిష్ఠింపబడింది. **"స్వే మహిమ్ని ప్రతిష్ఠితమ్"** అని శ్రుతి. బ్రహ్మము మినహా జీవుడంటూ లేదు కనుక బ్రహ్మమునందే జీవస్థితి. జీవుడు బ్రహ్మ స్వరూపమే. బ్రహ్మ కార్యం కాదు. "రాజ్యే ప్రతిష్ఠితః" అన్నచోట గూడా ప్రతిష్ఠించబడినది రాజా? మరెవరయినానా? ప్రతిష్ఠింపబడక ముందు అతనిని రాజనవచ్చా? మరెవరో అంటే – రాజు కాని వానిని రాజ్యంలో ఎలా ప్రతిష్ఠిస్తారు? కాగా **"చక్రవర్మ** రాజ్యమునందు ప్రతిష్ఠింపబడినాడనాలి" (అంటే తప్ప రాజు రాజ్యమున ప్రతిష్ఠింపబడెననరాదు – అనువాదకుడు) పోనీయండి "దృఢసంబంధమే ప్రతిష్ఠ" అందాము. అయినా మాకు ఇబ్బంది లేదు. బ్రహ్మమునకు స్వమహిమతో ఎలా దృఢసంబంధమో, కార్యమునకు కారణముతో ఎలా దృఢసంబంధమో, అలాగే జీవునకు ఆత్మ అయిన బ్రహ్మముతో దృఢ సంబంధము ఉండవచ్చును. కనుక జీవునకు 'అహం బ్రహ్మాస్మి' అని బ్రహ్మాభేదానుసంధానమే బ్రహ్మమునందు ప్రతిష్ఠ. అంతే తప్ప తనకన్న భిన్నమయిన మరో వస్తువునందు మనస్సు నిలపడం కాదు. "ప్రతిష్ఠ" అను పదానికి "ఐక్యం" అని అర్థం చెప్తే ముఖ్యార్థం దెబ్బతింటుందని మీరన్నమాట నిజమే. మేము ఐక్యమని చెప్పలేదు. "ఏకంగా ఉండడమని" చెప్పాము. అది ధాత్వర్థాన్ని అనుసరించింది. కనుక ముఖ్యార్థమే. ఈ విచారణ వలన "ఏతస్మిన్ అన్నచోట సప్తమీ విభక్తి సరిగా లేదు. తృతీయగాని, పంచమిగాని, షష్ఠి గాని సరసంగా ఉంటాయి. అన్న మీ మాట ఖండింపబడినది. బ్రహ్మాభేదంగా స్థితి కనుక దానిని అధికరణ (ఆధార) వాచకమయిన సప్తమియే అవసరము. ప్రతిష్ఠ – అంటే అభేదం అర్థమయితే దానికి సంబంధించిన 'అంతరం' అంటే 'భేదం' అని అర్థం సరిపోతుంది. లేదా, "అంతరం కురుతే" అంటే భేదం **చేయునంటే** భేదంగా బ్రహ్మం లో ఉండటం – అనే అర్థము చెప్పాలి.

వస్తుతః అయితే, "ఏతస్మిన్" అన్నచోట విషయ సప్తమి అని చెప్పటంలో ఇబ్బంది లేదు. 'అదృశ్య' అనే వాక్యంలో అధికరణ సప్తమి అని చెప్పవచ్చును. శాస్త్రదృష్టిలో విషయసప్తమి – అధికరణ సప్తమి మధ్య తేడాలేదు. అయినా లోక దృష్టిలో తేడా ఉన్నది. లేదా, భేద **ప్రతియోగిగా** అవసరమయితే **తృతీయాదివిభక్త్యర్థాలు** సరసమయినా, భేదాధికరణం గా అవసరమయితే సప్తమియే సరసం. "గుణవిశిష్టబ్రహ్మ జ్ఞానము అభయహేతువని చెప్పటం వలన భేదం నిషేధించటం అభయహేతువు గాదని తేలుతున్నదని" మీరన్న మాట గూడా అయుక్తమే. అదృశ్యత్వం మొదలగు విశేషణాలు నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మజ్ఞానమే అభయహేతువని చెప్తున్నాయి. సవిశేషమయిన బ్రహ్మం అదృశ్యం, అనిరుక్తం కాదు.

అయ్యా! "ఆనందం బ్రహ్మణో విద్వాన్ నబిభేతి కుతశ్చన" అని బ్రహ్మమును

సవిశేషమనే శ్రుతి చెప్పింది. **సమా:–** దాని అర్థం బ్రహ్మస్వరూపమయిన ఆనందమును అని అర్థము. కాని "బ్రహ్మ యొక్క గుణ (విశేషం) మయిన ఆనందమును" అని అర్థం కాదు. "బ్రహ్మవేత్త పరమును పొందును" **(బ్రహ్మవిదాప్నోతి పరం)** అను వాక్యములోని విధి యొక్క ఉపక్రమంవలన బ్రహ్మమునందు స్థితి పొందటమే ముక్తి అని, తెలుస్తున్నది. ఐక్యం కాదు! అని చెప్పినది గూడా అయుక్తమే. ఆ వాక్యంలో ఉపక్రమించిన బ్రహ్మ జ్ఞానము పరోక్షమా? అపరోక్షమా? పరోక్షమయిన జ్ఞానం వలన బ్రహ్మప్రాప్తి లేదు. (అది **భక్తయే న తు ముక్తయే** అనిగదా – అనువాదకుడు) అపరోక్షమయితే వాడే బ్రహ్మమవుతాడు. కనుక తన ఆత్మ అయిన బ్రహ్మమునందే వాడుంటాడు. కనుక జ్ఞానము ప్రతిష్ఠకాదు. మఱి, బ్రహ్మమునందు ఏకరూపంగా ఉండడమే ప్రతిష్ఠ. **అయ్యా!** బ్రహ్మమునందు ఏకత్వంతో ఉండటమంటే ఐక్యమే గదా! **సమా:–** కాదు. ఆ ఐక్యమునకు 'బ్రహ్మమే' అని ఫలితం. బ్రహ్మవేత్త బ్రహ్మమునందుండడు. బ్రహ్మముతో ఐక్యము చెందదు. 'బ్రహ్మమే' అవుతాడు. **"బ్రహ్మ విత్ బ్రహ్మైవభవతి"** అని శ్రుతి. ఇక మీ పక్షంలో ప్రతిష్ఠ అంటే దృఢసంబంధం అని అర్థం చెప్తే ఆ అర్థం ఉపక్రమానికి విరుద్ధంగానే ఉన్నది. **ప్రతిష్ఠా** శబ్దానికి ఉపాసన అని లాక్షణికార్థమని చెప్పిన **రామానుజవచనము** తప్పే. ఇంతేగాక, బ్రహ్మోపాసనా రూపమయిన ప్రతిష్ఠకు కొంచెం విచ్ఛేదం **(దరం అంతరం)** వచ్చినా భయమే – అని చెప్తే దానినిబట్టి ఎల్లపుడు బ్రహ్మప్రతిష్ఠలో ఉన్నవాడే అభయమును పొందును – అని చెప్పవలసి వస్తుంది. కాని ఎపుడు బ్రహ్మోపాసనలో ఉంటాడో అపుడే అభయప్రాప్తి అని అర్థం వస్తుంది. కాని అది అర్థం కాదు గదా! అదే అర్థమయితే బ్రహ్మ ప్రతిష్ఠ నిరంతరము ఉండవలసిన అవసరం లేదు.

ఇక; మరొక విషయము. **రామానుజాచార్యుల** వారు సవిశేష / సగుణ బ్రహ్మమును గురించి ఉదాహరించిన స్మృతివాక్యములు పురాణవాక్యములు, అన్నీగూడా మాయా **శబలమయిన** సవిశేష బ్రహ్మమునకు వర్తిస్తాయి. ఎందుకంటే బ్రహ్మము నిర్విశేషము – అనే మా వాదానికి అవి విరుద్ధము కాదు. అయినా **అచ్చటచ్చట** వాటిని కొంచెం విచారించాలి. (బహుశః వాటిని బట్టి రామానుజుడు నిర్గుణబ్రహ్మవాదాన్ని నిరాకరించాడు కనుక విచారణ అవసరమయి ఉండవచ్చును – అనువాదకుడు)

గీత నిర్గుణ బ్రహ్మ పరమే

"యోమామజమనాదించ – వేత్తి లోకమహేశ్వరమ్" అను గీతా వాక్యము ఈశ్వరుడు త్రివిధ (బద్ధ ముక్త నిత్యముక్త) జీవుల (చిత్తు) కన్న అచిత్తు కన్న భిన్నమయిన వాడని చెప్తున్నాయని **రామానుజ** వచనము. అది అయుక్తము. "ఈశ్వరుడే నిత్యముక్తుడు. జీవుడు కాడు" కనుక త్రివిధజీవులు లేరు. బద్ధజీవునికన్ననే ఈశ్వరుడు భిన్నం.

ముక్తజీవునికన్న భిన్నం కాదు. కనుక ఈశ్వరుడు ముక్తజీవుని కన్న గూడా విలక్షణమయినవాడు కాదు. **అయ్యా!** ముక్తజీవునకు ప్రపంచసృష్టి మొదలగు వ్యాపారములు లేవు. ఈశ్వరునికి ఉన్నాయి – అదీతేడా. **సమా:–** ఈశ్వర సాయుజ్యం పొందిన ముక్తజీవునికి గూడా జగద్వ్యాపారమున్నది.(విశ్వామిత్రుడు ప్రపంచ సృష్టి చేశాడు గదా!) **అయ్యా! "జగద్వ్యాపారవర్జం"** అన్న **సూత్రంతో** విరోధం వస్తుంది గదా! **సమా:–** అది హిరణ్యగర్భలోకమును పొందిన జీవునకు జగద్వ్యాపారం లేదన్నారు కాని ముక్తజీవునికి కాదు. లేదా, ఈశ్వరునకు మాయ వలననే జగద్వ్యాపారం, వస్తుతః కాదు. కనుక ముక్తునకు ఈశ్వరునకు దానివలన తేడా రాదు. బ్రహ్మము, ముక్తుడు ఏకవస్తువే. ముక్తునకు బ్రహ్మసాయుజ్యము లేదంటారా? ఉంది. **"యథోదకే శుద్ధే శుద్ధ మాసిక్తం తాదృగేవభవతి"** మొదలగు శ్రుతి అలాగే చెప్తున్నది. అలాగే బద్ధుడయినా వాస్తవంగా బ్రహ్మమే కనుక *(అజ్ఞానం వలన అతనికి తెలియక పోయినా – అనువాదకుడు)* ఈశ్వరుడు బద్ధజీవునకున్ను భిన్నం గాడు. **అయ్యా!** బద్ధుడు సంసారియే. బ్రహ్మ కాదు – అనరాదు. బ్రహ్మమే యీ సంసారి. ఆయనయే మాయాబంధంలోకి దిగాడు. అందుకు ప్రమాణము **"బ్రహ్మైవసన్ బ్రహ్మాప్యేతి"** అని శ్రుతి. బ్రహ్మమే దేహంలో జీవరూపంతో ప్రవేశించినట్టు శ్రుతి చెప్పింది. ***(అనేనైవాత్మనానుప్రవిశ్య నామరూపేవ్యాకరవాణి*** *– అనువాదకుడు)* పైగా, బ్రహ్మం చిద్రూపమా? కాదా? – చిద్రూపమయితే బ్రహ్మం చిత్తు కన్న ఎలా భిన్నమవుతుంది. చిద్రూపం కాదంటే "సత్యం జ్ఞానం" అనే శ్రుతితో పేచీ వస్తుంది. కనుక ఈశ్వరుడు అచిత్తుకన్న మాత్రమే భిన్నము. *(అదీ మాయవలన వచ్చింది కనుక ఈ భేదమూ మిథ్యయే – అనువాదకుడు)*

సుదర్శనాచార్యుడు అన్నమాట "అజమ్" అంటే బద్ధజీవుల నుంచి భేదం తెలుస్తుందని. అదీ తప్పే. బద్ధజీవుడయినా నిత్యుడు కనుక జన్మరహితుడు. కనుక అతడూ అజుడే. దేహసంబంధం వలన "జన్మ" ఉంది గనుక అతడు అజుడు కాదంటారా? – అయితే ఈశ్వరునికిన్ని దేహసంబంధం గలదు గదా! ఆయన ఎలా అజుడవుతాడు? "అనాదిమ్" అను పదం వలన ముక్తజీవుల నుంచి భేదం వస్తుంది – అన్నారు. దానికి కారణం ముక్తివలన అజుడవుతాడు కనుక ముక్తజీవుని అజత్వం అనాది కాదు – ఇదీ తప్పే. అజత్వం గూడా ఆది గలదయితే, ఆ "ఆది" కి గూడా ఆది ఉండవచ్చును. ఇలా అనవస్థ, అజత్వం పుట్టదు. పుట్టితే అది అజత్వం కాదు. "లోకమహేశ్వరమ్" అను పదమువలన నిత్యముక్తుల నుంచి భేదం తెలుస్తుంది – అని అన్నారు. అదీ యుక్తం కాదు. ముక్తుడు ఈశ్వరుడు కాదనటం స్వవచన **వ్యాఘాతం**. బద్ధునివలె ముక్తుడు గూడా ఈశ్వర పరతంత్రుడయితే ముక్తికూడా మరో బంధమే అవుతుంది *(బంగారు పంజరము – అనువాదకుడు).* పరతంత్రత బంధమే కదా! అదే దుఃఖకారణం కదా! *(ముక్తికి ముందున్నదీ ఈశ్వరపరతంత్రతే కదా – అనువాదకుడు)* స్వతంత్రుడయిన సార్వభౌమునకు గూడా బంధమున్నదిగదా, అంటారా! కాదు. వానికి తన పరిపాలనలో స్వతంత్రతయే కాని రోగ జరా మరణాదుల నుంచి స్వతంత్రత లేదు. పైగా వస్తుతః స్వతంత్రుడయినా నిత్య నిరవయవమయిన "ఆత్మ" దేహాది – అనాత్మలతో తాదాత్మ్యమును అధ్యాస చేయటం వలన (మాయ వలన) పరతంత్రుని లాగా కనబడుతుంది. జ్ఞానంవలన, అధ్యాస తొలగితే మరల దాని స్వాభావిక స్వతంత్రతనే పొందుతుంది. కనుక ముక్తిజెందిన వానికి పరతంత్రత ఎలా వస్తుంది? పరతంత్రత వస్తేనే వారికి పరమాత్మ ఈశ్వరుడవుతాడు. **అయ్యా! ముక్తులకు ఈశ్వరుడు కాదు. లోకానికీశ్వరుడు. ముక్తుడు లోకానికీశ్వరుడు కాదు – అది తేడా. సమా:–** ముక్తులకు ఆయన ఈశ్వరుడు కాదంటే ఆయన 'సర్వేశ్వరుడు' అన్న బిరుదుకు అనర్హుడు. ముక్తునికే ఈశ్వరత్వం లేకపోతే ఇక జీవన్ముక్తుడు "మత్తస్సర్వమహం సర్వం మయి సర్వం సనాతన" (నా నుండి యీ సర్వం వచ్చింది. ఈ మొత్తం నాయందే ఉన్నది) అని ఎలా భావించగలడు? జీవన్ముక్తునకీశ్వరభావం కలుగుతుందనే పక్షంలో ఇక ముక్తునకెందుకు కలుగదు?

ఇంతేగాక, లోకంలో స్వతంత్ర వస్తువు ఒకటే ఉంటుంది. అనేకం ఉండవు. అనేక మందికి స్వాతంత్ర్యం ఉండదు. ఒక వస్తువు స్వతంత్రమయితే దానికి భిన్నమయిన దంతా పరతంత్రమే. కనుక స్వతంత్రుడు ముక్తుడు అయిన వానికి సర్వలోక మహేశ్వరత్వం ఎందుకుండదు? కనుక ప్రస్తుత గీతా శ్లోకానికి మీరు చెప్పిన అర్థం తప్పే. ఇక తప్పులేని ఒప్పయిన అర్థం మేము చెప్తాం. **వినండి.** సర్వదృశ్యప్రపంమునకు మహేశ్వరుడు ఆది, అనగా కారణము లేని అనాది అయినవాడు, కనుకనే జన్మరహితుడు = అజుడు, అయిన నన్ను = పరమాత్మను ఎవడు గ్రహించునో అనగా ప్రత్యగాత్మగా సాక్షాత్కరించికొనునో వాడు – అని అర్థము. ప్రత్యగాత్మగా గుర్తించలేకపోతే ఆ ఈశ్వరుడు తానుగాడు కనుక అది పరోక్షానుభవమే కాని అపరోక్షానుభవము కాదు గదా!

అయ్యా! గుర్తించువాడు గుర్తింపబడువాడు అనగా 'ద్రష్ట – దృశ్యుడు' – ఘట ద్రష్ట – ఘటం లాగా జీవేశ్వరులు భిన్నులవుతారు గదా! – **సమా:–** అలా అయితే ఘటంలాగా పరమాత్మ గూడా జడ పదార్థమవుతాడు గదా!

"వేదాహం సమతీతాని వర్తమానాని చార్జున,
భవిష్యాణిచ భూతాని మాంతు వేద న కశ్చన"

అని గీత గూడా పరమాత్మను సర్వద్రష్టగా చెప్పింది. "అయితే ద్రష్ట – పరమాత్మ దృశ్యం

జీవాత్మ" అనవచ్చుగదా! అదేతేడా. – **సమా:–** దృశ్యమయితే జీవుడు గూడా జడపదార్థ మవుతాడు. కాని ఆత్మ ద్రష్ట అని సర్వజనానుభవం కదా! కనుక ఆత్మ ద్రష్టయే. పరమాత్మ ద్రష్టయే. వీరికి భేదం లేదు. కనుకనే **"ఏక ఏవ ద్రష్టా, నాన్యోతోస్తి ద్రష్టా"** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** ఆత్మ – పరమాత్మలకు అభేదమయితే "యోమాం వేత్తి," అనే శ్లోకంలో అర్థం పొసగదు. "ఎవడు ఆత్మనయిన నన్ను ఎరుగునో" అని అర్థం కదా! ఈ అర్థం ఎలా కుదురుతుంది? 'ఆత్మ' ఆత్మను తెలిసికొనటం ఏమిటి? ఒకటే వస్తువు కర్త కర్మ ఎలా అవుతుంది? – **సమా:–** అలా కాదు. ఆత్మయే భాసింపచేసేదయినపుడు అది తనను తాను భాసింపజేసికోదు. కాని ఆత్మ కారణమయిన అంతఃకరణవృత్తిని భాసింపజేయ వచ్చును గదా! లేదంటే

"సర్వభూతస్థమాత్మానం సర్వభూతాని చాత్మని,
ఈక్షతే యోగముక్తాత్మా సర్వత్ర సమదర్శనః"

అని గీత ఎలా కుదురుతుంది? ఈ గీతా వచనం వలననే "జీవుడు అణువు" అనే వాదం గూడా త్రోసివేయబడినది. ఎందుకంటే, అణువంతటివానిలో సర్వభూతాలు ఎలా ఉంటాయని గీత చెప్తుంది? అలాగే సర్వభూతాలలో ఆత్మ వ్యాపించిందని ఎలా చెప్తుంది? ఆత్మయే సర్వాధారమని ఎలా చెప్తుంది? కనుక సర్వవ్యాపి, సర్వభూతాధారమయినది ఆత్మయే. అదే పరమాత్మ – అని అద్వైతమే సిద్ధిస్తుంది. దీనివలన "మత్థాని సర్వభూతాని" అని సర్వభూతధారి అయిన ఈశ్వరుడు జీవునికన్న భిన్నమయినవాడు – అని అనటం నిరస్తమయింది.

"మత్థాని సర్వభూతాని – నచాహం తే ష్వవస్థితః" అనే గీతా వచనం వలన ప్రత్యగాత్మ అయిన పరమాత్మ సర్వభూతాలకు ఆధారమని సర్వభూతాలకు అంతర్యామి అని చెప్పబడినది మాయికమే. కాని తాత్త్వికము లేదా పారమార్థికము కాదు. లేదంటే పూర్వ – పరవచనముల మధ్య వ్యాఘాతం వస్తుంది. **అయ్యా! "పశ్యమేయోగమైశ్వరం"** (నా ఐశ్వర్యమును గమనింపుము) అని భగవంతుడర్జుననకు తన విభూతి యోగమును చూడమని చూపాడు గాని "నా భ్రాంతిని, మాయను చూడు" అని చెప్పలేదు గదా! కనుక ఈశ్వరుడు జగద్ధారకుడు కావటం వాస్తవమే కాని మాయికమనరాదు. **సమా:–** ఈశ్వరుని యొక్క అసాధారణ శక్తి యోగమని మీరు చెప్పిన అర్థం అంగీకరించినా అది మాయ వలన వచ్చినదనే తేలుతున్నది. **'మాయ' అంటే ఈశ్వరుని అసాధారణ శక్తి అని మీ మతంగదా!** "మమాత్మాభూతభావనః" అన్నచోట ఆత్మశబ్దం బుద్ధివాచకము. సంకల్ప రూపమయిన జ్ఞానమే ఆ బుద్ధి–" అని మీరు చెప్పిన వివరణ సరికాదు. బుద్ధివాచకమయిన ఆత్మశబ్దము బుద్ధిగుణమయిన సంకల్పమును చెప్పదు. అలాగే

"అహం సర్వస్యజగతః ప్రభవః ప్రలయస్తథా,
మత్తఃపరతరం నాన్య త్కించిదస్తిధనంజయ"

అను వచనము జీవేశ్వరభేదవాదివయిన నీకు కంఠానికి పడిన "ఉరి". చూ|| ఆకాశాది పంచభూతాలు, మనుష్యాది భౌతిక జగత్తు – ఇవన్నీ పరమాత్మకార్యాలు. కార్యం కారణానికి భిన్నంగా ఉండదు. కనుక ఈశ్వరాత్ భిన్నంగా 'అచిద్వస్తువుండదు. మంచిదే, కాని అజము, నిత్యము పరమాత్మ శరీరము – అయిన చిద్వస్తువు ఈశ్వరాత్ భిన్నంగా ఎందుకుండదు? కనుక జీవుడు ఈశ్వరాభిన్నుడని ఒప్పుకొని తీరాలి. అలా అయితేనే గీత చెప్పినట్లు ఈశ్వర భిన్నం ఏదీ లేదన్న మాట కుదురుతుంది. జీవుడు విడి పదార్థమంటే మాత్రము "ఈశ్వరాత్ భిన్నం ఏదీ లేదనే" మాట కుదరదు. ఈ వచనమే 'నిర్విశేషబ్రహ్మ వాచకమవుతుంది. సర్వ జగత్తును ఈశ్వరునియందే మాయ కల్పించింది కనుక మిథ్య కనుక, ఈశ్వరభిన్నంగా ఏ వస్తువూ లేదు కనుక బ్రహ్మం నిర్విశేషమే. ఈశ్వర భిన్నంగా వేరే వస్తువొక్కటి ఉంటే దానివలన ఈశ్వరునిలో ఏదయినా విశేషం ఏర్పడవచ్చును. "మయి సర్వమిదం ప్రోతం" అనే వాక్యం గూడా మాయయే పరమాత్మయందు జగత్తును కల్పించిందని, పరమాత్మకు భిన్నంగా జగత్తు లేదని చెప్తున్నది. ఎలా అంటే, దారాలతో పడుగుపేకగా నేయబడిన వస్త్రం తంతువుల కన్న భిన్నంగా ఉండదు గదా! **అయ్యా!** సూత్రేమణిగణా ఇవ" అని చెప్పిన ఉదాహరణమును బట్టి ఈశ్వరునికన్న జగత్తు భిన్నమని చెప్పాలి. – **సమా:–** అలా అయితే ఈశ్వరుడు సూత్రం లాగా ప్రపంచానికి అంతర్యామియే కాని బహిర్యామి కాదని చెప్పాల్సివస్తుంది. అలా చెప్తే ఈశ్వరుడు 'సర్వవ్యాపి' కాడనవలసివస్తుంది.

"విష్టభ్యాహ మిదం కృత్స్నం – ఏకాంశేన స్థితో జగత్"

అనే వాక్యం గూడా నిరవయవ, నిరంశ, నిరవకాశ పరమాత్మ, మాయవలననే జగద్రూపమయిన ఏకాంశ గలవాడుగా కనబడుతున్నాడని తెలుస్తుంది. దానివలన గూడా "నిర్విశేష బ్రహ్మం" సిద్ధిస్తుంది. 'ఏకాంశేన' అంటే "సంకల్పభాగం చేత" అని అర్థం అంటారేమో – తప్పే. సంకల్పపదం అచ్చట లేదు. "నేను దీనిని వ్యాపించి యుండెదను" అను సంకల్పమే అట్టి స్థితికి (వ్యాప్తికి) హేతువు. కనుక దానిలో భాగము హేతువని చెప్పరాదు. పైగా సంకల్పంతో వ్యాపించాడని, తనుగా వ్యాపించలేదని ఆయన స్వరూపం సర్వవ్యాప్తం కాదని అర్థం వస్తుంది. ఎలా అంటే, జీవుడు తన గుణమయిన జ్ఞానంతో అంతట వ్యాపించియున్నాడంటే ఎలా అర్థం వస్తుందో అలా అర్థం వస్తుంది.

"క్షరస్సర్వాణిభూతాని కూటస్థోక్షర ఉచ్యతే
ఉత్తమఃపురుషస్త్వన్యః పరమాత్మేత్యుదాహృతః"

అనే వాక్యం గూడా జీవేశ్వరుల మధ్య అభేదాన్ని చెప్పేదే. అక్షరం అంటే అవ్యక్తమనే జగత్కారణ ప్రకృతి వాచకము. క్షర – అక్షరములయిన సర్వ దృశ్య జగద్విలక్షణమయిన ప్రత్యగాత్మయే పరమాత్మ. **అయ్యా!** క్షరమంటే ప్రపంచము. అక్షరమంటే జీవుడు. వీరికన్న భిన్నమయినవాడే 'పరమాత్మ' అని గదా అర్థము. **సమా:–** జీవుడు పరమాత్మ

"పరమాత్మేతిచాఽప్యుక్తో – దేహేస్మిన్ పురుషః పరః"

దేహాదులు అనాత్మలు. కాని అవిద్యవలన ఆత్మలుగా అనిపిస్తున్నాయి. కనుక అవి ఆత్మాభాసములు. జీవుడాత్మయే. (అద్వైతంలో జీవుడు 2 రకాలు 1.ప్రత్యగాత్మ 2.చిదాభాసుడు – సాభాసాహంకారము. ఇందులో మొదటిది ఈశ్వరుడు, అదే బ్రహ్మం. రెండవది ఆత్మాభాసము. అవి అహంకారము నుంచి శరీరం దాకా లోక రీతినిబట్టి వ్యవహరింప బడుతాయి కానీ ఆత్మలు కావు. జడములు. అదే ప్రకృతి – అనువాదకుడు) ఆత్మాభాస కాదు. పరమాత్మయే. ఈశ్వరుడాత్మయే 'స ఆత్మా' అని శ్రుతి "అహమాత్మాగుడాకేశ" అని గీత. క్షర–అక్షర శబ్దములకు బద్ధ, ముక్త జీవులని అర్థమయితే మూడవ వాడయిన నిత్యముక్తజీవుని గతి ఏమి? పైగా బద్ధముక్తులకన్న విలక్షణుడని చెప్పబడిన పురుషోత్తముడు నిత్యముక్తుల కన్న ఎలా విలక్షణుడో చెప్పాలి కదా!

నారాయణానువాకంలో జీవేశ్వరభేద ప్రతిపాదన జరిగిందని, దానినే ఇచ్చట గ్రహించామని చెప్పినది గూడా తప్పే.

"తస్యాశ్శిఖాయా మధ్యే – పరమాత్మా వ్యవస్థితః
సబ్రహ్మ సశివ స్సహరి – స్సేంద్ర స్సోక్షరః పరమస్స్వరాట్" అని

అందులో పరమాత్మయే బ్రహ్మాది దేవతారూపుడని అభేదం చెప్పింది. అందులో బ్రహ్మాములు జీవులని పరమాత్మచేత నియమ్యులని చెప్పలేదు. ఒకడే మాయి అయిన ఈశ్వరుడు మాయాగుణములయిన సత్వాది భేదములచేత విష్ణువు మొ॥ నామరూప భేదముతో ఉంటాడని శ్రుతి ప్రసిద్ధి. కనుక బ్రహ్మశివులు ఎలా జీవులవుతారు? వారితో కలిపి చెప్పబడిన విష్ణువు ఈశ్వరుడెలా అవుతాడు? త్రిమూర్తులమధ్య ఇద్దరు జీవులు ఒకరీశ్వరుడెలా అవుతాడు?

"అహం బ్రహ్మచ శర్వశ్చ జగతఃకారణం పరమ్"

అని జగత్కారణములుగా **హరియే** తనతో సమానంగా చెప్పిన బ్రహ్మ శివులు జీవులెలా అవుతారు?

"విశ్వమేవేదం పురుషః" అని **"పతిం విశ్వస్యాత్మేశ్వరగ్ం"** "వ్యాప్యనారాయణః స్థితః" అని ఇవన్నీగూడా విశ్వ – ఈశ్వరుల మధ్య ఉన్న సంబంధం వలన వచ్చిన

భావనలు. విశ్వం నియమ్యం, వ్యాప్యం, ఈశ్వరుడు నియంత, వ్యాపకుడు. అందువలన 'ఆయనయే ఈ ప్రపంచము' అని అభేదంగా (సామానాధికరణ్యం) చెప్పబడినదని – మీరు చేసిన **వ్యాఖ్య తప్పు.** కార్యకారణభావం వలన మాత్రమే జగత్తుకు – ఈశ్వరునికి మధ్య అభేదహేతువు. పరమాత్మ సర్వజగత్కారణము. కార్యకారణములకభేదము మీకూ సమ్మతమే గదా! ఇట్టి కార్యకారణభావం లేకపోతే ఈశ్వరుడు విశ్వంలో అంతర్యామి గాను, బహిర్వ్యాపి గాను, వెరసి సర్వవ్యాపిగానూ ఉండటం అసంభవం. కారణమే కార్యములో అంతః బహిః వ్యాపించగలదు. మట్టి అలాగే ఘటమునందు వ్యాపించినది గదా! అందుకు కారణం ఏమంటే; కార్యం **స్వకారణం కన్న భిన్నంగా – నామరూపాలు కాక – ఏమీ లేదు కనుక.** 'విశ్వమేవేదం పురుషః' అంటే అర్థం "ఘటమే మట్టి" అన్నట్లు ఐక్యరూపమే. జగదీశ్వరులు విలక్షణంగా కనబడుచున్న కార్యకారణ భావం వలననే ఈ ఐక్యం. విశ్వమునకు ఆత్మ కనుక ఈశ్వరుడు జీవాభిన్నుడే. ఆత్మేశ్వరుడంటే ఆత్మ అయిన ఈశ్వరుడని కర్మధారయ సమాసము. ఈశ్వరుడు విశ్వాత్మ అని "స ఆత్మా –" అనే శ్రుతి చెప్పింది. ఆత్మలయిన జీవులకు ఈశ్వరుడని షష్ఠీతత్పురుష చెప్పరాదు. నిత్యమయిన ఆత్మ ఎవనికీ పరతంత్రం కాదు. కనుక **నారాయణానువాకము** అద్వైతపరమే.

"యోలోకత్రయమావిశ్య – బిభర్త్యవ్యయ ఈశ్వరః" అనే వచనం ఈశ్వరుడు చిత్తు కన్న అచిత్తుకన్న భిన్నమయిన వాడని చెప్పలేదు. అచిత్తు కన్న భిన్నమని మాత్రమే చెప్తున్నది. భగవంతుడు జీవరూపంతో ప్రవేశించి ఈ త్రిలోకాలను భరిస్తున్నాడు. లోకం అంటే అందలి జనమని అర్థము. (దేశమంటే మనుషులోయ్ – అన్నట్లు – అనువాదకుడు) లోకస్తు భువనే జనే – అని నిఘంటువు. ఈ జనం కార్యకారణ సమూహరూపమయినదే. అది స్థావరమని, జంగమమని 2 రకాలు. ఈ '2' దేహాలలోనూ జీవులున్నారు. జీవుడు పోతే శరీరాలు మరణ పతనాలకు గురవుతున్నాయి. అందువలన శరీరాదులను జీవుడు ధరిస్తున్నాడని భావన. అందుకే "దేహధారి" అంటారు. ఇలా సర్వవ్యాపి సర్వేశ్వరుడు ఒక్కడే ఆయా అంతఃకరణభేదం వలన నానా జీవులుగా (చిదాభాసులుగా) అయి లోకత్రయమును భరించుచున్నాడు. కనుకనే గీతలో హరి చెప్పాడు.

"క్షేత్రజ్ఞంచాపి మాం విద్ధి – సర్వక్షేత్రేషు భారత". భాగవతంలో గూడా
"భగవానేక ఏ వైష, సర్వక్షేత్రేష్వవస్థితః" అని ఉన్నది.

అయ్యా! జీవునకు ఈశ్వరుడను పేరు లేదుగదా! – **సమా:– "శరీరం య దవాప్నోతి – యచ్చాప్యుత్క్రామతీశ్వరః"** అని గీతలో చెప్పబడినది. కనుక ఈశ్వరుడే అవిద్యవలన, ప్రాణధారణవలన జీవుడని, వేరుపడ్డాడు. కాని ఈశ్వరభిన్నంగా వేరుగా జీవుడు లేదు. ***"నతదస్తి వినా యత్ స్యాత్ – మయా భూతచరాచరమ్"*** అను వచనం

గూడా భగవంతునికి మించి మరొక సత్యనిత్య వస్తువు లేదనే చెప్తున్నది. "మత్తఃపరతరం కించిత్ – నాన్యదస్తి ధనం జయ" అన వచనం గూడా అంతే. **అయ్యా!** 'వినా' అంటే 'భగవంతునితో సంబంధం లేకుండా' అని అర్థం. అంతేగాని భగవంతుడే అనికాదు. – **సమా:– "అసంగోనహిసజ్జతే"** అని శ్రుతి పరమాత్మను అసంగుడని చెప్పింది. కనుక భగవంతునితో ఎవరికీ సంబంధముండదు. 'సంగం – అంటే వ్యాప్తి అని అర్థము – అని చెప్తే **భగవానునిచే వ్యాపింపబడనిది** లేదని అర్థం వస్తుంది. కాని వ్యాపించేవానితో వ్యాపింప బడినదానికి సంబంధం ఉంటుంది గదా! అసంగం ఎలా అవుతుంది? **అయ్యా!** ఘటంలో వ్యాపించిన గగనము సంగరహితమే గదా! – **సమా:–** ఘటంతో సంగం ఉన్నది. కాని ఘటధర్మాలతో అసంగం అంతే. **అయ్యా!** మట్టికి ఘటంతో ఉన్న సంబంధమే జగదీశ్వరుల సంబంధం అంటే అదీ తప్పే. మట్టి మినహా ఘటమంటూ విడిగా లేదు. '2' వస్తువులుంటే వాటి మధ్య సంబంధం చెప్తాం. మట్టికి ఘటనామరూపాలతో సంబంధం ఉన్నట్లు పరమాత్మకు జగన్నామరూపాలతో సంబంధం ఉందిగదా అంటారేమో? అదీ కుదరదు. మట్టి యందు ఘటనామరూపాలు అసత్యములు, కల్పితములు. అలాగే బ్రహ్మమునందు జగన్నామరూపాలు అసత్యాలు. మిథ్యలు. ఆ మాటే చెప్పింది **"వాచారంభణం వికారో నామధేయం–"** అనే శ్రుతి. కనుక భగవంతునితో అవినాభావంగా ఉన్న జగత్తు మిథ్యయే. మట్టితో అవినాభావంగా ఉన్న ఘటం మిథ్యయే గదా!

"పురుషవచనాలన్ని నిర్విశేషబ్రహ్మను నిరూపించునవే"

పురుషులనగా వ్యాసాది మహామునులు. వారి వచనాలు (పురాణాదులలో) గూడ నిర్విశేష బ్రహ్మ నిరూపకాలే. అదే చూద్దాం.

"ససర్వభూత ప్రకృతిం వికారాన్
గుణాది దోషాంశ్చ **మునే** వ్యతీతః
అపేతసర్వావరణోఖిలాత్మా
తేనాస్తృతం యద్భువనాంతరాళే"

అను **పురాణ వాక్యము** నిర్విశేష బ్రహ్మమునే **సూచిస్తున్నది.** (దీని అర్థం = మునీ, సర్వ భూత ప్రకృతి వికృతులకతీతమై, సర్వావరణరహితుడైన అఖిలాత్మచేత భువనాంతరాళమంతా వ్యాపింపబడినది) చూ।। పరమాత్మ ప్రకృతి మొదలగు సర్వావరణశూన్యుడు. అందుకు కారణం ఏమంటే ఆయన ప్రధానమును అనగా మూల ప్రకృతిని, వికారమయిన అనగా మహత్ మొదలగు కార్యమును, దయ మొ।। గుణములను, లేదా నీలం, రక్తం మొ।। గుణాలను, లేదా సత్త్వాది గుణాలను, కర్మాదులను, దోషాదులను దాటిన వాడు. ఈవిధంగా

వస్తుతః విశేషరహితుడయినా, మాయవలన సర్వాత్మ అవుతాడు. అందుకు కారణమేమంటే, ఈ భువనంలో సమస్తమందు అంతర్యామిగా వ్యాపించి ఉన్నాడు. **సమస్త కల్యాణ గుణాత్మకః–** అనే శ్లోకం గూడా మాయి అయిన పరమాత్మను వర్ణించును కనుక మాకు ఇబ్బంది లేదు. **"స ఈశ్వరోవ్యష్టిసమష్టిరూపః"** అన్న విశేషణం గూడా జీవులకు హిరణ్యగర్భజీవునకు గూడా ఈశ్వరాభేదమును చెప్పుచున్నది కనుక అద్వైతమే. రూపం అంటే శరీరమని అర్థం చెప్పినను వ్యష్టిదేహాలయిన మనుష్యపశ్వాదులు, సమష్టిదేహమయిన బ్రహ్మాండము భగవంతుని శరీరమని అర్థం కనుక **పూర్వోక్తమయిన** అద్వైతమునందే చేరును. వ్యష్టి సమష్టి జీవ శరీరమని చెప్పినచో కుదరదు. జీవుడీశ్వరుని స్వరూపమని, శరీరం కాదని ఇంతకు ముందే సూచింపబడినది. **"అవ్యక్త రూపః"** అంటే అవ్యక్తమనగా అతీంద్రియమయిన స్వరూపము గలవాడు. అంతమాత్రంచేత శూన్యమనరాదు. అందుకే **ప్రకటస్వరూపః** అన్నారు. జ్ఞానులకాయన స్వరూపం ప్రత్యక్షమే. అనగా ఆత్మరూపంగా అపరోక్షం అవుతాడు. **"సంజ్ఞాయతే–"** అనే శ్లోకం గూడా మాకే అనుకూలము. దానిలోని **అస్తదోషం**, పరం, నిర్మలం, ఏకరూపం – అనే పదాలు నిర్విశేష బ్రహ్మవే. సవిశేషమయిన బ్రహ్మం ఏకరూపం కాదు. మాయావి అయిన బ్రహ్మం శుద్ధము, నిర్మలము, దోషరహితమూ కాదు. బ్రహ్మము నందు మాయయే **ప్రథమ** దోషం. మిగిలిన దోషాలన్ని దానివలననే వచ్చినవి సగుణ వస్తువు శుద్ధం కాదు. కనుక అది నిర్విశేషం కాబోదు. అది జ్ఞానమే. మిగిలినదజ్ఞానము. ఈ విధంగా అద్వైతార్థము ప్రతిపాదింపబడినది. నిర్విశేషమయిన పదార్థం తెలిసకొనటం ఎలా అంటారా? అది జ్ఞేయం కాదు. జ్ఞేయమనటం కల్పితమే. నిర్విశేషబ్రహ్మాకారమయిన అంతఃకరణ వృత్తి వలన నిర్విశేషబ్రహ్మమును జ్ఞేయమంటున్నాము. (దానివలన అజ్ఞాన **భంగం** అవుతుంది. ఆ తరువాత బ్రహ్మం ప్రత్యక్షమవుతుంది – అనువాదకుడు)

"శుద్ధః అనటం వలన సకల చేతన పదార్థము భగవంతుని లక్షణములోనికి రాదు. నిత్య శుద్ధులు గూడా భగవంతుని **నిత్యేచ్ఛ** వలననే శుద్ధులు" – అని చెప్పినది. **తప్పు.** నిత్యముక్తుల శుద్ధత్వము గూడా ఈశ్వరాయత్తమయితే అదియూ అనిత్యమే. కనుక నిత్య శుద్ధులు కానివారు నిత్యముక్తులు కాజాలరు. ఎవరి శుద్ధత్వము నిత్యమో వారి ముక్తత్వము నిత్యము. శుద్ధుడే ముక్తుడు. ముక్తుడే శుద్ధుడు. ఇతరాధీనమయినదేదీ నిత్యము కాదు. స్వతంత్రమయినదే నిత్యము. **జన్యమయినదే**దయినా పరతంత్రమే, అనిత్యమే. ఈశ్వరేచ్ఛకు అధీనమయినా అంతే గతి. ఈశ్వరేచ్ఛ కాదు. ఈశ్వర నిత్యేచ్ఛ కనుక వారి శుద్ధ, ముక్తి నిత్యమేనంటారా? – అయితే చెప్పండి. ఈశ్వరేచ్ఛ జన్యమా? అజన్యమా? జన్యమయినదేదీ నిత్యం కాదు. అజన్యమంటే అజన్యమయిన ఇచ్ఛ, దయ వంటివి లేవు.

ఉన్నాయన్నా అనేక పరస్పర నిత్యేచ్ఛలు ఈశ్వరునియందొకే సారి ఏర్పడవు. అలా కాదు అనంత గరుడాదులంతా నిత్యముక్తులగుగాక – అని ఒకే సామూహికేచ్ఛ వలన వారు నిత్యముక్తులు – అలాగా – అయితే ఆ ఇచ్ఛ పుట్టక ముందు వారు ముక్తులా? కాదా? ముందే ముక్తులయితే ఆయన ఇచ్ఛ వ్యర్థం. కాదంటే వారు (అంతకు ముందు ముక్తులు కాదు కనుక) నిత్యముక్తులు కారు. కేవలం ముక్తులు. ముక్తులు గూడా "ఈశ్వరానుగ్రహం వలననే ముక్తులు. కనుక వారికి మీరు చెప్పే నిత్యముక్తులకు తేడా ఏముంది? ముక్తులకు భగవదిచ్ఛ వలన మరల బంధం కలుగవచ్చును. నిత్యముక్తులకు అలా బంధం కలుగదు. **– సమా:–** భగవంతుడు బద్ధులకు ముక్తిని ప్రసాదించే ఆప్తతముడు. (వైకుంఠము పునరావృత్తి లేని లోకము) అట్టివాడు తన ఇచ్ఛతో వారికి మరల బంధం కల్గిస్తాడనటం **నృశంసుడని** చెప్పటమే. నిత్యముక్తులని మీరు చెప్పిన గరుడ, అనంతాదులు గూడా **వినతాకద్రూ తనయులే**. జన్మాది వికారములున్నాయి. (కొన్ని కథలలో వారికి కామక్రోధాది వికారము లున్నాయి. జయ విజయుల పరిస్థితి అదే – అనువాదకుడు) నిత్యముక్తులకు గూడా ఈశ్వరేచ్ఛ వలన – ఈశ్వరునికి లాగానే – లీలావతారాలు వస్తుంటాయి – **సమా:–** అయితే వారి ముక్తత్వం నిత్యం కాదు. అనిత్యమే. అంతేకాదు, "న స పునరావర్తతే" అని శ్రుతి వలన, "అపునరావృత్తిశ్శబ్దాత్" అను బ్రహ్మ సూత్రం వలన వారికి పునరావృత్తి ఉండరాదు. ముక్తులకు గూడా పునరావృత్తి ఉందంటే ఆ ముక్తి స్వర్గాదుల వలె అశాశ్వతము. (భగవంతుని అవతారాలు స్వేచ్ఛతో కనుక లీల కావచ్చును. అనంతాదుల అవతారాలు ఈశ్వరేచ్ఛతో కనుక మనజన్మలవలె పరతంత్రములే – అనువాదకుడు) లీలలే కనుక ఈ **అనుపపత్తులు** చెల్లవంటారా? – లీలతో నయినా ఈశ్వరుడు అనీశ్వరుడు కాజాలడు. (అప్పుడు మాయతో ఈశ్వరుడు జీవుడుగా బద్ధుడు కావచ్చునని అంగీకరించవచ్చుగదా – అనువాదకుడు) ముక్తుడు బద్ధుడు కాబోడు. (అలా అయితే జీవన్ముక్తుడు గూడా బద్ధుడయి పోవచ్చును – అనువాదకుడు) ఇంతేగాక,

> "బ్రహ్మన్ కథంభగవతః – చిన్మాత్రస్యా వికారిణః
> లీలయావాపి యుజ్యేరన్ – నిర్గుణస్య గుణాః క్రియాః
> క్రీడాయా ముద్యమోర్భస్య – కామశ్చిక్రీడిషాన్యతః
> స్వతఃతృప్తస్య చ కథం – నివృత్తస్య సదాన్యతః"

(అనగా జ్ఞానరూపుడు, నిర్వికారుడూ, నిర్గుణుడు, స్వయంపూర్ణుడు అయిన భగవంతునకు "లీలావాంఛ" ఎలా యుక్తి యుక్తము – అనువాదకుడు) కనుక లీలలు లేవు. **అయ్యా!** తమరు అవతారాలకు కారణం – మీమతంలో – ఏమిచెప్తారు? – **సమా:–** మాయా గుణముల ననుసరించి అలా కనబడతాడే కాని వాస్తవం కాదని చెప్పాము. **"మాయాగుణా ననుగతోహి తథావిభాతి"** కనుక ఒక్కడే ఈశ్వరుడు, నిత్యశుద్ధ బద్ధ ముక్త స్వభావుడు. ఆయన మాయవలన రామాది రూపంతో అవతీర్ణుడయినట్లు కనబడతాడే కాని వాస్తవం కాదు. (అందుకే అంశావతారమని, కేశావతారములని అంటారు గదా – అనువాదకుడు) అలాగే నానా జీవరూపంతో **సంసరిస్తున్నట్లు** కనబడ్తాడు. కనుక జీవేశ్వర భేదానికవకాశం లేదు.

ఇక "వస్తుపరిచ్ఛేదః" అన్న మాటకు నిత్యత్వం విభుత్వం (సర్వవ్యాపిత్వం) అనే గుణాలు తప్ప మిగిలిన గుణాలలో తనకు సమానుడు, అధికుడు లేనివాడు కావటం అని **సుదర్శనాచార్యులు** చెప్పిన అర్థము విద్వాంసులకు పరిహాసాస్పదంగా కనబడుతుంది. ఒక వస్తువుకు పరిచ్ఛేదం (భేదం) కలగటానికి సమానులు అధికులుంటేనే కాదు, అవహీనులున్నా సరిపోతుంది. నిత్యత్వ విభుత్వములనే గుణములు తప్ప వేరే గుణాలలో – అనటం స్వకపోల కల్పితమే. ప్రమాణము కాదు. పైగా నిత్యత్వ విభుత్వగుణాలలో తనకు సమానులు, అధికులున్నా గూడా ఈశ్వరునికి వస్తుకృతమయిన 'భేదం' ఎందుకు రాదు? ఈశ్వరునికన్న వేరుగా అంతటి నిత్యవిభువయిన పదార్థం ఏదీ లేదు. ఆకాశం విభువయినా నిత్యం కాదు. జీవుడు నిత్యుడయినా మీ మతం లో అతడు విభువు కాదు. అణువు. కాలం నిత్యము విభువయినా అది ఈశ్వరుడే కాని వేరు కాదు. (కాలోస్మి లోక క్షయకృత్ ప్రవృద్ధః – అనువాదకుడు) ఇక మనకు తెలిసిన కాలము జన్యము. అనిత్యము. ప్రకృతి గూడా విభువు కాదు. నిత్యం కాదు. విభువంటే వ్యాపకము. కారణమే వ్యాపక మవుతుంది. కారణమయిన మట్టి కార్యమయిన కుండలో వ్యాపకమవుతుంది. జగత్కారణం ఈశ్వరుడు కనుక ఆయనే వ్యాపకుడు. ప్రకృతి కాదు. ప్రకృతి జగత్తుకు పాదాన కారణమని మీరనలేరు. మీ మతంలో అది ఉపాదానకారణం కాదు. 'ప్రకృతిశ్చ' అన్న సూత్రంతో విరోధము.(భగవంతుడే జగత్తుకు నిమిత్తము ఉపాదానమున్ను అని సూత్రభావము) ఈశ్వరాధిష్ఠిత ప్రకృతి జగదుపాదానము – అని అంటే అపుడయినా ప్రకృతిలోనూ వ్యాపించినది ఈశ్వరుడే. కనుక ప్రకృతి విభువు కాదు. ఈశ్వరుడు తప్ప మిగిలిన అన్నింటి యందు ప్రకృతి వ్యాపించింది గదా అనరాదు అది తన సృష్టికాని జీవుల యందు వ్యాపించియుండలేదు. అంటే జీవేశ్వరులను తప్ప మిగిలిన అంతటా వ్యాపించినదంటారా? ఈమాత్రం సర్వవ్యాపకత్వం మట్టికి గూడా ఉంది. తన కార్యములయిన ఘటాదులందు అంతటా వ్యాపించింది గదా! ఎన్నోకొన్ని పదార్థాలల్లో వ్యాపించటం సర్వవ్యాపిత్వమయితే పైన చెప్పిన మట్టిగూడా సర్వవ్యాపియే. కనుక సర్వవ్యాపి, జీవాభిన్నుడు అయిన ఈశ్వరుడు ఒక్కడే విభువు. విభువు కనుక ఆయనయే నిత్యుడు. **మతి** యీ స్థితిలో, ఎలా అన్నాడు? **సుదర్శనాచార్యుడు** "నిత్యత్వము, విభుత్వము తప్ప మిగిలిన గుణాలలో సమానాధికులు

లేక వస్తుభేదము **(వస్త్వపరిచ్ఛేదము)** లేకపోవటమని?"

"ఇది ఇది కాదన్న (ఇదమిదం న సంభవతీతి) కారణముగా వస్తుభేదము లేదని అన్నారు". అది మాత్రము యుక్తమే. కాని అది వారిమతం లోనే సాగదు. ప్రకృతి పురుషులు ఈశ్వరునికన్న భిన్నం కనుక "ప్రకృతి ఈశ్వరుడని ఈశ్వరుడు ప్రకృతి" అని చెప్పటం సాధ్యం కాదు. ఈశ్వర శరీరం కనుక ప్రకృతి పురుషులకు గూడా ఈశ్వరత్వము వస్తుందనరాదు. అలా అయితే జీవ శరీరం కనుక మనుష్యాది దేహాలు గూడా జీవుడే అవుతాడు గదా! మఱొక మాటగూడా అన్నారు "స్వనిష్ఠమయిన (తనయందే ఉన్న) **మఱో** వస్తువు లేకపోవటం గూడా వస్తుభేదము లేకపోవటమే" అని. అదీ యుక్తము కాదు. తనయందు మఱో వస్తువుండటమే ఒక వస్తుభేదము గదా! ఇంట్లో కుండ ఉంటే ఆ కుండవలన ఇంటికొక భేదం / విశేషం వచ్చినట్లు గదా! ఇంతేగాక, స్వనిష్ఠముగాని జగత్తు పరమాత్మ యందుంటే బహుహేయ ప్రపంచం ఉండటం వలన పరమాత్మ 'శుద్ధం' కాదనాలి. కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మమునకే వస్తు భేదం లేదు. దాని యందు పదార్థాలన్ని మాయా కల్పితములు కనుక సర్వవిశేషములు బ్రహ్మభిన్నములు కావు. కల్పిత వస్తువు తన ఆధారం కన్న భిన్నం కాదు కదా. (ముగ్గు సున్నంకన్న భిన్నం కాదు గదా! – అనువాదకుడు) **"రూపవర్ణాది విశేషవర్జితః"** అన్న విశేషణం నిర్విశేష బ్రహ్మకే వర్తిస్తుందని బుద్ధిమంతులకు తెలిసిన సంగతే గదా! "కర్మకృత రూపాదులు లేకపోవటం" అని పై వాక్యానికి అర్థం చెప్పటానికి కారణం **రామానుజీయులకు అంతకన్న గతిలేకపోవటమే. అయ్యా!** "ఎవడు నిత్యంగా ఉన్నాడని చెప్పటం సాధ్యమవుతుందో" అన్న వాక్యాన్ని బట్టి బ్రహ్మములో "అస్తిత్వమన్న" విశేషమున్నది గనుక బ్రహ్మము నిర్విశేషము. – **సమా:– "అస్తీత్యేవోపలబ్ధవ్యః"** అను శ్రుతి నాశ్రయించి అలా చెప్పటం జరిగింది. అందువలన బ్రహ్మమునందు "సత్త" తప్ప మిగిలిన విశేషాలు వదలివేయబడినవి. ఈ మిగిలిన "సత్త" అన్న విశేషం గూడా **"న సత్త న్నాసదుచ్యతే"** అని చివరగా నిషేధించటం సుకరమని ఉద్దేశ్యము. అందుకని బ్రహ్మమును "అసత్" అని చెప్పినట్లు కాదు. అలా అయితే **"అసద్బ్రహ్మేతి వేదచేదసన్నేవసభవతి"** (బ్రహ్మమును అసత్ అని భావించిన వాడు అసత్తే అవుతాడు) అని శ్రుతినిషేధానికి గురవుతాడు. 'సత్' కాదు, 'అసత్' కాదు అని మాత్రమే తెలుసు. బ్రహ్మమున్నదని తెలిసిన వాడు 'సత్' అవుతాడు – గదా అంటే బ్రహ్మవేత్తను 'సత్తు' గాను, అసత్తుగాను గుర్తించనవసరం లేదు. "అనిత్యత్వం కలిగించే **కర్మకృతమయిన** రూపాది గుణాలు బ్రహ్మము నందు లేవని" చెప్పిన మాట గూడా కుదరదు. **కర్మకృతమయిన** రూపాదులు గల జీవుడు నిత్యముగానే ఉన్నాడు గదా! జీవుడు అనిత్యుడయితే ప్రవాహ రూపమయిన నిత్యమయిన కర్మకృతాలకు ఆశ్రయం కాలేడు. "అజోనిత్యః" అను శాస్త్రము

గూడా విరోధిస్తుంది. పైగా కృతకర్మ ఫలితం రాదనాలి. కృతకర్మ ఫలం కానిదేదో వస్తుందనాలి. కర్మకృతమయిన జీవ దేహమనిత్యం కనుక జీవుడే నిత్యుడందామంటే కుదరదు. అలా అయితే రామకృష్ణాది దేహములున్ను అనిత్యములు కనుక ఈశ్వరుడున్ను అనిత్యుడే.

"ప్రకృతిర్యా మయాఖ్యాతా – వ్యక్తావ్యక్త స్వరూపిణీ
పురుషశ్చాప్యుభావేతౌ – లీయేతే పరమాత్మని"

(అనగా అవ్యక్త – వ్యక్త రూపమయిన ప్రకృతి, పురుషుడు – ఇద్దరూ పరమాత్మలో లీనమగుదురు) అన్న వాక్యము ప్రకృతి పురుషులు నిత్యులన్న నీకు కంఠ పాశమవుతుంది. కార్యము కారణంలో లయం అవుతుంది. కనుక అజులయిన ప్రకృతి పురుషులు పరమాత్మ కార్యములు కావు. కనుక పరమాత్మయందు లయించటం కుదరదు. మా మతంలో (అద్వైతం) ప్రకృతి అనిత్యం కనుక, పరమాత్మ యందు కల్పితం కనుక, ఆయన యందు లయించటం కుదురుతుంది. పురుషుడు పరమాత్మ యందు లయించటం అంటే పరమాత్మతో అభేదం పొందటమే. అంతే తప్ప 'నాశం' కాదు. కనుక జీవనిత్యత్వానికి భంగం లేదు. జీవ బ్రహ్మల మధ్య నున్న అజ్ఞాన కల్పితమయిన 'తెర' 'జ్ఞానం' తో చినిగితే, జీవుడు పరబ్రహ్మము అవుతాడు. ఈ వచనము ముక్తిపరం కాకపోతే, మహాప్రలయపరమవుతుంది. అపుడు పురుషోపాధి అయిన అంతఃకరణ ప్రకృతిలో లీనమయితే ఆ ప్రకృతి బ్రహ్మములో నున్నది కనుక ఈ '2' = ప్రకృతి, అంతఃకరణం పరమాత్మయందు లీనమయినట్లు చెప్పినట్లవుతుంది. ఈ పరమాత్మ బ్రహ్మ విష్ణు రుద్రులలోని వాడు కాదు. కాని మాయి అయిన మహేశ్వరుడే.

"కార్యోపాధిరయం జీవః – కారణోపాధిరీశ్వరః" అని శ్రుతి. కార్యమయిన శరీరము ఈశ్వరునకు ఉపాధికాదు. ఈశ్వరుడే బ్రహ్మం, బ్రహ్మాత్మ గనుక వ్యాపించింది కనుక. ఆయనే శివుడు. ఆనందరూపుడు కనుక. ఆయనే విష్ణువు. వ్యాపకుడు కనుక. ఆయనే ఇంద్రుడు, పరమేశ్వరుడు కనుక. అందుకే ఇక్కడే 'విష్ణువు' అను పేరు చెప్పబడింది.

"సత్యం జ్ఞానం–" అను శ్రుతిలో ఆనందపదానికి అర్థము

"సత్యం జ్ఞాన మనంతం–" అన్న వాక్యంలో "యో వేద–" అని చెప్పబడటం వలన అనంతం అంటే విష్ణువును అని అర్థము" – అని చెప్పారు. అది అయుక్తం. విశేష్యమయిన బ్రహ్మశబ్దము నపుంసకం కనుక దాని విశేషణమయిన అనంత శబ్దముగూడా నపుంసక లింగమే కావాలి కాని పురుష దేవతా వాచకం కాదు. 'బ్రహ్మ' అన్నదే విశేషణ మనుకొన్నా అది పుంలింగంలో 'బ్రహ్మాణం' అని ఉండాలి. **అయ్యా!** అది పరబ్రహ్మ వాచకం కనుక నపుంసకం గానే ఉంటుంది. కనుక 'బ్రహ్మ' అంటే "బ్రహ్మమయిన"

అని అర్థం చెప్పాలి. (బ్రహ్మమయిన సత్యమయిన జ్ఞానం గల అనంతుడు అనగా విష్ణువు" అని అర్థం – అనువాదకుడు) 'వేదాః ప్రమాణం' అన్నచోట ప్రమాణమయిన వేదములు – అన్నట్లు – **సమా:–** తమరు 'బ్రహ్మభూతం' అని చెప్పిన చోట 'బ్రహ్మగా అయిన' అని అర్థం గదా! ఇందులో 'బ్రహ్మం' అనేది విశేష్యమా? విశేషణమా? విశేష్యమయితే అదే ప్రధానం కనుక దానిని 'అనంత' శబ్దానికి విశేషణంగా ఎందుకు చెప్పాలి. విశేషణమే అయితే – కుదరదు. అది విశేషణం కాదు. మృత్యుంజయశ్శివః" అన్నచోట విశేష్యమే మరల విశేష్యమయితే అది 'విశేషణం' గానే అర్థం చెప్పాలి. అలాగే అనంత శబ్దం విశేష్యమయినా ''బ్రహ్మం'' గూడా 'విశేష్యం' కనుక విశేషణంగా అవుతుంది. "అంతరహితమయిన బ్రహ్మం" అని అర్థం చెప్పాలి.

"అక్షరం తత్పరం బ్రహ్మ – క్షరం సర్వమిదం జగత్" అను వాక్యములో 'అక్షరం' అంటే బద్ధుడని అర్థం చెప్పారు. **అది తప్పే.** "పరంబ్రహ్మం" అన్న పదము సాక్షాత్తుగా పరమాత్మను చెప్తుంది. దానిని 'ముక్తజీవుడు'గా చెప్పటం చెల్లదు. పైగా ముక్తుని ఆత్మకు స్వరూపము చైతన్య లక్షణమయిన పరబ్రహ్మమే. అదే బద్ధాత్మకున్ను. కనుక బద్ధస్వరూపం 'క్షరం' కాదు. అనిత్యమయినది 'క్షరము'. జీవుడెవడయినా మీ మతంలో నిత్యుడే. అందులో బద్ధుడు క్షరుడయ్యే అవకాశమే లేదు. నేటి బద్ధుడే రేపటి ముక్తుడు. కనుక నేటి 'క్షరుడు' రేపటి అక్షరుడనాలి? ఇది ఎలా కుదురుతుంది. నేడు నశించేవాడు రేపు నశించనివాడెలా అవుతాడు? "బంధమే క్షరము. మోక్షము అక్షరము" అనే కారణంగా బద్ధుడు క్షరుడని, ముక్తుడు అక్షరుడని చెప్తామంటే కుదరదు. బద్ధ స్వరూపం క్షరమని చెప్పరాదు. అతని స్వభావము క్షరమని చెప్పాలి. బద్ధునికి బంధం స్వరూపం కాదు గదా! కనుక శ్లోకార్థమేమంటే; నిత్యమయిన పరబ్రహ్మము ఏకమే. ప్రత్యగాత్మ కూడా అదే. అదే అక్షరం. భిన్నమయినదంతా – జగత్, ప్రకృతి, మహత్, కాలము మొ॥ – అంతా అనిత్యమే. క్షరమే. కాగా బ్రహ్మమొక్కటే అక్షరము, నిత్యము, సత్యం. మిగిలినదంతా క్షరము. అనిత్యము. అసత్యము. మిథ్యయే. కనుక అద్వైతమే నిశ్చయము.

"ఏకదేశస్థితస్యాగ్నేః–" అను శ్లోక విచారణ

"ఏకదేశస్థితస్యాగ్నేః జ్యోత్స్నావిస్తారిణీయథా
పరస్యబ్రహ్మణశ్శక్తిః తథేదమఖిలం జగత్"

(అనగా "ఒక్కచోట ఉన్న చంద్రుని యొక్క వెన్నెల విస్తరించినట్లు పరబ్రహ్మశక్తి విస్తారమే యీ ప్రపంచము" అని అర్థము – అనువాదకుడు) ఇక్కడ జ్యోత్స్నా = అంటే వెన్నెల కనుక అగ్ని అంటే చంద్రుడని చెప్పాలి. (లేదా జ్యోత్స్నా అంటే కాంతి అని చెప్తే అగ్ని అంటే

అంతరిక్షాగ్ని రూపమయిన సూర్యుడని చెప్పవచ్చును – అనువాదకుడు) లేదా 'అగ్ని' అంటే నిప్పు అనుకొంటే జ్యోత్స్నా = కాంతి అని చెప్పాలి. కాగా ఒక్కచోట ఉన్న అగ్ని యొక్క ప్రభ విస్తరించి సర్వ జగత్తు వ్యాపిస్తోందో, అలా పరబ్రహ్మశక్తి అయిన మాయ యే ఈ ప్రపంచ విస్తారమయినది అని అర్థము. (ఇది శక్తిస్ఫారం అంటాయి ఆగమాలు – అనువాదకుడు) కాంతిమంతులయిన సూర్య చంద్రాగ్నులయొక్క కాంతి సర్వం వ్యాపించి ఉన్నట్లు శక్తిమంతుడయిన పరబ్రహ్మ యొక్క 'శక్తి' సర్వవ్యాపినియై ఉన్నది. ఇక్కడ దృష్టాంత – విషయముల మధ్య పోలిక "వ్యాపించడం" లోనే. అగ్ని – బ్రహ్మ – వీరి మధ్య "వెన్నెల – శక్తి" అను వాటి మధ్య పోలిక. లేదంటే అగ్ని ఒక ప్రదేశము నందుండేది. పరమాత్మ సర్వవ్యాపి. వెన్నెల కేవలం వ్యాపించేది. బ్రహ్మశక్తి అయిన మాయ సర్వజగత్తుకు ఉపాదాన కారణమయినది. వీటి మధ్య ఇతరత్ర పోలిక కుదరదు. పైగా అగ్నికి 'జ్యోత్స్న' స్వరూపమే కాని శక్తి కాదు. కనుక వీటి మధ్య 'పోలిక' తగినంతగా లేదు. కనుక 'వ్యాపనం' అనే అంశంలోనే పోలిక చెప్పాలి. 'జ్యోత్స్న' అంటే శక్తియే అనరాదు. అగ్ని శక్తికి (దాహకత్వానికి) ప్రపంచవ్యాపన గుణం లేదు. అగ్ని జ్వాలకు మాత్రమే దాహకత్వాది శక్తి ఉన్నది కాని అగ్ని కాంతికి అది లేదు. అయితే బ్రహ్మశక్తి గూడా బ్రహ్మస్వరూపమే. అగ్నికి కాంతి స్వరూపమయినట్లు. అంతే తప్ప 'శక్తి' కాదు – అని అనరాదు. 'శక్తి – శక్తి కాదు' అనటం స్వవచన వ్యాఘాతము.

అయ్యా! చంద్రునకు చంద్రిక భార్య అవుతుంది. శక్తి కాదు, స్వరూపమూ కాదు. అలానే బ్రహ్మకు మాయ గూడా భార్యయే (పరబ్రహ్మమహిషీ – అనువాదకుడు) ఆమెకు "శక్తి" అని పేరు మాత్రమే. ఆమె బ్రహ్మస్వరూపమూ కాదు శక్తీ కాదు "హ్రీశ్చతేలక్ష్మీశ్చ పత్న్యౌ" అని శ్రుతి. లక్ష్మియే మాయ – **సమా:–** భర్త భార్య అనేవి ఆత్మ ధర్మాలు కాదు. శరీర ధర్మాలు స్త్రీ శరీరం భార్య అవుతుంది. పురుష శరీరం భర్త అవుతుంది. ఆ అవయవాలు దేహభాగాలు. ఆత్మ భాగాలు కాదు గదా! ఆత్మలో అట్టి పుం, స్త్రీ, నపుంసక లక్షణాలు ఏవీలేవు. "న స్త్రీ న షండోనపుమాన్న జంతుః" అని శాస్త్రం. నేను పురుషుడను, నేను స్త్రీని – మొదలయిన భావనలు ఆయా దేహాలతో తాదాత్మ్యభ్రమ (అధ్యాస) వలననే వస్తాయి. శ్రుతిగూడా శంఖచక్రధరమయిన విష్ణుదేహానికి భర్త అని పేరు, కమలాలయ మొదలయిన లక్షణాలు గల "లక్ష్మి" అను స్త్రీ దేహాన్ని 'భార్య' అని చెప్పింది. చంద్ర చంద్రికలు భార్యాభర్తలు కారు. ఆ శబ్దాలు పుంలింగ స్త్రీ లింగాలు కావటం చేత "నదీ సముద్రాల" లాగా కవులు భావనాశక్తితో వాటిని భార్యాభర్తలని చెప్పటం జరిగింది. లేదా, మనకు కనబడే చంద్రమండలాధిపతి అయిన చంద్ర దేవునకు (పురుష దేహానికి) భార్యగా చంద్రిక అనబడే దేవత (స్త్రీదేహం) ఉండి ఉండవచ్చు. **అయ్యా!** చంద్రునకు చంద్రిక (వెన్నెల)

ధర్మమే (గుణమే) స్వరూపం కాదు. అలా బ్రహ్మ శక్తి అయిన మాయగూడా ధర్మమే. **సమా:–** అలా కాదు. బ్రహ్మశక్తి ధర్మమే కావచ్చు. చంద్రునికి చంద్రిక మాత్రం ధర్మం కాదు. ధర్మమంటే తత్త్వరహితమయి కార్యము వలన మాత్రమే తెలిసేది. ఉదా॥ అగ్ని ధర్మము వేడిమి. దానికి అగ్నికి మించిన సొంత తత్త్వము లేదు. కాలటం మొ॥ వాటివలన తెలుస్తుంది. కాని 'వెన్నెల' అలాంటిది కాదు. కనుక అది స్వరూపమే. కనుక "అగ్ని – జ్యోత్స్న" – "బ్రహ్మం – శక్తి" వీటి మధ్య "విస్తరించటం / వ్యాపించటం" అనే అంశంలోనే సామ్యం. ఇతరత్ర సామ్యం లేదు. కనుక అది సరిఅయిన దృష్టాంతం కాదు. ఈ ప్రపంచమంతా పరబ్రహ్మ శక్తి అయిన మాయయే" అని వ్యాఖ్యానిస్తే ఈ దృష్టాంతం అసలు సరిపోదు. ప్రపంచం శక్తి కార్యం కనుక ప్రపంచాన్ని 'శక్తి' అని పిలవవచ్చును.

అయ్యా! వెన్నెల అగ్ని కార్యమే. అంతటా వ్యాపించింది. జగత్తు బ్రహ్మకార్యమే. అంతటా వ్యాపించింది. కనుక వీటి మధ్య దృష్టాంత సంబంధం కుదురుతుంది. – **సమా:– అగ్ని దట్టమయినది. కాంతి అంటే పలచనయినది.** అని సిద్ధాంతము. కనుక దాని స్వరూపమే జ్యోత్స్న. దాని కార్యము కాదు. పైగా, జగత్తు బ్రహ్మకార్యమయినా శక్తి బ్రహ్మకార్యం కాదు. జగదాకారంగా పరిణమించిన దశలో శక్తి బ్రహ్మకార్యం కావచ్చుగదా అంటారా? – అపుడయినా కార్యమయిన 'జగత్తు' శక్తికి విశేషణంగా అయింది కాని 'శక్తి' గా కాదు గదా! **అయ్యా!** 'శక్తి' అనేది శక్తి గలవాని కన్న విడిగా ఉండదు. కార్యములకు ఉపయోగిస్తుంది. శక్తునికి విశేషణంగా ఉండే వస్తువు. జ్యోత్స్న అగ్నికి విడిగా ఉండని విశేషణము. కనుక ఈ ఉపమానం సరిఅయినదే. **సమా:–** అలా కాదు. శక్తునకు శక్తి విడిగా ఉండదంటే అర్థం విడిగా మనకు లభింపకపోవటం. అగ్నిశక్తి దాహాదులను కలిగిస్తుంది. కాని అగ్ని కన్న విడిగా అది దొరకదు. "జ్యోత్స్న" అగ్నికన్న విడిగా దొరకుతుంది. కనుక 'శక్తి' వంటిది కాదు. **అయ్యా!** విడిగా ఉండదంటే దాని నుండి విడిపోయి ఉండడం కాదు. **సమా:–** అలా అయితే ఏదయినా ఆకాశంతో విడివడకుండానే ఉంటున్నది కనుక ప్రపంచమంతా ఆకాశానికి విడిపోని విశేషణ పదార్థం కావాలి. కాదు కదా! కనుక బ్రహ్మశక్తి, అగ్ని – జ్యోత్స్న వంటిది కాదు. **సుదర్శనాచార్యులన్న** మాట మరొకటి – కార్యము కారణానికి విడివడని విశేషణం కాదు. కార్యకారణములు ఒక్కటే కనుక – ఇ**ది తప్పు.** బొత్తిగా ఈ రెండు ఒకటే అయితే మట్టికి కుండకు స్వరూపరీత్యా గూడా తేడా లేదనాలి. (పైగా వైష్ణవ మతంలో నామరూపము నిత్యములు కనుక భేదముండాలిగాని ఏకత్వం కుదరదు. కుదిరితే అద్వైతమే. ఏకత్వం తాత్త్వికము – అనువాదకుడు) ఇది కారణం ఇది కార్యం అనే వ్యవస్థ వట్టిదైపోతుంది. కారణానికి అతీతంగా కారణం దొరకుతుంది. (కుండ, చట్టికి అతీతంగా మట్టి దొరకును. మట్టి కాకుండా

కుండ మొ॥ దొరకవు – అనువాదకుడు) కారణానికి విడిగా ఉండని విశేషణమే కార్యము.

ఇక; "విష్ణుశక్తిః పరాప్రోక్తా క్షేత్రజ్ఞాఖ్యాతథాపరా,
అవిద్యాకర్మసంజ్ఞాన్యాతృతీయా శక్తిరిష్యతే"

(అనగా, విష్ణుశక్తి = పర. క్షేత్రజ్ఞ అనేది అపర, అదే అవిద్య. మూడవది కర్మ = జగత్ – అనువాదకుడు) ఈ శ్లోకమును బట్టి అద్వైతం కుదరదు. **సమా:–** మా అద్వైతాన్ని నిర్మూలించటానికి నీవుదహరించిన యీ శ్లోకము నీ పక్షాన్నే నిర్మూలిస్తుంది. ఆహా! ఏమి పాండిత్యము? పరబ్రహ్మయొక్క పరాశక్తి విష్ణువు మరొక శక్తి జీవుడు (క్షేత్రజ్ఞుడు). మూడవది అవిద్య – అని ఒప్పుకొంటే, "పరబ్రహ్మమే విష్ణువు" అనే నీ మతం నష్టమవుతుంది గదా! **అయ్యా!** పరబ్రహ్మ శక్తి అయిన విష్ణువు పరబ్రహ్మ కన్న భిన్నం కాదుగదా (శక్తి – శక్తిమంతులకు అభేదం గదా – అనువాదకుడు) **సమా:–** అలా అయితే మీరు పైన చెప్పినట్లు జీవుడు, అవిద్య గూడా పరబ్రహ్మమే కావలసివస్తుంది. సరేనంటే కుదరదు. విష్ణువే పరమాత్మ. బ్రహ్మరుద్రాదులు గారు అనే మీమతం దగ్ధమవుతుంది గదా! మా మతంలో అయితే ఏమీ ఇబ్బంది లేదు. పరమాత్మకున్న 'మాయ' అను శక్తితో గూడినవాడే ఈశ్వరుడు కనుక, మాయయే నీ ఈశ్వరుడు కనుక విష్ణువు పరబ్రహ్మ శక్తియే. అలాగే పరమాత్మ యొక్క 'అవిద్య' అనే శక్తితో గూడిన వాడే జీవుడు కనుక అవిద్యయే జీవుడు కనుక, క్షేత్రజ్ఞు డయిన జీవుడు గూడా పరబ్రహ్మ శక్తియే. శుద్ధసత్త్వ ప్రధానమయిన ప్రకృతి 'మాయ'. మలిన సత్త్వ ప్రధానమయినది అవిద్య. 'కర్మ' గూడా పరబ్రహ్మ శక్తియే. కర్మ అంటే చేయబడేది కనుక ప్రపంచమే కర్మ. దానికి హేతువయిన తామసమయిన ప్రకృతిని "కర్మ" అంటారు. "కర్మ" అంటే జీవుని అదృష్టమనరాదు. అపుడది అవిద్యలోకి వెళ్తుంది. ఈ విధంగా వ్యవహారదశ ఉన్నంత వరకు పరబ్రహ్మశక్తులు మూడు. పరమార్థదశలో పరబ్రహ్మము నిర్విశేషమే. **అయ్యా!** 'విష్ణు శక్తి' అన్నచోట విష్ణువనే శక్తి అని కర్మధారయ సమాసం కాదు. "విష్ణువు యొక్క శక్తి" అని షష్ఠీతత్పురుష చెప్పాలి. ఎందుకంటే "శక్తస్యాపి తథా విష్ణో" అని తర్వాత వాక్యములను బట్టి అలా చెప్పాలి. కనుక మా మతానికి వచ్చిన హాని లేదు. **సమా:–** అలా కాదు. 'ఆ విష్ణుశక్తి' ఏది అన్న ప్రశ్నకు సమాధానంగా శ్లోకాక్షరాలలో ఏమీ లేదు. క్షేత్రజ్ఞుడు శక్తి కనుక విష్ణువును గూడా 'శక్తి' అని చెప్పటమే సరి అయిన వ్యాఖ్య. అయితే వాస్తవంగా ఈ శోకార్థం ఇది "విష్ణువంటే పరమాత్మ. పరమాత్మకు క్షేత్రజ్ఞుడు (జీవుడు) పరాశక్తి. అవిద్య అపరాశక్తి. శక్తి – ప్రకృతి.

"మహాభూతాన్యహంకారో – బుద్ధిరవ్యక్తమేవచ
అపరేయ మితస్త్వన్యాం – ప్రకృతిం విద్ధి మే పరామ్"
జీవభూతాం మహాబాహో! యయేదంధార్యతే జగత్" అని గీత చెప్పినదిదే.

'కర్మ, అవిద్య' అన్నవి రెండూ ఒకే ప్రకృతి అయినా అవాంతర భేదాన్ని బట్టి రెండుగా చెప్పారు. **అయ్యా!** ఈశ్వరశక్తియే జీవుడని, ఈశ్వరుడు వేరని, జీవుడు కాదని తేలింది గదా! మా ద్వైతమే సత్యం. **సమా:–** ఈశ్వరుని స్వరూపమయిన 'చిత్' అనగా చిచ్ఛక్తియే జీవుడు. స్వభావమయిన 'అచిచ్ఛక్తి' అవిద్య. కనుక అవిద్యకు ఈశ్వరునికి భేదం ఉన్నది. అయినా జీవేశ్వరులకు భేదం లేదు. **అయ్యా!** జీవుడు విష్ణుశక్తి అయితే విష్ణుశక్తి వలననే ప్రధాన పురుషులు సృష్టింబడ్డారన్న మాట ఎలా కుదురుతుంది? – **సమా:–** అక్కడ దానికి మరో దారి ఉన్నది. చెప్పబోతున్నాం

"యాయాక్షేత్రజ్ఞశక్తి–" అనే శ్లోక విచారణ

"యాయాక్షేత్రజ్ఞశక్తిస్సా – వేష్టితా నృప సర్వదా" అనే శ్లోకార్థము పరమతానికి కంఠపాశమే. క్షేత్రజ్ఞ నామము గల విష్ణుశక్తి (పర) సర్వవ్యాప్తమయినది. దీనివలన జీవుడు (క్షేత్రజ్ఞ) సర్వవ్యాపి అని చెప్పబడింది. ఇందుచేత **రామానుజాభిమతమయిన "జీవుడు అణు పరిమాణుడు"** అన్న సిద్ధాంతం కుదరదు. జీవుడుగా అయిన చిచ్ఛక్తి ఒక్కటే కనుక జీవులు అనేక సంఖ్య అనటం కుదరదు.

"తయాతిరోహిత–" శ్లోక విచారణ

"తయాతిరోహితత్వాచ్చ – శక్తిః క్షేత్రజ్ఞ సంజ్ఞితా,
సర్వభూతేషు భూపాల – తారతమ్యేన వర్తతే"

(అవిద్య వలన తిరోహితం కావటం వలన శక్తి క్షేత్రజ్ఞమయి సర్వభూతములయందు తారతమ్యంతో ఉన్నది) ఒకే క్షేత్రజ్ఞుడు అవిద్య వలన సర్వభూతములందు 'తేడా'గా / హెచ్చు తగ్గులుగా ఉంటున్నాడు. దీన్ని బట్టి జీవుడొకడేయని అవిద్య వలన తేడాలని తేలింది. లేదంటే క్షేత్రజ్ఞులు చాలా మంది అని, వారు తమ తమ దేహాలలో తారతమ్యంతో ఉంటున్నారు – అని గదా పై శ్లోకం చెప్పాలి.

"ప్రధానం–" శ్లోక విచారణ

"ప్రధానం చ పుమాంశ్చైవ – సర్వభూతాత్మ భూతయా,
విష్ణుశక్త్యా మహాబుద్ధే! – వృతౌ సంశ్రయధర్మిణౌ
తయోస్సైవ పృథగ్భావ – కారణం సంశ్రయస్యచ
యథాసక్తం జలేవాతో – బిభర్తి కణికాశతమ్
శక్తి స్సాపి తథా విష్ణోః – ప్రధాన పురుషాత్మనః"

అను శ్లోక విచారణ చేద్దాం. (అర్థము:– సర్వభూతములకు ఆత్మ అయిన విష్ణుశక్తి సంశ్రయ

ధర్మం గల ప్రధానమును, పురుషులను ఆవరించినది. అవి 'విడి' అవటానికి కారణం విష్ణు శక్తియే. నీటిలో చేరిన వందల తుంపురులను గాలి ధరించినట్లు ఆమె వాటిని ధరించుచున్నది. ప్రధాన పురుషరూపమయిన విష్ణువు యొక్క శక్తిగూడా ఆమెయే – అనువాదకుడు) సర్వభూతములకు ఆత్మ అయిన ఈ విష్ణు శక్తి విష్ణువు యొక్క శక్తి అయిన మాయ కాదు. అది సర్వాత్మ కాదు. తత్త్వ రహితమయిన మాయ దేనికి ఆత్మ కాబోదు. బ్రహ్మమే సర్వాత్మ. "స ఆత్మా–" అన్న శ్రుతి ప్రమాణము. "ఆత్మత్వాత్సర్వ భూతానాం–" అని భాగవతమున్ను చెప్పింది. బ్రహ్మము విష్ణుశక్తి కాదు. విష్ణువే. కాగా విష్ణుశక్తి అంటే సర్వవ్యాపిని అయిన చిచ్ఛక్తియే. ఆమెయే ప్రధాన పురుషులను వ్యాపించి యున్నది. ప్రధానం అనగా ప్రకృతి చిత్తునందు అధ్యాస చేయబడినది గదా! పురుషుడు చిత్తులో పడిన ప్రతిబింబమే గదా! విష్ణువయిన శక్తి విష్ణుశక్తి అని కర్మధారయమే చెప్పాలి లేక షష్ఠి చెప్పినా, విష్ణువు యొక్క శక్తి అంటే విష్ణువు యొక్క స్వరూపభూతమయిన శక్తి అని అర్థం వివరించాలి. ప్రధానము వేరు పురుషుడు వేరు కావటానికి కారణము పురుషుడు 'జ్ఞాత' కావటం. చిత్తు వలన పురుషుడు జ్ఞాత అవుతాడు. కాగా చిచ్ఛక్తి పురుషుని జ్ఞాతగా / ద్రష్టగా ఉంచి ప్రధానం అనగా జడ ప్రకృతిని జ్ఞేయం / దృశ్యంగా నిలిపింది. సంశ్రయం అనగా ఆశ్రయించటానికి గూడా ఆమెయే కారణము. పురుషుడు చిచ్ఛక్తితో "ప్రధానం తనకు భోగ్యమని" తెలిసికొని ఆశ్రయిస్తాడు. లేదా, సర్వభూతాత్మ అయిన బ్రహ్మమునందు స్వయంగా ఏర్పడిన విష్ణుశక్తి అను మాయ చేత ప్రధాన పురుషులు ఆవరింపబడిరి. దానివలన భ్రాంతి పడి పురుషుడు ప్రకృతిని ఆశ్రయించును. ఇలా అన్యోన్య తాదాత్మ్యం వలన అధ్యాసతో "పాలు – నీరు" వలె విడిపోనంతగా కలిసిన ప్రధాన పురుషులు మరల విడివడటం గూడా మాయ వలననే జరుగుతుంది. విద్య గూడా మాయా కార్యమే. ఉదా॥ నీటియందున్న తుంపరలను గాలి మోస్తుంది. అలా ప్రధాన పురుషులకు ఆత్మ అయిన విష్ణువు యొక్క శక్తి అనగా చిచ్ఛక్తి లేదా మాయ గూడా 'జగత్తు' అనబడు కర్మశేషమును భరించును. **అయ్యా!** ఏమిటీ గందరగోళం. మాయ కాకుండా మళ్లా యీ ప్రధానమనే వస్తువేమిటి? సాంఖ్యుల ప్రధానం **అనుకోవటానికి లేదు.** "అశబ్దం" అని వ్యాసుడే బ్రహ్మసూత్రములలో దానిని త్రోసివేశాడు గదా! **సమా:–** ఈశ్వరోపాధి అయిన శుద్ధ సత్త్వమయ మయిన పరమాత్మశక్తియే మాయ. మలిన సత్త్వమయి జీవోపాధి అయినది అవిద్య. తమోమయమయి భూతాది జడసృష్టికి ఉపాదానకారణమయినది (నిర్మాణద్రవ్యం – కుండకు మట్టి) ప్రధానము. ఈ మొత్తం బ్రహ్మశక్తి అయిన ప్రకృతి / మూల ప్రకృతి. ఇక సాంఖ్యులు నిరీశ్వరులు కనుక సృష్టి కారణం ఈశ్వరుడు కాదని ప్రధానమని చెప్పారు. దానిని వ్యాసుడు "ఈక్షతేర్నా శబ్దం" అన్న సూత్రంలో నిరాకరించాడు. కనుక అంతా

సరిగానే ఉన్నది.

"తదేతదక్షయం–" మొ॥ శ్లోక భావ విచారణ

"తదేతదక్షయం నిత్యం – జగన్మునివరాఖిలమ్,
ఆవిర్భావ తిరోభావ – జన్మనాశ వికల్పవత్"

ఈ శ్లోకము జగత్తును సత్యమని చెప్తున్నదన్నారు. అది అయుక్తము. (అర్థము:– సృష్టి ప్రళయములు గల యీ ప్రపంచమంతా అక్షయము, నిత్యము – అనువాదకుడు) సృష్టి ప్రళయాలు జననమరణాలున్న యీ ప్రపంచము అక్షయము, నిత్యము కావటం దుర్లభం. శ్లోకానికి అర్థం ఇలా చెప్పాలి. "ప్రత్యగాత్మ అయిన పరబ్రహ్మము (తదేతత్) అక్షయము. జన్మాది వికారములు లేనిది. కనుకనే నిత్యము. భిన్నమయిన అఖిల జగత్తు సృష్టి ప్రళయాదులు గలది. సవికల్పమయినది కనుక అనిత్యము. అసత్యము" అని అర్థం చెప్పాలి. ఇలా వాక్యం విఱచటం తప్పంటారా? అయితే స్వయంగా ఆవిర్భవించటం మొ॥ లక్షణాలు గల యీ జగత్తు కారణరూపంగా అక్షయం, నిత్యము అని అర్థం చెప్పాలి. (లేదా ఆవిర్భావ తిరోధానాది వ్యాపారాలతో ఈ జగత్తు ఇలానే నిత్యం నడుస్తుంటుంది – యఃకల్పస్స కల్పపూర్వః – అన్నట్లే పరంపరా రూపముగా ఇది అక్షయము కనుక నిత్యము – అనువాదకుడు) దీనితో **సుదర్శనోక్తమయిన** "మిథ్య అనిత్యము. బాధ్యం కనుక. జగత్తు బాధ్యం కాదు కనుక సత్యమే" అని చెప్పిన మాట నిరస్తము. బాధ్యమంటే ఏమిటి? జన్మ నాశములు కలుగుటయే కదా! కనుక జగత్తు బాధ్యమే. అందుచేత మిథ్యయే. జగత్తుకు జన్మనాశాలుంటాయని ప్రస్తుత శ్లోకమే ప్రమాణము. పైగా "యతో వా ఇమాని భూతాని జాయంతే–" "ఆత్మన ఆకాశస్సంభూతః" అని శ్రుతులు గూడా చెప్పినవి (సృష్టి సూక్తము, ఆత్మనే అజుడనటం మొ॥ జగజ్జన్మకు ప్రమాణం. అత్తాచరాచరగ్రహణాత్ – అన్నది ప్రళయానికి సంకేతం – అనువాదకుడు)

అయ్యా! సత్కార్యవాదులమయిన మా మతంలో వస్తువు సత్యమే. దానికి జరిగే రకరకాల దశలే యీ జన్మనాశాలు, సృష్టి లయములు. కనుక ఇంతకు ముందు లేని జగత్తు పుట్టడం లేదు. ఉన్న జగత్తు తర్వాత లేకుండా పోయేది లేదు. ఇవన్ని రకరకాల దశలు మాత్రమే. – **సమా:–** అలా కాదు. నామరూపాలు తప్ప ప్రపంచమంటూ ఏదీ లేదు. నామ రూపములను ఈశ్వరుడే కల్పించినట్లు శ్రుతి చెప్పింది. (నామరూపే వ్యాకరవాణి – అనువాదకుడు) కనుక జగత్తుకు జన్మం ఉన్నది. జన్మమున్న ప్రతిదానికి నాశము తప్పనిసరి. నామరూపాలు మినహాయిస్తే ఘటం లేదు. (మట్టిమాత్రమే ఉన్నది) నామరూపకర్త కుమ్మరియే. కనుక ఘటం పుట్టింది. అలానే గిట్టుంది. అలాగే ప్రపంచం గూడా.

పిండావస్థలో ఉన్న మట్టిలో 'కుండ' దశ కొత్తగా పుట్టింపబడుతుంది. గిట్టింపబడుతుంది. **కనుక సత్కార్యవాదం కుదరదు.** అపుడు గూడా ఘటావస్థ ఉందని బుకాయిస్తే కుదరదు. అప్పుడు కుమ్మరి ఎందుకు? పిండావస్థలో ఉన్న మట్టి కుమ్మరి చేతిలో ఘటావస్థను పొందుతుంది. **అయ్యా!** ఘటం వలె యీ జగత్తు గూడా భూతభౌతిక స్వరూపమయినది. 'అనిత్యం' మంచిదే. మట్టిలాగా అచిద్వస్తువు నిత్యము. కనుక అబాధ్యం / సత్యమయిన అచిత్తును అనగా జడమును 'మిథ్య' అనరాదు. జగత్తు వస్తుతః చిత్తే. ఘటం వస్తుతః మట్టియే. అందుకే జగత్తు అక్షయమని నిత్యమని పరాశరుడన్నాడు. **సమా:–** అలా కాదు. చిత్తుకు పరాధీనమయిన 'అచిత్తు' నిత్యం కాదు. నిత్యమయినది పరాధీనంగా ఉండదు. పరాధీనమయినవి అనిత్యమని లోకంలో చూస్తున్నాము. జ్ఞానమొక్కటే నిత్యము. అది స్వతంత్రము. అది గూడా పరాధీనం అంటే ఆ "పరం" గూడా పరాధీనమే అవుతుంది. అలా అనుకుంటూ పోవలసి వస్తుంది. అదే "అనవస్థ" అనే దోషం. కనుకనే **"జ్ఞానం యథాసత్య మసత్యమన్యత్" అని పరాశరుడు** చెప్పాడు. **అయ్యా!** జ్ఞానము జ్ఞాత అయిన జీవునకధీనము గదా! – లేదు – వాని స్వరూపమే జ్ఞానము. వేరు కాదు. (వృత్తి జ్ఞానములు జ్ఞాతకధీనం కావచ్చును. – అనువాదకుడు) ఇంతే గాక, అచిద్వస్తువుకు, సృష్టిలయాది – అవస్థలున్నాయి. కనుక అది సవికారము. మట్టివలెనే అనిత్యము. వికారాలున్న వస్తువు నిత్యం కాదు. **అయ్యా!** "నిత్యం" అంటే కాలత్రయంలోనూ బాధ లేనిది. అనిత్యమంటే కాలత్రయంలో బాధింపబడేది. అచిద్వస్తువు కాలత్రయం లోనూ (స్థూలంగానో, సూక్ష్మంగానో) ఉంటుంది. **సమా:–** జ్ఞానం తర్వాత అది ఉండదు. జ్ఞానానంతరం గూడా అది ఉంటే జీవునికి మోక్షం ఉండదు. **ముక్తి అంటే అచిత్తు నుంచి విడుదల అని మీ** మతం గూడా చెప్పింది. **అయ్యా!** ముక్తిలో అచిత్తుండదు. జీవునికి దానితో సంబంధం లేదు. **సమా:–** అచిత్తు ఉందని తెలిసేదే జీవునితో సంబంధం ఉన్నపుడే. కనుక జీవుడు లేనిదే "అచిద్వస్తువు" ఉన్నదనటానికీ వీలు లేదు. కనుక బాధ్యం కనుక జగత్తు మిథ్యయే. అందుకే **రంగరామానుజుడు** ఉపనిషద్భాష్యములో జగత్తు బాధ్యం కనుక 'మిథ్యయే' అని అంగీకరించాడు.

రామానుజోక్తమయిన 'క్షేత్రజ్ఞ' లక్షణ ఖండనము

రామానుజాచార్యులిలా అన్నారు "చిద్వస్తువు అచిద్వస్తువుతో కలిసి క్షేత్రజ్ఞుడవుతుంది" అని. అదీ తప్పే. జ్ఞానము = చిత్. జ్ఞేయము = అచిత్తు. ఈ '2' కలవవు. జ్ఞాతయే / జీవుడే చిత్తు, అనే పక్షంలో గూడా జ్ఞాతకు జ్ఞేయానికి మిశ్రణం కలుగదు. ఘటము దేవదత్తుడు ఒకరితో ఒకరు ఎలా కలుస్తారు? **అయ్యా!** క్షేత్రం = శరీరం అని అచిత్తు. క్షేత్రముతో కలిసి ఉండి క్షేత్రమునెరిగిన వాడే క్షేత్రజ్ఞుడు = చిత్తు. కనుక "చిత్తు

– అచిత్తు" కలిసినట్లే గదా! **సమా:–** క్షేత్రం కన్న విడిగా ఉంటూనే క్షేత్రమును గుర్తిస్తాడు జీవుడు. అది క్షేత్రంతో మిశ్రణం చెందటం కాదు. **ఘటంలో ఉన్న ఆకాశం ఘటంతో మిశ్రణం చెందినట్లు కాదు. కనుకనే పురుషుడసంగుడని చెప్పారు.** (పూరీలో ఉప్పు, నీరు కలిసినట్లుగా పూరి పళ్లెంలో కలియదు గదా!) **అయ్యా!** ముక్తుడే అసంగుడు, బద్ధుడు అసంగుడు కాడు. – అంటారా – మరి బద్ధుడే ముక్తుడు గదా! జీవుడు నిత్యం ఏకరూపుడే గదా! ఒకసారి మిశ్రణమయి ఒక సారి కాకుండా ఎలా ఉంటాడు. (అపుడు బద్ధజీవుడు క్షేత్రజ్ఞుడు కాదనవలసివస్తుంది – అనువాదకుడు) బద్ధజీవుడయినా నిరవయవుడు గనుక (మీ మతంలో అణువు – అనువాదకుడు) ఎవరితోను సంగం ఉండదు. **అయ్యా!** క్షేత్ర క్షేత్రజ్ఞ సంయోగాత్" అనేది సంయోగాన్ని చెప్పింది. – **సమా:–** గీత చెప్పిన ఆ సంయోగము **అధ్యాస వలన ఏర్పడిన సంయోగము గాని** వాస్తవము కాదు. తాత్త్వికము కాదు. లేదంటే శ్రుతి, స్మృతి, న్యాయ విరోధం వలన గీతా వచనం అప్రమాణమే అవుతుంది. కనుక చిద్వస్తువు ఎల్లపుడు అచిత్తుతో కలియదు. కనుక శుద్ధమే. **ఇంకొకటన్నారు** "క్షేత్రజ్ఞ దశలో చిద్వస్తువు పుణ్యపాపకర్మ రూపమయిన అవిద్యలో ఆవృతమయి ఉంటుంది" అని. అదీ **తప్పే**. మీ మతంలో ముక్తుడు సర్వజ్ఞుడు కనుక వానికి క్షేత్రజ్ఞదశ ఉంటుంది. సర్వమూ క్షేత్రమే కనుక. మరి క్షేత్రజ్ఞావస్థలో 'కర్మ' రూపమయిన అవిద్య ఎలా ఆవరిస్తుంది. ఆవరిస్తే ముక్తుడెలా అవుతాడు? క్షేత్రజ్ఞావస్థ అంటే బద్ధావస్థ అందామా అంటే ఆ పదం నుంచి ఆ అర్థం రాదు. **అయ్యా!** అయితే క్షేత్రజ్ఞుడంటే "క్షేత్రమాత్రజ్ఞుడు" అంటే సరి. ముక్తుడు క్షేత్రంలో సర్వం తెలిసినవాడు. బద్ధజీవుడు అలా కాదు. – **సమా:–** క్షేత్రం అంటే తన శరీరమనే కాదు సర్వ జగత్తని గీత చెప్పింది. **అయ్యా!** క్షేత్రమును ఆత్మగా భావించువాడు క్షేత్రజ్ఞుడు. కనుక బద్ధుడు. – **సమా:–** అలా అయితే నేను క్షేత్రమును (దేహమును) కాను. భిన్నమయిన కర్తను, భోక్తను, సంసారిని, అని తెలిస్తే చాలు మోక్షం వస్తుందని చెప్పాలి. క్షేత్రమును ఆత్మీయంగా భావించేవాడు (మమకారం) క్షేత్రజ్ఞుడు = బద్ధుడు – అన్నా కుదరదు. ప్రపంచమనే ఈ క్షేత్రమును తనదిగా భావించే ఈశ్వరుడు గూడా బద్ధుడవుతాడు. **అయ్యా!** వ్యష్టిదేహమును ఆత్మగానో (అహంకారం) ఆత్మీయంగానో (మమకారం) గుర్తించే వాడు క్షేత్రజ్ఞుడు – వాడే బద్ధుడు. – **సమా:–** అయితే సుప్తజీవుడు బద్ధుడు కాదనాల్సివస్తుంది. కనుక ఎవడు **క్షేత్రము అనగా శరీరమును భాసింపజేస్తాడో అతడే 'క్షేత్రజ్ఞుడు'**

"యథాప్రకాశయత్యేకః
కృత్స్నంలోకమిమం రవిః,
క్షేత్రం క్షేత్రీ తథాకృత్స్నం
ప్రకాశయతి భారత" అని గీతా వచనము.

(ఒకే సూర్యుడు ఈ లోకమంతా ప్రకాశింపజేసినట్లు క్షేత్రజ్ఞుడు సమస్త క్షేత్రమును ప్రకాశింప జేయును–) ఆ క్షేత్రజ్ఞుడీశ్వరుడే.

"క్షేత్రజ్ఞంచాపి మాంవిద్ధి – సర్వక్షేత్రేషు భారత" అని గీతలో భగవంతుడే తనను 'క్షేత్రజ్ఞుడని' చెప్పాడు. ఈశ్వరుడు వ్యవహారదశలో క్షేత్రజ్ఞుడు. పరమార్థదశలో క్షేత్రమే లేదు. కనుక క్షేత్రజ్ఞుడు లేడు. నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మమే ఉంటుందని తెలిసికొన వలెను.

ఇంకొకటి గూడా అన్నారు "శరీరగత భేదములు లేవు కనుక 'ఆత్మ స్వరూపము' భేదరహితమని" – అదీ తప్పే. అలా అయితే ఘటపటాదులందున్ను భేదములు లేవు కనుక శరీరం గూడా భేదరహితమవుతుంది. పైగా "భేదం" అన్న శబ్దము సర్వభేదాలను సామాన్యంగా చెప్తుంది. అంతేగాని 'శరీరగతభేదాలు' అని ప్రత్యేక భేదాలను చెప్పదుగదా! అలా దాని అర్థాన్ని తగ్గించి చెప్పాలని ప్రమాణం ఏమున్నది. కనుక సర్వవిశేషాలు కాదని నిషేధింపగా (శరీరం ఆత్మ కాదు. ఇంద్రియాలు కాదు – ఇలా – అనువాదకుడు) మిగిలిన 'ఆత్మ' నిర్విశేషమే.

"ఆత్మ స్వసంవేద్యమే" అన్న విషయం నిరాకరించటం

"జ్ఞానసత్తారూపమయినది, తనకు తానే తెలిసేది ఆత్మ స్వరూపము" అని అన్న మాట గూడా **తప్పే**. ఒకచోట ఒకేసారి "గ్రహించుట – గ్రహింపబడుట (గ్రాహ్యగ్రాహక భావం) కుదరవు. కనుక ఆత్మ తన్ను తానే గ్రహించటం అనే 'స్వసంవేద్యత్వం' కుదరదు. ఒకే ఆత్మ 'కర్త – కర్మ' కాదు. జ్ఞానం జ్ఞేయం కాదు. లేదంటే జ్ఞానమేదో జ్ఞేయమేదో తెలియకుండా కల్సిపోతుంది. పైగా జ్ఞానాలన్ని జ్ఞేయమయితే మరలా అది జ్ఞానం మరల అది జ్ఞేయం ఇలా అనవస్థ. మఱియు పరమాత్మకు జ్ఞేయమయిన 'ఆత్మ' **నీమతంలో** ఎలా తనను తనే తెలిసికొంటుంది? అనగా స్వసంవేద్యమవుతుంది? మీ మతంలో ఆత్మ జ్ఞాత కదా! అది జ్ఞానసత్తా (జ్ఞానం యొక్క ఉనికి) మాత్రస్వరూపమెలా అవుతుంది? ఆత్మ జ్ఞానంగా మాత్రమే కాక జ్ఞానిగా గూడా అస్తిత్వము కలదని గదా తమ మతం. జ్ఞానంగా ఉండటం ఆత్మలక్షణమయితే ధర్మమయిన వృత్తి జ్ఞానములు గూడా 'ఆత్మ' లవుతాయి. అవి గూడా జ్ఞానంగానే ఉంటాయి గదా! "ఆత్మ సంవేద్యం" అని మూలపదమునకు అనన్యవేద్యమయినదాత్మ స్వరూపమని మాత్రమే అర్థం చెప్పాలి.

"ప్రత్యస్తమితభేదం" అను పురాణ వచనానికి ప్రపంచ నిషేధం అర్థం – విచారణ

"ప్రత్యస్తమితభేదం" అంటే భేదరూపమయిన ప్రపంచం కనబడకపోవటం అని అర్థం కాదన్నారు **రామానుజీయులు**. అది **తప్పు**. "ప్రపంచోపశమం శాంతం" మొ॥

శ్రుతిని బట్టి ఈ పురాణ వచనాన్ని వివరించాలి. (శ్రుతిమతస్తర్కోనుసంధీయతామ్ – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** సత్యమయిన ప్రపంచం కనబడదనటం తప్పుగదా! **సమా:–** **"తత్సత్యమతోన్యదార్తం"** అను శ్రుతి ప్రపంచమును ఆర్తం అనగా బాధితమని చెప్తున్నది. **అయ్యా!** బ్రహ్మభిన్నం కనుక ప్రపంచం అసత్యమయినా బ్రహ్మరూపంగా సత్యమే కదా – **సమా:–** అయితే రజ్జు సర్పం వద్ద సర్పంగూడా రజ్జురూపంగా సత్యమే. ఘటంగూడా మట్టిరూపంగా సత్యమే. కాని అలా కుదరదు. రజ్జుసర్పం మిథ్య అని లోక వ్యవహారం దెబ్బ తింటుంది. 'వాచారంభణం–' అనే శ్రుతి మట్టినే సత్యమని చెప్తున్నది. **మీరు కుండ గూడా సత్యమంటే ఆ ఉపనిషత్తుకు పిండం పెట్టినట్లే.** "కారణరూపంగా కార్యం సత్యం" అన్న మాటకర్థం కార్యం కార్యంగా మిథ్య అనే కదా! (లేదంటే అన్ని అసత్యాలు సత్యాలుగా చెప్పే అవకాశం వస్తుంది. తద్వారా సత్య – అసత్యవ్యవస్థ పోతుంది – అనువాదకుడు)

"మూర్త – అమూర్త" పదముల అర్థమును విచారించుట

విష్ణువునకు మూడు శక్తులున్నాయి. మూర్తము, అమూర్తము, అవిద్య. మూర్తము అంటే బద్ధజీవుడు, క్షరము. అమూర్తము అంటే ముక్తజీవుడు, అక్షరము. అవిద్య అంటే కర్మ. (అనగా జగత్తు – అనువాదకుడు) అని **రామానుజీయ** వివరణము. ఇది **తప్పు.** బద్ధ ముక్తులు విష్ణుశక్తులయితే నిత్యముక్తుడెవరి శక్తి. అతడు విష్ణువా? విష్ణుశక్తియా? విష్ణువు కాదు. మీరు జీవేశ్వరులకు అభేదం స్వీకరించరు గదా! విష్ణుశక్తీ కాదు. ఇక్కడ ఆ అర్థం చెప్పలేదు. అలా చిత్తు, కర్మ – రెండూ విష్ణుశక్తులయితే కర్మ భిన్నమయిన అచిద్వస్తువు విష్ణువా? విష్ణుశక్తియా? విష్ణువు అచిత్తుకాదు. విష్ణుశక్తీ కాదు. ఇక్కడ అలా చెప్పలేదు కనుక. **అయ్యా!** నిత్యముక్తులు, అచిద్వస్తువులు లేక విష్ణువూ కాదు. విష్ణుశక్తీ కాదు. కాని వేరే పదార్థాలు – అనరాదు. అలా అయితే విష్ణు బిన్నమయిన స్వతంత్ర పదార్థాలున్నట్లు తేలుతుంది. అది మీకు ఇష్టం కాదు గదా! పైగా అమూర్తుడు అక్షరుడు – అయిన జీవునకు బంధావస్థలో గూడా మూర్తత్వం క్షరత్వం చెప్పటం అసాధ్యం. **అయ్యా!**

"ద్వేరూపే బ్రహ్మణస్తస్య మూర్తంచామూర్తమేవచ,
క్షరాక్షరస్వరూపేతే సర్వభూతేషుచస్థితే"

(అనగా – బ్రహ్మమునకు మూర్తమని, అమూర్తమని రెండు రూపములు. అవి క్షరము అక్షరము అను పేర్లతో సర్వభూతములందు ఉన్నవి) అను శ్లోకాన్ని బట్టి మూర్తము క్షరము = బద్ధజీవుడు, అమూర్తము అక్షరము = ముక్తజీవుడు అంటాము. – **సమా:–**

"అక్షరం తత్పరం బ్రహ్మ క్షరం సర్వమిదం జగత్" అని మూలకర్తయే వ్యాఖ్యానించాడు కదా! మీరు వేరే అర్థము ఎలా చెప్తారు. **అయ్యా!** పరబ్రహ్మ ముక్తజీవుడే.

– **సమా:–** జీవేశ్వరులు వేరనే నీవు అలా అనరాదు. పరబ్రహ్మ శబ్దమునకు అర్థం గూడా ముక్తజీవుడనే – అనరాదు. పరబ్రహ్మ శబ్దమునకు ముక్తజీవుడనే అర్థం ఎలా వస్తుంది. లక్షణతోనా? అభిధ తోనా (నిఘంటుపరంగానా)? ముఖ్యార్థం కుదురుతున్నపుడు లక్షణను ఎందుకు ఆశ్రయించాలి. పనికిరాదు. అభిధతోనే అంటే – కుదరదు. అది పరబ్రహ్మమునే చెప్తుంది కాని ముక్తజీవుని గూర్చి ఎలా చెప్తుంది? జీవబ్రహ్మలకు భేదం కదా. మఱి పర బ్రహ్మ ముక్తజీవునైనా ఎలా చెప్పగలదు? రూపమంటే శరీరమని అర్థము. కనుక బ్రహ్మశరీరమని అర్థం చెప్తే ముక్తజీవుడవుతాడు గదా అంటే – రూపశబ్దానికి 'శరీరము' అనే అర్థం ఎక్కడిది? "చిద్రూపము బ్రహ్మ" అన్నపుడు రూపశబ్దానికి శరీరమనే అర్థం అంగీకరించలేదు గదా! అంగీకరించినా బద్ధముక్తులిద్దరు జీవులే కాని బ్రహ్మశరీరాలు కారు గదా. ముక్త జీవుడు గూడా బ్రహ్మశరీరుడే గదా! ఆవిధంగా ప్రకృతిగూడా బ్రహ్మశరీరమే కదా! మరి ఋషి బ్రహ్మమునకు రెండు రూపములేనని ఎలా చెప్తాడు? పైగా బద్ధుడు, ముక్తుడు, అణువు అయిన జీవునకు సర్వభూతవ్యాప్తి ఎలా సాధ్యం? **"సర్వభూతేషు చ స్థితే"** అని ఉన్నదిగదా! కనుక శ్లోకార్థము ఇది కాదు. కాని బ్రహ్మమునకు రెండు రూపాలున్నాయి. ఒకటి మూర్తము క్షరము, మాయికమూ అయిన ప్రపంచము. వేరొకటి అమూర్తము, అక్షరము తాత్త్వికము అయిన చైతన్యము. **పరబ్రహ్మమే మాయ చేత జగద్రూపంగా ప్రతీయమానమవుతుంది.** కనుక జగత్తుగూడా పరబ్రహ్మస్వరూపమే. చైతన్యము మాత్రము సహజంగా పరబ్రహ్మస్వరూపమే. అదే పరబ్రహ్మము. **అయ్యా!** బ్రహ్మస్వరూపము అక్షరము. ఆ అక్షరమయినది బ్రహ్మం – ఈ వాక్యం సరిగా లేదు. **సమా:–** బ్రహ్మస్వరూపము బ్రహ్మమే. వేరేదీ లేదు. కనుక బ్రహ్మం అక్షరమన్నా, బ్రహ్మస్వరూపమక్షరమన్నా ఇబ్బంది లేదు. **అయ్యా!** షష్ఠీవిభక్తిని బట్టి 'బ్రహ్మయొక్క స్వరూపం' అని అర్థం కనుక 'అక్షరం' అనేది బ్రహ్మభిన్నము కదా! – **సమా:–** ఘటస్వరూపము 'పొడుగు సన్న మెడ' మొ॥. అలాగే ఇచ్చట గూడా 'షష్ఠి' వలన ఘటస్వరూపం ఘటం కన్న భిన్నమని చెప్పవలసి వస్తుంది. స్వరూపం తనకన్న భిన్నంగా ఉండదుగదా! **క్షరం మూర్తం కావటమంటే దానికి నామరూపాలు కలగటమే.** అదిలేకపోవటం వలననే అక్షరం అమూర్తమయినది. నామ రూపాత్మకమయిన ప్రపంచము జన్మనాశములు గలది కనుక "క్షరము". నామరూపరహిత మయిన పరబ్రహ్మము జన్మజరాదులు లేనిది గనుక అక్షరము. క్షరమయిన ఈ దృశ్యమంతా ఒక పదార్థమయితే, అక్షరమయిన ద్రష్ట మఱొక పదార్థము. అలా రెండు పదార్థాలు. కనుకనే **"ద్వేరూపే బ్రహ్మణస్తస్య"** అని చెప్పారు. అందులో దృక్ / ద్రష్ట అయిన బ్రహ్మము మాయ వలన దృశ్యమయినది. కనుక పరమార్థసత్యము దృక్ / ద్రష్ట అయిన బ్రహ్మమే. కనుక అద్వైతము సిద్ధమయినది. **అయ్యా!** ఇలా అయితే

"సర్వభూతేషు చ స్థితే" అనగా సర్వభూతాల యందు ఈ క్షరాక్షరములున్నవని చెప్పటం కుదరదు. అంటే – బ్రహ్మ శబ్దార్థమే కదా! **సమా:–** బ్రహ్మము యొక్క సహజస్వరూపమయిన అక్షరరూపమయిన చైతన్యము సర్వవ్యాపి కనుక సర్వభూతములందు ఉన్నదే. మాయాకల్పితమయిన క్షర రూపము వ్యక్తమని అవ్యక్తమని రెండు రకాలున్నది. అందులో అవ్యక్తము గూడా సర్వభూతములందు ఉంటుంది. వ్యక్తం అవ్యక్తము నుంచి పుట్టినది కదా! కనుక

"అక్షరం తత్పరం బ్రహ్మ – క్షరం సర్వమిదం జగత్" అని శ్రుతి వలన

"క్షరం ప్రధాన మమృతాక్షరం హరః" అను శ్రుతి వలన, నామరూపాలనబడే మూర్తి వలన, మాయికమయిన బ్రహ్మస్వరూపము మూర్తము, క్షరము అయిన జగత్తు గాను; నామరూపాలు లేనందువలన పరమార్థతః బ్రహ్మస్వరూపము అమూర్తము అక్షరమయిన చైతన్యముగాను ఉన్నదని శ్లోకార్థము. జగత్తు అంటే కార్యకారణ రూపంగా ఉన్న ప్రకృతి అని అర్థము. కాగా జగత్కారణమయిన అవ్యక్తమయిన ప్రధానము (ప్రకృతి) దానివలన వచ్చిన (కార్యం) వ్యక్తమయిన జగత్తు – ఈ రెండు క్షరము. మూర్తము. అవ్యక్తం అక్షరుని యందు లీనమవుతుంది. **"అవ్యక్తమక్షరే లీయతే"** – శ్రుతి. కనుక అది క్షరమే. బ్రహ్మమొక్కటే అక్షరము. అమృతము. **"ఏతదమృతమేతదభయమ్"** అని శ్రుతి. ముక్త జీవుడే అక్షరుడన రాదు. బద్ధజీవుడూ అక్షరుడే. బ్రహ్మమే అవిద్యతో బద్ధమయినట్లు విద్యతో ముక్తమయినట్లు కనిపిస్తుంది. – అని సిద్ధాంతము.

"యోగ ప్రకరణ శ్లోకాల విచారణ"

రామానుజాచార్యుడన్నాడు "యోగము సంసార రోగమునకు మందు. యోగ సంబంధమయిన ధారణ శుభాశ్రయమయిన భగవద్రూపము నందు చేయాలి. బద్ధాత్మ యొక్క స్వరూపము అశుభాశ్రయము. ముక్తాత్మ (జ్ఞాని, జీవన్ముక్తుడు – వానికి శరీరం ఉంటుంది గనుక స్వతఃశుద్ధిలేదు)స్వరూపము స్వతహాగా శుద్ధివిరహము. యోగ ప్రకరణంలో ఉన్నది గనుక ప్రస్తుత శ్లోకము నిర్విశేష బ్రహ్మమును చెప్పదు" అని అన్నారు. – ఇది **యుక్తం కాదు**. జ్ఞానమే సంసార రోగానికి ఏకౌషధము. సాక్షాత్తుగా సంసార నివర్తకము. యోగం జ్ఞానం ద్వారా మాత్రమే సంసారహరము. సాంఖ్యం (జ్ఞానం) లాగా యోగం గూడా ప్రత్యక్షంగా బ్రహ్మాత్మ సాక్షాత్కారం ద్వారా సంసారహరమని ప్రతిపాదిస్తే – మీరయినా **యోగమే** 'సంసారభేషజ'మని ఎలా చెప్పగలరు. యోగజ్ఞానాలు రెండూ అంతేనని చెప్పాలిగదా! లేదంటే యోగము సంసార భేషజమని చెప్పాలి. సంసారభేషజమని చెప్పదగ్గ యోగ్యత సాంఖ్యానికి గూడా ఉన్నదిగదా! భగవద్రూపము శుభాశ్రయమన్నారా? అదీ

తప్పే. భగవద్రూపం స్వయంగా శుభము. దానియందు వేరుగా శుభాలు లేవు. అదే స్వయంగా శుభము. **అయ్యా!** భగవత్స్వరూపము శుభమయినా ఆయన విగ్రహం (శరీరం) శుభాశ్రయమని దానర్థం – **సమా:–** భగవంతునికి శరీరము లేదు. ఆయన అంతర్యామి కనుక సర్వము ఆయన శరీరమే కనుక (జీవులంతా భగవచ్ఛరీరమని వైష్ణవ మతం – అనువాదకుడు) అశుభాశ్రయమయిన శునక శరీరం గూడా భగవద్విగ్రహమని చెప్పాలి. **అయ్యా!** భగవంతుడు విరాట్పురుషుడు. సర్వ జగత్తు ఆయన శరీరమే. అయినా లీలగా ఆయనకు కొన్ని శుభాశ్రయమయిన శరీరాలు "రామ కృష్ణాది" శరీరాలున్నాయి. వాటిమీద యోగి మనోధారణ చేయాలి. **సమా:–** ధ్యేయమయినది ఆత్మయే కాని అనాత్మ కాదు. ఈశ్వరుడు సర్వమునకు ఆత్మ. కనుక ఈశ్వరుని యందు మనోధారణ (చిత్తప్రణిధానం) అనబడే యోగం చేయాలి. మీరు చెప్పిన ఈశ్వర శరీరాలు ఆత్మలు కాదు. కనుక అనాత్మ అయిన ఈశ్వర విగ్రహము నందు మనోధారణ చేయటం యోగం కాదు. కర్తవ్యమూ కాదు.

అయ్యా! యోగారంభదశలోనివాడు ప్రారంభస్థాయిలోనే ఆత్మయందు మనోధారణ చేయలేడు. కనుక మొదట ప్రపంచరూపము నందు తర్వాత రామకృష్ణాది రూపములందు, తర్వాత అంతర్యామి అయిన ఆత్మరూపుని యందు మనోధారణ చేయాలని చెప్పవచ్చును. **సమా:–** ఆత్మానాత్మ వివేకం లేని మందమతికి అట్టి యోగం అవసరం. వివేకం గలవానికి అనాత్మలయిన రామకృష్ణాది దేహాలు ధ్యేయాలు కాదు. ఆత్మయే ధ్యేయము. కనుకనే **"ఆత్మా వా అరే!ద్రష్టవ్యః శ్రోతవ్యో మంతవ్యో నిదిధ్యాసితవ్యః"** అని శ్రుతి. ఈ ఆత్మధ్యానమే యోగము. ఈశ్వరుడాత్మ కనుక ఈశ్వర ప్రణిధానమే యోగము. ఇదే అభ్యాసం చేయదగినది. కనుక యోగాభ్యాసం చేసేవాడు గూడా శాంతం శుద్ధము, శివము అద్వితీయము అయిన ఆత్మ స్వరూపమునే పరిచింతన చేయాలి. అది దుష్కరం కాదు, సుకరము. చిత్తము యొక్క లయ విక్షేపములను ఆపితే ఆత్మ స్వరూపము స్ఫురిస్తుది. కనుకనే **"యోగశ్చిత్తవృత్తి నిరోధః"** అని పతంజలి చిత్తవృత్తి నిరోధమన్నా ఈశ్వర ప్రణిధానమన్నా ఒక్కటే. ఆత్మ ధ్యానం ఇలా చేయలేనివాడు **"అహం బ్రహ్మాస్మి"** అని మాటిమాటికి భావన చేయాలి. **"అహం బ్రహ్మేత్యుపాసీత"** అని శ్రుతి. మీరు చెప్పిన విగ్రహధ్యానము "విగ్రహార్చన" వలె మూఢ విషయమయినదే. కనుక సంతోషించు. "బద్ధాత్మస్వరూపము అశుభాశ్రయమని" చెప్పారు. అదీ **తప్పే**. అశుభదేహంలో ఉండటం వలన బద్ధాత్మరూపం అశుభమంటే ఈశ్వరుడు గూడా సర్వవ్యాపి కనుక ఆయన స్వరూపం గూడా అశుభదేహాశ్రయం కనుక అశుభాశ్రయమే. అశుభ దేహంతో తాదాత్మ్యమును అధ్యాస చేయటం వలన బద్ధాత్మ స్వరూపము అశుభాశ్రయమయితే, ఎవనికలాంటి అధ్యాస

ఉందో వానిదేహమే అశుభాశ్రయమవుతుంది. ఆత్మ స్వరూపానికి అటువంటి అధ్యాసలు లేవు కనుక అది ఎందుకశుభాశ్రయమవుతుంది? ఆత్మ స్వరూపము "సత్యము, జ్ఞానము, ఆనందమే" అది అశుభాశ్రయము కాదు. ముక్తాత్మ స్వరూపము స్వతహాగా శుద్ధి లేనిదన్నారు. అదీ **తప్పే**. ఆత్మస్వరూపం సదా స్వతహాగా శుద్ధమే. వికార రహితము, నిత్యము కనుక. బద్ధుడు భ్రాంతితో తానశుద్ధుడనని భావిస్తాడు. "పాపోహం పాపకర్మాహం పాపాత్మా పాపసంభవః" అని. 'జ్ఞాని' అయితే సహజంగానే శుద్ధ, బుద్ధ, ముక్త, పరిపూర్ణ జ్ఞానానంద రూప బ్రహ్మమునకు అభిన్నుడనని భావిస్తాడు. (అమృతస్య పుత్రాః అనుకొంటాడు) కనుక, జ్ఞానియే ఆత్మ కనుక **(జ్ఞానీత్వాత్మైవ కేవలం)** ఆత్మ స్వతశ్శుద్ధమే. దేహ పరిత్యాగం వలన ముక్తాత్మ శుద్ధుడవుతాడంటారా? పరిపూర్ణము, నిష్క్రియము, శాంతము అయిన ఆత్మ ఏనాడూ ఏ శరీరమును స్వీకరించలేదు. త్యజించనూ లేదు. ఇంతేగాక, నీ మతంలో ముక్తునకు నిత్యముక్తులయిన గరుడాదులకు లాగా శరీరముంటుంది. కనుక శరీర పరిత్యాగం లేదు. మలినోపాధి అయిన మానవలోక దేహమును పరిత్యజించినందు వలన ఆత్మ శుద్ధమవుతుందంటారా? అయితే పరమాత్మకు సర్వదా మలినోపాధి సంబంధము ఉండటం వలన అశుద్ధమే అవుతుంది. మీ పరమాత్మ చిదచిద్విశిష్టుడు గదా! కనుక ఇంతకు ముందు బద్ధుడయిన వాడే ఇప్పుడు ముక్తుడవుతాడు. కనుక బద్ధముక్తులకు స్వరూపభేదం లేదు. ఆ స్వరూపం ఈశ్వరుడే కనుక జీవేశ్వర భేదం లేదు. అట్టి ఈశ్వరునకే ఇందులో ధ్యానం విధింపబడినది కనుక సందర్భ విరోధం లేదు. యోగ ప్రకరణం లోనయినా నిర్విశోషుడయిన ఈశ్వరునే చెప్పాలి. బ్రహ్మమే నిర్విశేషం గాని ఈశ్వరుడు నిర్విశేషుడు గాడు గదా అంటారా! ఈశ్వరుని స్వరూపమే బ్రహ్మం కాదా! ఆయనయే ఈశ్వరుడు గదా! **అయ్యా!** నిర్విశేషబ్రహ్మధ్యానం సిద్ధయోగులకే, ప్రారంభయోగులకు కాదు. **సమా:-** ప్రారంభయోగి "అహం బ్రహ్మాస్మి" అని ధ్యానించలేడా? లేదా **"ఓ మిత్యాత్మానం యుంజీత"** అనే శ్రుతుల ప్రకారము. నిర్గుణబ్రహ్మాత్మక ధ్యానము సుకరమే. పరిశుద్ధమయిన ఆత్మస్వరూపము శుభగుణాశ్రయమయ్యే అవకాశం లేదని చెప్పటం కోసం **"ప్రత్యస్తమిత భేదంయత్"** (నశించిన సకల భేదములు గల) అని చెప్పానంటారా! అదీ **కుదరదు**. పరిశుద్ధమయిన పరమాత్మ స్వరూపమయినా సకల కల్యాణ గుణాశ్రయమయి శుభాశ్రయమయినట్లు పరిశుద్ధమయిన ఆత్మ స్వరూపము మాత్రం ఎందుకు శుభాశ్రయం కాదు. కల్యాణ గుణాలు శుభమయినవి కావని చెప్పలేము గదా! ఆత్మ స్వరూపము నిర్గుణము కనుక దానిలో శుభాలుండే అవకాశము లేదంటారా? – ఆత్మకు సత్యజ్ఞానాది సద్గుణాలున్నాయి కదా! ఆత్మ నిర్గుణమయితే దానిలో ఉన్న పరమాత్మ ఎలా సగుణుడవుతాడు. ఆత్మ స్వరూపం పరిశుద్ధం కావటమంటే 'విశిష్టం' గా (దేనితో

కూడియుండటం) లేక పోవటమే. విశిష్టమయితే శుద్ధి లేనట్లే. ఏది దేనితో కూడినదో అది దానివలన మిశ్రం కనుక అశుద్ధమే. అలా అయితే, పరమాత్మ ఎల్లపుడూ చిదచిద్విశిష్టుడు కనుక అపరిశుద్ధుడే. పరమాత్మయే అశుద్ధుడయితే ఆయన ఉపాసన వలన జీవాత్మకు పరిశుద్ధి ఎలా వస్తుంది? జీవుడు గూడా లోపల చిద్వస్తువుతో బయట అచిద్వస్తువుతో కల్సియే ఉంటాడు గదా! **అయ్యా!** జీవుని లోపల ఈశ్వరుడున్నాడు గాని చిద్వస్తువు లేదు. – **సమా:-** ఈశ్వరుడే చిద్వస్తువు. లేదా లోపల ఈశ్వరునితో కలిసి ఉన్నాడు కనుక జీవుడశుద్ధుడని చెప్పాలి. **అయ్యా!** అశుద్ధత్వం అంటే ఏదో ఒక దానితో కలసి ఉన్నంత మాత్రం వల్ల రాదు. అశుద్ధ వస్తువులో కలిస్తేనే అశుద్ధత వస్తుంది. కనుక ఈశ్వరవిశిష్టత వలన జీవునకు అశుద్ధత రాదు. శుద్ధుడే. ముక్తజీవునకు అచిత్తు కలవదు. వానికి దేవాది దేహములు లేవు గదా! – **సమా:-** ఈశ్వరుడు శుద్ధుడు కాదు. మీ మతం ప్రకారం ఆయన సంసారి అయిన అశుద్ధమయిన చిదచిత్తులతో కూడి ఉండును గదా! ముక్తజీవునకు గూడా ఏదో ఒక దేహం మీ మతం ప్రకారం ఉంటుంది గదా! కనుక అతనికి అచిత్తుతో సంబంధం ఉన్నట్లే. **కాగా ముక్తాత్మకు దేవమనుష్యాది దేహభేదం లేదన్న మాట ఖండింపబడింది.** దివ్యమయిన మఱొక దేహము తప్పదు గదా! ఈ లోకంలో బద్ధజీవులయిన పశుపక్షి మనుష్యాదులు పరస్పరం భిన్నంగా ఉన్నట్లే అక్కడ గూడా ముక్తులయిన శుక వామదేవాదులు స్థాయీ భేదాలతో (నిత్యముక్త, సాయుజ్యాది ముక్త భేదాలు) ఉంటారు కదా! **అయ్యా!** దేవ మనుష్యాదులు దేహభేదములే. ఆత్మభేదములు కావు. దేహాలు భిన్నములయినా ఆత్మలలో భేదముండదు కనుక ఆత్మస్వరూపము 'భేదశూన్య'మని (ప్రత్యస్తమితభేదం) చెప్పాము. **సమా:-** మీరు ఆత్మభేద వాదులుగదా. ఆత్మభేదం లేదని చెప్పలేరు గదా! దేహము వలన ఆత్మభేదం కలుగకపోతే, ఆత్మభేదం కలిగించేవి ఏవీ లేనందువలన ఆత్మభేదం సిద్ధింపదు. **అయ్యా!** సుఖదుఃఖాది భేదం వలన ఆత్మలు భిన్నమయినవని ఊహించవచ్చు గదా! అంటే **తప్పు**. సుఖదుఃఖాదులు ఆత్మధర్మాలు కావు. అంతఃకరణ ధర్మాలు. అంతఃకరణం అనేది ఒక సూక్ష్మ లేదా – లింగ దేహం. కనుక వాటి వలన అంతఃకరణభేదం ఊహించాలి. కాని ఆత్మభేదం కాదు. ఆత్మలకు ఆకారభేదము లేదు. వాటికి జ్ఞానమే ఆకారము / స్వరూపము. కనుకనే ఆత్మకు పరమాత్మకు భేదం లేదు.

అయ్యా! వెలుగు మాత్రమే ఆకారం గాగల దీపాల మధ్య తేడా ఉన్నట్లు జ్ఞానమాత్రా కారమయిన ఆత్మల మధ్య మాత్రము తేడా ఎందుకుండదు? **సమా:-** దీపాల తేడాకు కారణం "వెలుగు" కాదు. వాటికాధారమయిన 'వత్తి, నూనె, కట్టె – మొదలయినవి. **అయ్యా!** జ్ఞానములు స్వయంగానే భేదం గలవి. **సమా:-** మన మనస్సులో పుట్టిన వృత్తిజ్ఞానాలు

భిన్నంగా ఉంటాయి. ఘటజ్ఞానం, పటజ్ఞానము ఇలా అజన్యమయినది నిత్యజ్ఞానము. దానిలో భేదాలు లేవు. అసలలాంటి జ్ఞానమొకటుందని అంగీకరించమంటారా – కుదరదు – ఆత్మ జ్ఞానరూపమని నిత్యమని జీవునికి ధర్మభూతమయిన జ్ఞానము అనిత్యమని తమ మతమే చెప్తున్నది కదా! నిత్యజ్ఞానమయినా ఆనేకమే నంటారా? – కాదు. నిత్య వస్తువులేవీ భేదం కలిగి ఉండవు. అనేకం కావు. దేశకాల వస్తు భేదాలున్న వస్తువేదయినా నిత్యం కాదు. అంతం లేనిదే నిత్యము. మూడు రకాల భేదాలు లేనిదే నిత్యము. అందువలన భేదరహితమయినదే జ్ఞానము. అదే ఆత్మ. కనుక అద్వైతం కుదిరింది. **అయ్యా!** జ్ఞానం గూడా తనకు జ్ఞేయమయిన జడం కన్న భిన్నముగదా! దానికి వస్తుగతమయిన భేదం లేకపోవటమేమిటి? **సమా:–** ఎండమావిలో కనబడే నీటివలన నేల బురదవుతుందా? జ్ఞేయం వలన జ్ఞానానికి పరిమితులు రావు. ఎందుకంటే జ్ఞేయమయిన ప్రపంచం అసత్యం. మిథ్య. **"జ్ఞానం యథాసత్యమసత్యమన్యత్"** అనే **విష్ణుపురాణవచనం** వల్లనే "జ్ఞేయం అసత్యం" అని తెలుస్తున్నది. జ్ఞేయం ఉన్నది కనబడుతున్నది. అది అసత్యమెలా అవుతుంది? – **సమా:–** జ్ఞేయం అసత్యమే అది లేనిదే. ఉన్నదని, సత్యమని, అనుకోనటం భ్రాంతియే మాయయే. అందుకు విష్ణుపురాణ వచనమే ప్రమాణము.

చూ॥ "తస్మాన్నవిజ్ఞానమృతేస్తి కించిత్
క్వచిత్కదాచి ద్విజ వస్తుజాతమ్"

(దీని అర్థము = విజ్ఞానం మినహాయిస్తే వస్తుసమూహము ఏదీ గూడా ఎక్కడ గూడా ఎప్పుడయినా లేనే లేదు) దీనికి గూడా వేరే తమకిష్టమయిన విపరీతార్థం తగిలించటం ప్రమాణ శూన్యమయిన విషయము. ఆత్మ జ్ఞానరూపము, నిత్యము, అనంతము అయితే ఆత్మ స్వరూపము నిర్విశేషమే. అదే "ప్రత్యస్తమితభేదం" అనగా భేదరహితమయినది.

"జ్ఞాన స్వరూపమఖిలమ్–" ఈ శ్లోక విచారణ

"జ్ఞానస్వరూపమఖిలం జగదేవత్వబుద్ధయః
అర్థస్వరూపం పశ్యంతో భ్రామ్యంతో మోహసంప్లవే"

ఈ శ్లోకానికి అర్థమేమంటే – జ్ఞానస్వరూపమయిన ఆత్మ దేవమనుష్యాది విషయాకారంతో కనబడటం భ్రమ మాత్రమే అని అన్నారు విశిష్టాద్వైతులు – అది తప్పు. జ్ఞాన స్వరూపమయినది 'ఆత్మ' అన్న అర్థం రాదు. 'ఆత్మ' అనే పదం లేదు 'అఖిలం జగత్' అని ఉన్నది. జగత్ అంటే ప్రపంచమని అర్థము. జగత్తు ఆత్మ కాదు. అనాత్మ. జగత్తు అంటే చిత్తు (జీవులు), అచిత్తు (ప్రకృతి) కలిపి కనుక, ఇచ్చట "జగత్" అంటే చిద్రూపమయినదని చెప్తామన్నా కుదరదు. "అఖిల" అన్నారు కనుక. అఖిలం అన్నిరకాల జగత్తు అని అర్థం

పైగా చిత్తు నందు అధ్యాస చేయబడినది కనుక జగత్తు చిత్స్వరూపము. లేకపోతే అచిత్తే. ప్రపంచం చేతన + అచేతన సమూహం కనుక అందలి 'చేతనుడు' ఆత్మ అనవచ్చుకదా – **సమా:–** 'చేతనుడు' అంటే ఆత్మ కాదు. ప్రాణి అని అర్థము. ప్రాణియే గదా ఆత్మ – అంటారా? – కుదరదు. ఆత్మ ప్రాణి కాదు. **"అప్రాణోహ్యమనాశ్శుభ్రః"** అని శ్రుతి. కనుక సమస్త ప్రపంచము ఆత్మభిన్నమే. అనాత్మయే. కనుక ఈ శ్లోకానికి మీరు చెప్పే అర్థం అశక్యము. **అయ్యా!** జ్ఞానస్వరూపమయిన పరబ్రహ్మము మీద జగత్తు భ్రాంతి చేత ఆరోపింపబడినది (అధ్యాస) కనుక మిథ్య అని మీరన్నారు. అది సరికాదు. బ్రహ్మము నిర్దోషం. దానియందు అవిద్య అనే దోషం ఉండదు. అలాగే విహితమయిన (విధింపబడిన) జగత్తు పరమార్థం కాదనటం కుదరదు. **సమా:–** గుడ్లగూబకు సూర్యకాంతిలో 'తమస్సు' కనిపించినట్లు అజ్ఞాని తన దోషంతో బ్రహ్మము నందు అవిద్య ఉన్నదని కల్పించాడు. (ఎడారిలో ఎండమావిని మన కన్ను కల్పించినట్లు – అనువాదకుడు) కనుక వస్తుతః బ్రహ్మమునందవిద్య లేదు. ఉన్నదనటం మనం వ్యవహారంలో కల్పించినదే. కనుక ఇబ్బంది లేదు. ఇలాగ, బ్రహ్మమునకు అవిద్య లేదు కనుకనే బ్రహ్మకు భ్రాంతి ఉన్నదని మేము చెప్పలేదు. జీవులే భ్రాంతి పడుతున్నారని చెప్తున్నాము. **అయ్యా!** బ్రహ్మమే జీవులు కనుక జీవులు భ్రాంతులయినారంటే బ్రహ్మం భ్రాంతి చెందినట్లే గదా! **సమా:–** భ్రాంతిరహితులయి బ్రహ్మవేత్తలయిన జీవులే బ్రహ్మరూపాలు గాని భ్రాంతులు కాదు. **"బ్రహ్మవిత్ బ్రహ్మైవభవతి"** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** వస్తుతః ఏ జీవుడయినా బ్రహ్మమే కదా – అదే కదా జీవతత్త్వం. – **సమా:–** అలా అయితే భ్రాంతజీవునకు గూడా వస్తుతః భ్రాంతి లేదు. బ్రహ్మవేత్త కానివానికే అవిద్య. బ్రహ్మవేత్తకు గాని, బ్రహ్మకు గాని అవిద్య లేదు. విహితం అనగా చేయబడినది కనుక జగత్తు యథార్థమేనని మీరు చెప్పినది గూడా అయుక్తమే. ప్రత్యక్షమయిన జగత్తుకు 'విధించటం' అనేది లేదు. జగత్తు ప్రత్యక్షమయినా అది "భగవద్విభూతి" అన్న విషయం శాస్త్రం విధిస్తేనే తప్ప తెలియదు. కనుక అది పరమార్థమే. **సమా:–** మేము జగత్తు పరమార్థం కాదంటున్నాము. అంతేకాని అది పరమాత్మ విభూతి అనే సంగతి అసత్యమనటం లేదు. మాయ వలన భగవంతుడే జగద్రూపం గా వివిధంగా కనబడుతున్నాడని చెప్తాము. ఈ విషయం శాస్త్రమో గురువో చెప్పవలసినదే. స్వయంగా తెలియదు. ఇంత మాత్రంచేత ప్రపంచం సత్యం కాదు. "మిథ్య" అనే తేలుతుంది. ప్రత్యక్షమయిన జగత్తు మిథ్య ఎలా అవుతుందంటే శ్రుతి చెప్పింది. "యతోవా ఇమాని భూతాని జాయంతే–" అని బ్రహ్మమును జగత్కారణంగా చెప్పింది. లోకంలో తెలిసిన సంగతే – కారణం సత్యం, కార్యం దానిమీద కల్పితం కనుక "మిథ్య" అని. మట్టి వాస్తవం, కుండ కల్పితం.

ఇలా విష్ణుపురాణం లోను, జగత్తు బ్రహ్మము యొక్క విభూతి అని వర్ణన ఉంది.

దానివలన గూడా జగత్తు మిథ్య అనే తేలుతుంది. కనుకనే "ప్రపంచం దేనితో నిండిందంటే (యన్మయంజగత్) జగత్తుగూడా అతడే అని సమాధానము చెప్పబడింది. మాయ చేత బ్రహ్మమే జగద్రూపంగా ప్రకాశిస్తున్నాడని, వస్తుతః జగత్తు బ్రహ్మమే అని తెలుస్తున్నది. శుక్తి రజతం రజతం అసలు శుక్తియే. రజ్జుసర్పంలో సర్పం అసలు రజ్జువే. 'మట్టి – కుండ' లో కుండ మట్టే.

"సోహం మొ॥ విష్ణుపురాణ వచనాలు జగత్తును మిథ్యగా చెప్తాయి.

అయ్యా! జగద్బ్రహ్మలు ఒక్కటే అని ఐక్యమును ప్రతిపాదించటం బాధారహితము. అవిరుద్ధము.

చూ॥ సోహ మిచ్ఛామి ధర్మజ్ఞ! శ్రోతుం త్వత్తోయథాజగత్,
బభూవభూయశ్చయథా మహాభాగ భవిష్యతి।
యన్మయంచ జగద్బ్రహ్మన్ యతశ్చైతచ్చరాచరమ్,
లీనమాసీద్యథాయత్ర లయమేష్యతి యత్రచ॥ (విష్ణు)

(శిష్యుడు గురువును ప్రశ్నించాడు. జగత్తు ఎవరితో నిండింది, ఎవరి నుంచి వచ్చింది. ఎక్కడ ఎలా కలుస్తుంది? ఎక్కడ లీనమయి యున్నది. ఎక్కడ లీనం కాగలదు–) ఇందులో బ్రహ్మస్వరూపభేదాలు, ఆయన విభూతిభేదాలు, ఆయన ఆరాధనా విధానము, ఫల విశేషాలు అడగబడినాయి. బ్రహ్మస్వరూప విశేషప్రశ్నల్లో "చరాచరం ఎక్కడనుంచి వచ్చింది? అని నిమిత్త – ఉపాదాన కారణాలు ఉన్నాయి. 'యన్మయం' (దేనితో నిండింది / తయారయింది) అనే ప్రశ్న వలన "సృష్టి స్థితి లయ" గోచరమయిన జగత్తు స్వరూపమేమి? అని ఉన్నది. దానికి సమాధానం **"జగచ్చసః"** అనగా "జగత్తు గూడా బ్రహ్మమే" అని చెప్పారు. బ్రహ్మ జగత్తుల మధ్య చెప్పిన ఈ ఐక్యమునకు కారణము బ్రహ్మం అంతర్యామిగా జగత్తుకు ఆత్మగా ఉండటం చేత వచ్చిందే కాని బ్రహ్మ జగత్తులొక్కటేనని వేరే వస్తువులు గాదనీ అర్థం కాదు. "ఆయనే జగత్తు" అన్న సమాధానానికి కారణమయిన ప్రశ్న "యన్మయమ్" అని అనగా "యత్ + మయమ్" అని విడదీయాలి. ఇందులో 'మయం' అనేది (మయట్) ప్రత్యయం. దీనికి చాలా అర్థాలున్నాయి. ఒకటి **వికారం** బంగారమయమయిన గొలుసు. అంటే బంగారు వికారమయిన = బంగారం మార్పు చెందగా తయారయిన గొలుసు అని అర్థము. అంటే ఉపాదాన కారణమయిన పదార్థమేది అని అడిగినట్లు అర్థం వస్తుంది. కాని యీ శ్లోకంలో "యతః" అన్న దానితోనే ఉపాదానకారణము, నిమిత్తకారణం అడిగినట్లే కనుక మరల 'యన్మయం' అన్న దానితో అదే ప్రశ్న వేశాడంటే పునరుక్తిదోషం అవుతుంది. కనుక 'మయం' అంటే 'వికారం' అనే అర్థం ఇక్కడ కుదరదు. 'మయ' కు **స్వార్థమే** ఒక

అర్థము. అనగా దానికి వేరే అర్థముండదు. 'ప్రాణమయము' అన్నచోట 'ప్రాణమే' అనే అర్థం చెప్పాలి. అపుడు 'జగత్తు ఆయనే' అనే సమాధానం కుదరదు. 'విష్ణువే' అనే సమాధానం చెప్పాలి. అంటే 'యన్మయం' ఎవరు? అనే అర్థం చెపితే 'జగచ్చ' అనకుండా 'విష్ణురేవ' అని ఉండాలి. ఇక "మయ" కు ఇంకొక అర్థం **"ప్రాచుర్యం"** ఎక్కువగా ఉన్న వస్తువు. "అంటే నా చేయి బురదమయంగా ఉంది" అంటే చేతినిండా బాగా బురద ఉంది" అని అర్థం. 'యన్మయం' ఏది ప్రపంచంలో బాగా నిండి ఉంది? అని అర్థం వస్తుంది. ఇది సరిపోతుంది. ప్రపంచమంతా ఆయనయే నిండి ఉన్నాడు. అని సమాధానం వస్తుంది. జగత్తు శరీరం. బ్రహ్మము ఆత్మ కనుక ఆత్మ శరీరంలో వ్యాపించియుంటుంది కనుక జగత్తులో బాగా నిండి ఉన్నది బ్రహ్మము – అని అర్థము సరిపోతుంది. – **సమా:–** 'యన్మయం' అన్నచోట 'మయ' అంటే **స్వార్థం** చెప్పాలి. అంటే "దేనిరూపము" అని అర్థం. అందుకే జగచ్చ సః = 'జగత్తు అతడే' అని సమాధానం. (చ – అంటే ఇక్కడ "ఏ" అని అర్థం) విష్ణుస్వరూపమయినది జగత్తు – అని అర్థము. లేదా **వికారార్థం** గూడా చెప్పవచ్చును. విష్ణువికారమయినదే జగత్తు అని అర్థము. ఎలా అంటే 'ఘటం మట్టియే" అన్నట్లు "మట్టిమయమయిన కుండ, సువర్ణమయమయిన గొలుసు" అన్నట్లు చెపితే "సర్వం విష్ణుమయం జగత్" అన్న ఇతర స్మృతుల మాట గూడా సరిపోతాయి. ఈ పక్షంలో గూడా ఈ జగత్తు విష్ణువికారంగాబట్టి విష్ణుమయమే. మట్టివలన వచ్చిన కుండను 'మట్టిగానే' చెప్పినట్లు అర్థం కుదురుతుంది. ఈ అర్థం చెప్పితే పైన (యతః వద్ద) వేసిన ప్రశ్న మరల వేసినట్లు పునరుక్తి దోషం వస్తుందన్నారు గదా! అది రాదనుకోవచ్చును. ఏమంటే; (యతః నిమిత్త కారణమే అడిగాడని, యన్మయం వద్ద ఉపాదానకారణం అడిగాడని చెప్పవచ్చు – అనువాదకుడు) ఈ ప్రశ్నల్లో పునరుక్తి ఎటూ ఉంది. "దీనినుంచి పుట్టింది అని దేనినుంచి పుట్టుంది అని ప్రశ్నించాడు. దీనినే మరల దేనివలన లీనమయినది లీనం కాగలదు? అని ప్రశ్నించాడు. ఇది పునరుక్తి. ప్రతిదీ తాను జన్మించిన దానిలోనే చివరకు లీనమవుతుంది. అయితే, **అయ్యా!** ఈ విషయం తెలియనివాడు ఆ ప్రశ్న వేయవచ్చును గనుక పునరుక్తి దోషం రాదంటారా – అలా అయితే, ఏది దేనికి ఉ పాదానకారణమో (మట్టి – కుండ) అదే దాని స్వరూపమని తెలియనివాడు 'యన్మయం' అని ఉపాదాన కారణం గూర్చి మరల ప్రశ్నించదు కనుక ప్రశ్న వ్యర్థం కాదని మీరు 'మయం' అన్నచోట 'వికారం' అనే అర్థం అంగీకరించవచ్చుగదా! పైగా ఘటానికి మట్టిలాగా జగత్తుకు విష్ణువు ఉపాదానకారణమని, కుమ్మరి వలె నిమిత్తకారణం కాదని కనుక అంటే, అపుడు విష్ణుస్వరూపమీప్రపంచమని తేలికగానే తెలుస్తుంది. కాని ఆలా అనటం లేదు. ప్రపంచానికి విష్ణువు "అభిన్న నిమిత్తోపాదానకారణం" అంటున్నారు. అంటే ఆయనే

నిమిత్తం. ఆయనే ఉపాదానం అని చెప్తున్నారు. (బహుశః సాలిగూటికి సాలెపురుగు లాగా – అనువాదకుడు) కనుక ప్రశ్న సార్థకమే. ఎందుకంటే ఇక్కడ ప్రపంచమనే కార్యమునకు స్వరూపమయిన కారణము "నిమిత్తోపాదానం" అయిన ఈశ్వరుడని తెలియదు గదా! ఇక్కడ ప్రశ్నలు ఇవి (1) ప్రపంచ సృష్టి స్థితి లయ కారణం ఏది? (2) జగత్తు యొక్క స్వరూపమేది? కనుకనే ప్రశ్నానురూపంగా సమాధానం "జగత్తు అతడే" అని. ప్రపంచ స్వరూపం అతడే / విష్ణువే అని సమాధాన భావం. ఇది చూస్తే జగత్తు మిథ్య అని, దాని తత్త్వం నారాయణుడని / బ్రహ్మమని చెప్పినట్లే గదా! అనిపిస్తుంది. కార్యమునకు కారణమే స్వరూపము. ఘటానికి మట్టి స్వరూపము. కనుక కారణం కన్న భిన్నంగా కార్యంలో తత్త్వం ఏమీ లేదు. కనుకనే "వాచారంభణం వికారో–" అని కార్యం మిథ్య అని కారణం సత్యమని శ్రుతి చెప్పింది. లేదా "ఎవరినుంచి వచ్చింది, రాగలదు. ఎందులో లీనమయింది, లీనము కాగలదు" ఈ ప్రశ్నల వలన – సృష్టికి ముందు జగత్తుది ఏ రూపము? లయం తర్వాత ఏ రూపము? అని అడుగగోరినట్లు తెలుస్తున్నది. స్థితి కాలములో (సృష్టి తర్వాత) దాని స్వరూపం తెలిసికొనటానికి "ప్రపంచం ఎలాంటి వస్తువుతో తయారయింది (యన్మయం) లేదా నిండింది – అని అడుగగోరినట్లు తెలుస్తున్నది. ఈ ప్రశ్నకు తగిన సమాధానం "జగత్తు అతడే" అని. స్థితి కాలంలోను అతడే జగత్తు. ఘటం ఘటంగా ఉన్నపుడయినా మట్టియే. అలానే జగత్తు కాలత్రయము నందు విష్ణురూపమే కనుక 'మిథ్య' అని తేలినది. (అంటే జగత్తు జగద్రూపమే అంటే సత్యమే. కాదు విష్ణురూపమన్నపుడు వ్యావహారిక జగద్రూపం తత్త్వరీత్యా సత్యం కాదనే గదా అర్థం. కనుక ఏది సత్యంగా కనబడుతున్నా తత్త్వరీత్యా అసత్యమో అది 'మిథ్య'. రజ్జుసర్పం వంటిది – అనువాదకుడు)

"యన్మయం" అన్నచోట "ప్రచురం" అనగా ప్రపంచమున విష్ణువు ఆత్మరూపంగా వ్యాపించియున్నాడు – అన్న అర్థం తప్పు. యజ్ఞంలో అన్నవినియోగం ఎక్కువ కనుక యజ్ఞము – అన్నమయము – అని అనవచ్చును. కాని ప్రపంచంలో విష్ణువు అలా ప్రచురంగా లేదు. కనుక "మయ" అంటే ఆ అర్థం చెప్పరాదు. ప్రపంచంలో విష్ణువు ప్రచురం గానే ఉన్నాడని దబాయిస్తారా? – అయితే ప్రచురంగా లేనిదేదో గూడా చెప్పండి. మిగిలినవి తక్కువగా ఉండి ఒకటి ఎక్కువగా ఉంటే అట్టిదానిని "ప్రచురం" గా ఉందంటారు. అన్న వినియోగం మిగిలిన వినియోగాల కన్న ఎక్కువ గనుక యజ్ఞము అన్నమయమంటారు. విష్ణువు కన్న భిన్నంగా జీవుడు, ప్రకృతి, కాలము ఉన్నాయన్నా అవి జగత్తులోనివే కాని జగద్భిన్నం కావు. చిత్తు అచిత్తు ఈశ్వరుడు – అని మూడు తత్త్వాలు. అందులో చిత్తు, అచిత్తు = జగత్తంటారా. ఈశ్వరుడంతటా వ్యాపించి ఉంటాడు. కనుక జగత్తులో ఈశ్వరుడు తప్ప ఉండేదేదీ (జగత్తు కాకుండా) లేదు. (ఉదా॥ 'కుండ' అంటే నామరూపాలు. అదే

జగత్తు. ఇందులో 'మట్టి' ఈశ్వరుడు – వ్యాపించి ఉంది. కుండలో నామరూపాలు వేరే పదార్థం. అదే కుండ. కాగా కుండలో (ప్రచురంగా) ఉన్నది మట్టి తప్ప ఇంకేముంది. మరి ప్రచురంగా అనగా అధికంగా మట్టి ఉందనటం ఎలా కుదురుతుంది. ఉన్నదే అది గదా – అనువాదకుడు) పైగా ఈశ్వరుడు అధికంగా ఉన్నాడంటే ఆయనకు స్థితి అల్పంగా అక్కడక్కడా, అప్పుడప్పుడూ ఉంటుందని అర్థం వస్తుంది. కనుక ఈశ్వరుని సర్వవ్యాప్తికి భంగం కదా! అది శ్రుతి విరుద్ధం. **"అంతర్బహిశ్చ తత్సర్వం – వ్యాప్యనారాయణః స్థితః"** – ఏమయినా సరే! ఇందులో 'మయ' అంటే 'ప్రచురం' అనే అర్థం చెప్తే – సమాధానం అలానే 'అతడే జగత్తు' అని ఉండరాదు. 'అతనే అధికం' అని ఉండాలి. "అది అధికంగా ఉన్న వస్తువు అన్నమవుతుందా? అన్నవికారమయిన వస్తువు అన్నం అవుతుంది. మట్టి వస్తువు మట్టి అవుతుంది. అంతర్యామిగా విష్ణువు వ్యాపించాడు కనుక అలా జగమే విష్ణువంటే శరీరంలో జీవుడు వ్యాపించాడు కనుక శరీరమే జీవుడవుతుందా? అవుతుందంటే నీవు బౌద్ధుడవో చార్వాకుడవో అవుతావు. అలా శరీర శరీరులయిన జగద్విష్ణువులు ఏకమనటం గూడా భ్రమయే. 'నేను మనుష్యుడను' అన్నట్లు ఇది. పైగా "ఏది ఎవని శరీరమో అది దానితో నిండి ఉంటుంది" అని లోకంలో వాడుక లేదు. అది మీ కల్పన మాత్రమే. పైగా సామానాధికరణ్యము (రెండు వస్తువులు ఒకటే) అని చెప్పటం కార్యకారణాల మధ్య ఉంటుంది. (మట్టి – కుండ – మట్టే) శరీరాత్మలమధ్య ఉండదు. కను అప్రసిద్ధమయిన సిద్ధాంతం ఎందుకంగీకరించాలి? **అయ్యా!** "నేను మనుష్యుడను" అనటం శరీరాత్మల మధ్యనే ఉన్నది కదా! – **సమా:–** అది భ్రాంతి మూలమే అని చెప్తున్నాం కదా! "ఆత్మ – అనాత్మలను' విడిగా గుర్తించలేనందువలన వచ్చిన అధ్యాస వలన యీ భ్రమ కలిగింది. శరీరాత్మ భావము ఇష్టమయితే నా శరీరమని లోకం నమ్ముతుంది. శరీరికి శరీరం మీద అహంకార మమకారాలుంటాయి. అందులోను అతి మూఢునికి "అహంకారము", అల్ప మూఢునికి "మమకారము" ఉంటాయి. ఈ విధంగా దేహి దేహాల మధ్య శరీరాత్మభావ సంబంధం చేతనే ఏకత్వము చెప్పి అది ప్రమాణమయిన జ్ఞానమే అనుకొంటే – గృహానికి గృహస్థుకు గూడా యాజమాన్య సంబంధం చేత ఏకత్వం చెప్పవలసి వస్తుంది. ఉదా॥ "ఇల్లే యజమాని. యజమానే ఇల్లు" అంతే కాదు విష్ణువుకు శరీరం జగత్తు కనుక విష్ణువే జగత్తు, జగత్తే విష్ణువు అని గూడా అనవచ్చును. కాని అది తప్పు. విష్ణువు జగత్తు అయితే జడ దుఃఖ స్వరూపుడవుతాడు. అంతేకాదు, కార్యకారణములకు అభేదం చెప్పవచ్చు కనుక దానివలన 'ఘటం = మట్టి" అని చెప్పినట్లు "జగత్తు అతడు" అనే పై శ్లోకవాక్యంలో గూడా, "జగమే అతడు" అని అభేదం కావచ్చును. శరీరం – శరీరి వేరు. ఈ రెండూ ఒకటి కావటం ఎలా? పైగా భిన్నంగానే అవుతాయి. అభేదం

భ్రాంతి అని ఆస్తికులందరూ అంగీకరించేదే. ఈ భ్రాంతి వలననే ఈ సంసారము వచ్చింది. కనుకనే మోక్షగామి శరీరభిన్నంగా ఉన్న శరీరిని (ఆత్మను) తెలిసికొనవలసియున్నది. దానివలననే భ్రాంతి పోతుంది. కనుక 'శరీరి – శరీర' – అభేదం చెప్పటం అనర్థ కారణమవుతుంది. **అయ్యా!** జీవ దేహముల మధ్య అభేదం ఉపదేశించటం అనర్థమో వ్యర్థమో కానీయండి. జగత్తుకు ఈశ్వరునకు అభేదం చెప్పటం మంచిదే కదా! – **సమా:–** శరీర విలక్షణంగా 'ఆత్మ'ను గుర్తించి తెలిసికొంటే మోక్షం. అలానే ప్రపంచ భిన్నంగా విష్ణువును తెలిసికొనడమే పరమపదప్రదాయకం కదా! **అయ్యా!** జగత్తు విష్ణువు శరీరమని చెప్పాం కదా. కనుక జగత్తు కన్న భిన్నంగా విష్ణువును గుర్తించినట్లే కదా! – **సమా:–** అయితే "జగచ్చసః" అన్న పై శ్లోకంలో మీరు "జగత్తు అతడే" అని అర్థం చెప్పరాదు. అపుడే ఇద్దరి మధ్య తేడా ఉన్నట్లు తెలుస్తుంది. విష్ణు శరీరము గనుక జగత్తు విష్ణువని చెప్పటం తప్పు. భ్రాంతి ప్రయుక్తము. 'జగత్తు విష్ణువు' అని ధారావాహికంగా అనుసంధానం చేయగా మోక్షం లభిస్తుందంటారా? – విష్ణు శరీరము, అనాత్మ అయిన జగత్తునందు 'విష్ణువని' ఆత్మ అని భావనచేస్తే ముక్తి రాదు. అది తత్త్వజ్ఞానము కాదు. తత్త్వ – అజ్ఞానము. సర్వజగత్తు విష్ణు శరీరమనే జ్ఞానము 'ప్రమ'. కాని సర్వ జగత్తు విష్ణువే అనటం భ్రమయే. అది కాని దానిని అది అనుకోవటం భ్రమ కదా! **అయ్యా!** 'అన్నం బ్రహ్మ' అనే ఉపాసన వలన అన్నం లభించినట్లు 'జగద్విష్ణుః' అనే భావన వలన విష్ణుప్రాప్తి జరుగుతుంది – **సమా:–** ఈ సందర్భము తత్త్వజ్ఞానం కోసం వేసిన ప్రశ్నలకు సంబంధించింది. "యన్మయం జగత్" అని అడిగాడు. దానికి సమాధానంగా "జగచ్చసః" అని చెప్పారు. ఇది ఉపాసనా ప్రకరణము కాదు. జగత్తు విష్ణు శరీరమనేదే తత్త్వం తప్ప విష్ణువని కాదు. మరి "జగచ్చసః" ఎలా చెప్పారు? దాని అర్థం జగత్తు విష్ణుశరీరమని చెప్పాలంటారా? ఇలా అర్థాలు చేస్తే పిల్లలు గూడా పరిహాసం చేస్తారు. కనుక 'జగచ్చసః" అంటే కార్య కారణ భావం వలన వచ్చిన అభేదము. వ్యాప్యవ్యాపకములయిన ఈ వస్తువులు రెండూ ఒక్కటే అనే భావంతోనే ఆ సమాధానం వచ్చింది. అంతే తప్ప 'శరీరి – శరీరం' అన్న సంబంధంతో వచ్చినది కాదు.

ఇక ఇంకొకటన్నారు తమరు "ఈ శాస్త్రం నిర్విశేష బ్రహ్మను చెప్పేదయితే ఈ ప్రశ్నలు సమాధానాలు సరిగా కుదరవు. దానిని వివరించే సర్వ – అద్వైతశాస్త్రమూ కుదరదు. చూ॥ సద్వస్తువు నందు ప్రపంచభ్రమకు అధిష్ఠానమేమి? అని ప్రశ్న వేస్తే అందుకు 'నిర్విశేష జ్ఞానమాత్రము' అని ఒక సమాధానముంటుంది. 'జగత్తు – బ్రహ్మం' ఒక్కటే అంటే, దానికి కారణం ఆ రెండూ ఒకే ద్రవ్యాలన్న సిద్ధాంతమయితే (బ్రహ్మము జగత్తు ఒక్కటే కనుక) సత్య సంకల్పత్వం మొ॥ కల్యాణ గుణములు, హేయ దుఃఖాది గుణ

రాహిత్యము బ్రహ్మము నందు చెప్పలేము. సర్వశుభనిలయమయిన బ్రహ్మము సర్వ – అశుభ నిలయ మవుతుంది. జగత్తు లాగా – **సమా:–**

"అధ్యారోపాపవాదాభ్యాం – నిష్ప్రపంచం ప్రపంచ్యతే"

అనే న్యాయం ప్రకారము, నిర్విశేష వస్తువును చెప్పే శాస్త్రమయినా ముందు సవిశేష వస్తువును ప్రతిపాదించుతుంది. ఎందుకంటే పృచ్ఛకునికి "ఈ జగత్తు ఒక భ్రమ" అన్న శాస్త్రీయ సత్యము తెలియదు గదా! అందువలన ప్రపంచ భ్రమకు ఏది అధిష్ఠానము? – అని ప్రశ్న వేయలేదు. ప్రశ్నకు తగిన సమాధానమవసరం కనుక సమాధానం ఏకం కానక్కర లేదు. మా మతం ప్రకారం బ్రహ్మం జగత్తుకు వివర్తోపాదాన కారణం. (అనగా భ్రాంతి వలన బ్రహ్మమే జగత్కారణంగా అయింది – అనువాదకుడు) కనుక మా మతంలో బ్రహ్మం వేరు జగత్తు వేరు. ఇది ప్రమ. అది భ్రమ. రెండూ ఏకద్రవ్యమయ్యే ప్రసక్తి లేదు. మీ మతంలోనే ఇబ్బంది వస్తుంది. ఎందుకంటే మీరు ప్రపంచానికి బ్రహ్మం పరిణామి – అయిన ఉపాదాన కారణం. (అనగా మట్టి కుండగా పరిణమించే ఉపాదానకారణం – అనువాదకుడు) కనుక జగత్తు – బ్రహ్మము ఏక ద్రవ్యాలు. బ్రహ్మమే (మట్టి) జగత్తుగా (కుండ) పరిణమించింది గదా! ఏకద్రవ్యమయితే కల్యాణ గుణాలుండవని, జగత్తు యొక్క జాడ్యాది గుణాలు వస్తాయని చెప్పిన దోషం మీకే తగులుతుంది. తనవ్రేలితో తన కన్ను తానే పొడుచుకొన్నట్లు. ఇదంతా ఇంతకు ముందే చెప్పాము. బంగారం ఆభరణాలుగా పరిణమించినట్లు హరి జగత్తుగా పరిణమించాడని చెప్పిన తమ మతానికి – ప్రస్తుతం ఈ శ్లోకం వద్ద **బ్రహ్మ జగత్తులు ఏకద్రవ్యం కాదని చెప్పిన వాదం స్వవచన వ్యాఘాతము.** కనుక **రామానుజుని శ్రీ భాష్యము** దోషయుతము.

శ్రీ అనగా విషం. విషం వలె మోహాన్ని అనగా అజ్ఞానాన్ని కలిగించేది కనుక దానిని శ్రీభాష్యమవచ్చును. (ఇంకా కొన్ని ఇట్టి విమర్శ వాక్యాలున్నాయి – వదలాను – అనువాదకుడు) కనుక ప్రస్తుత శ్లోకంలోని ప్రశ్నోత్తరాల వల్లనే నిర్విశేష బ్రహ్మం సిద్ధిస్తుంది. చూ॥ ఈ ప్రపంచము ఉపాదానము, నిమిత్తము అయిన విష్ణువునందే లీనమయింది. స్వయంగా ఇది విష్ణువే. ఇది ప్రశ్నోత్తరం. విష్ణువు జ్ఞానానందాది విశేషాలుంటే విశిష్టుడవుతాడు. ప్రపంచం జాడ్యం, దుఃఖము మొ॥ విరుద్ధ గుణములుండి విశిష్టమవుతుంది. ఈ రెండింటికి ఐక్యం కుదరదు. కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మమే విష్ణువు. మాయవలన మాత్రమే ఆయన సవిశేష జగద్రూపంగా అవుతాడు. **అయ్యా!** విష్ణువే జగత్తు – అని చెప్పలేదు. విష్ణ్వధికంగా గలది జగత్తు – అని చెప్పాం. **సమా:–** 'జగత్తే ఆయన' అని చెప్పారు. అలా చెప్పటానికి కారణం "యన్మయం" అను ప్రశ్న అంటారేమో – ఆ ప్రశ్నకు గూడా అర్థం వేరుగా ఉన్నది. ఆ అర్థమిది. 'మయ' అంటే **రూపమని** అర్థం చెప్పాం. యన్మయం

అంటే 'యద్రూపం' అని అర్థం. 'మయ' కు వేరే అర్థం లేదు. అయితే 'మయ' వ్యర్థం కావచ్చును గదా అంటారేమో? స్వార్థంలో వచ్చే ప్రత్యయాలు అలా వ్యర్థాలు చాలా ఉన్నాయి. ఉదా: రక్షః – రాక్షసః ఇందులో అర్థం ఒక్కటే 'రాక్షస' దగ్గర అణ్ ప్రత్యయం వ్యర్థం. సమానం – సామాన్యం – ఇక్కడ 'య' ప్రత్యయం వ్యర్థం. ఇలా కనుక 'యన్మయమంటే' ఏది / ఏ రూపము' అని చెప్తాం. ఇలా చెప్తేనే "యస్మిన్నిదంయతశ్చేదం – యేనేదం య ఇదం స్వయమ్" అనే భాగవత వాక్యం గూడా సరిపోతుంది.

అయ్యా! 'జగత్తుది ఏరూపము' అని అర్థం చెప్తే ప్రశ్న గూడా వ్యర్థమవుతుంది గదా! జగద్రూపం అందరికీ తెలిసిందే గదా! – **సమా:–** అలా కాదు. జగత్తు – అంటే నామరూపాలు. అవే బ్రహ్మమునందు కల్పితాలు. కల్పితాలు ఎపుడైనా తమ ఆధార పదార్థం కన్న భిన్నం గావు. అయితే ఇక్కడే ఆధారమయిన బ్రహ్మము మనకు తెలియదు. కనుక జగత్తు యొక్క అసలు స్వరూపం అజ్ఞాతమే. కనుక జగత్తు యొక్క రూపం గురించి ప్రశ్నించటం సబబే. కనుక ప్రశ్న వ్యర్థం కాదు. ప్రపంచ స్వరూపమంటే రంగు – రుచి – వాసన – కాదుగదా. అవయితే ప్రశ్న అనవసరమే. ఇక్కడ రూపమంటే తత్త్వం. 'తనే' తన స్వరూపము. అనగా దాని తత్త్వము. తన స్వరూపమంటే తనే. 'రంగు' మొ॥వి 'తనవి' అని. ఒక ఘటస్వరూపం. రెండవది స్వకీయం. 'తాను – తనది' అదీ తేడా. జగత్తు కార్యం కనుక దాని స్వరూపం కారణ పదార్థమే. ఘటానికి మృత్తిక స్వరూపం. కనుక ప్రశ్న సబబే. దానికి తగిన సమాధానం 'జగత్తే అతను' (జగచ్చసః) అని. విష్ణుస్వరూపమే జగత్తని అర్థము. అయినా సరే 'మయ' అంటే 'ప్రచురం' అనే అర్థం చెప్పాలంటే అది కుదరకపోగా మూలము గూడా తప్పుడర్థం రావటం వలన అప్రమాణమవుతుంది. కనుక 'యన్మయం' అంటే 'ఏది' / ఏరూపము అని అర్థము సరి.

సుదర్శనాచార్యుడు చెప్పిన విషయం. 'తెల్లదనానికి ఆశ్రయమయినదేది? అంటే తెల్లని వస్త్రము' – అని సమాధానం చెప్పినట్లు "యన్మయం" అన్న ప్రశ్నకు "జగచ్చసః" అని సమాధానము. (తన్మయం జగత్ – అనువాదకుడు) – **సమా:–** గుణ – గుణి (తెలుపు – తెల్ల వస్త్రం) తాదాత్మ్యం చెందినట్లు శరీరము – శరీరి తాదాత్మ్యం చెందరు. కనుక జగత్తు వేరు బ్రహ్మం వేరు. లేదంటే గుణము – గుణిని విడిచి ఇతరత్ర ఉండనట్లుగా శరీరిని విడిచి శరీరం ఉండరాదు. కాని 'శవం' ఉంటున్నది కదా! తాదాత్మ్యం కుదరదు కనుకనే "అహం – మనుష్యః" వంటి వాటిలో శరీర తాదాత్మ్యం భ్రాంతి సిద్ధమని (అధ్యాస) చెప్తాం. కనుక "జగచ్చసః" అన్నచోట జగదంతర్యామి అతడనే అర్థం తగదు. జగదంతర్యామికి జగత్తుతో భేదమే కాని అభేదం కుదరదు. కనుక "జగత్తు అతనే" అనటం తగదు. ఐక్యం కుదురుతున్నపుడు భేదాన్ని ఆశ్రయించటం మంచిది కాదు.

ఐక్యం కుదరదంటారా? – **సమా:–** శుక్తి రజతం వద్ద – 'ఏది రజతమో అదే శుక్తి' అని రజతశుక్తులు అభేదం పొందాయి. అలానే ఏది జగత్తో అదే బ్రహ్మం' అని ఐక్యం కుదురుతుంది. **అయ్యా!** అలాగయినా జగత్తుకు అధిష్ఠానమే బ్రహ్మము కాని జగత్తు బ్రహ్మం కాదు. ఉదా॥ రజతాధిష్ఠానమే శుక్తి. రజతం కాదు. అలాగే జగత్తు – బ్రహ్మం వేరే కదా – **సమా:–** కల్పితమయిన జగత్తు అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మకు భిన్నం కాదు కనుక వేరు కాదనాలి. (ఉదా॥ ఈ అక్షరాలు ఇందులోని సిరా యందు కల్పితమయినవి. వీటికి 'సిరా' అధిష్ఠానము. సిరాను మించి అక్షరాలందున్న తత్త్వం ఏమీలేదు. అక్షరాల యొక్క రూపం, వాటి నామం కల్పితమే – అనువాదకుడు) **అయితే** బ్రహ్మభిన్నమయిన జగత్తుగా మిథ్యయే. బ్రహ్మగా సత్యమే. (అక్షరాలు అక్షరాలుగా కల్పితం కనుక మిథ్యయే. 'సిరా' గా సత్యమే – అనువాదకుడు) శుక్తి యందు తోచిన వెండి వెండిగా మిథ్య. శుక్తిగా సత్యము. రజ్జుసర్పం వద్దనూ ఇంతే. **అయ్యా!** సాధారణ సర్పం (రజ్జు సర్పభ్రాంతిలో సర్పం కాదు) సర్పంగానే సత్యం కదా. అలానే జగత్తు జగత్తుగా సత్యమే కావచ్చుగదా! మిథ్య ఎందుకవుతుంది? – **సమా:–** ఆ సర్పము గూడా బ్రహ్మంగానే సత్యమని మా అభీష్టము. **అయ్యా!** సాధారణ సర్ప రజ్జుసర్పాలకు తేడా ఏమిటి? – **సమా:–** వ్యవహారం కోసం తేడా కల్పించబడింది. ఒకటి వాస్తవ సర్పం మఱొకటి భ్రాంతి సర్పము. **అయ్యా!** జగత్తు జగత్తుగా మిథ్య అయితే బ్రహ్మం బ్రహ్మగా మిథ్య అనవచ్చుగదా! – **అనరాదు**. 'బ్రహ్మం' కల్పితం కాదు గదా! కల్పితమంటే అలా దానికింకొక బ్రహ్మం – అలా అనవస్థగా కల్పన సాగుతుంది. అధిష్ఠానం లేనిదే భ్రాంతి కలుగదు కనుక ఏదో ఒక సత్యమయిన అధిష్ఠానం కల్పించాలి గదా. అందుచేత అలా కల్పన చాంతాడులాగా సాగుతుంది. **అయ్యా!** సత్యమయిన బ్రహ్మము, అసత్యమయిన జగత్తు ఒక్కటి కావటం తగునా? అంటే 'మట్టి – కుండ' అన్నచోట అదే జరుగుతున్నది కదా! 'ఘటం'గూడా సత్యమే అందామంటే 'వాచారంభణం–' అన్న శ్రుతి అంగీకరింపదు. ఎక్కడయినా సత్యాసత్యములకే యీ అభేదం. సత్యములకు కాదు. మట్టి, దారం, బంగారం – ఇవి వ్యావహారిక సత్యములు, కారణ (మూల) పదార్థములు. వీటి మధ్య అభేదం ఉండదు. భేదమే కనుక 'జగచ్చసః' అన్నచోట అభేదం ముఖ్యమే. అంతేతప్ప అగతికంగా 'శరీరశరీరిభావం' కారణంగా వచ్చిన అప్రధానమయిన / అముఖ్యమయిన అర్థం కాదు. చివఱకు భేదంగా లేక లాక్షణికంగా సర్దుబాటు చేసిన 'అభేదం' కాదు.

"తన రూపం తోనే ఉన్నది ప్రకృత్యాది విశిష్టమయినవి కాదని అర్థం" అని చెప్పిన మాట గూడా అయుక్తమే. నీ మతంలో ప్రకృత్యాదులు కాకుండా పరమాత్మ లేడు కదా! ప్రపంచ దశలోను, ప్రలయదశలోను, ముక్తిదశలోను "చిదచిదీశ్వరత్రయం" అలాగే ఉంటుంది. కనుక ఈశ్వరుడు చిదచిద్విశిష్టుడే గదా! కనుకనే 'విశిష్టయోః అద్వైతం"

అనగా సూక్ష్మ చిదచిద్విశిష్టునకు, స్థూల చిదచిద్విశిష్టునకు అద్వైతము. లేదా శరీర శరీరి భావ విశిష్టమయిన అద్వైతము అని అర్థం. కాగా శరీరి అయితే ఈశ్వరునికి శరీర వైశిష్ట్యమున్నది. కనుక విశిష్టుడు కాని ఈశ్వరుడు మీ మతంలో అసంభవము. ప్రకృత్యాదులతో కూడిన పరమాత్మ గూడా ఉన్నాడని మీరంటే ఆ పరిశుద్ధ – ఈశ్వరుడు ప్రకృతి విశిష్టుడు. ఇంతేగాక ఒకే ఈశ్వరుడు ప్రకృతి విశిష్టుడు గానూ, అవిశిష్టుడుగానూ ఉంటాడా? లేక ఇద్దరు ఈశ్వరులా? – రెండు రకాలుగా ఉండే పక్షంలో ఒక్కొక్క కాలంలో ఒక్కొక్క రకంగా ఉంటాడా. అన్ని కాలాల్లోను అలా ఉంటాడా? – రెండవది అసలు కుదరదు. వ్యాఘాతం అవుతుంది. ("కలసి ఉంటాడు – కలియక ఉంటాడు" అంటే ఒక వచనాన్ని మఱొక వచనం కొట్టి వేస్తుంది – అనువాదకుడు) కాలభేదంతో అలా ఉండవచ్చునన్న ప్రథమ పక్షంగూడా తప్పే. ఏ కాలంలో విశిష్టంగా ఉంటాడు? ఏ కాలంలో అవిశిష్టంగా ఉంటాడు? – అన్న నియమం, ప్రమాణం – ఏవీ లేవు. అవిద్యాదశలో విశిష్టుడు, విద్యాదశలో అవిశిష్టుడు అంటే – అపుడు తమరు మీ మతం వదలినట్లు, మా మతం పట్టినట్లు. (పైగా జీవునకు ఈశ్వరునకు తేడా ఏదశలోనూ ఉండదు – అనువాదకుడు) ఇద్దరీశ్వరులు అనటం అసలు కుదరదు. (ఒకే ఒఱలో రెండు కత్తులిమడవు – అనువాదకుడు) అనేకేశ్వరులుంటే సృష్ట్యాది నియమాలు కుదరవు. పైగా తమరు గూడా నారాయణుడొక్కడే ఈశ్వరుడన్నారు గదా! కనుక ప్రకృత్యాదులు లేకుండా స్వరూపంతో ఉన్నవాడీశ్వరుడంటే అద్వైతమే. విశిష్టం కావటం అనేది మిథ్యాత్వమే. **అయ్యా!** ప్రకృతి మొ॥ సర్వదా ఉండేవి. (అవి పరంపరగా అనాదులు అనంతాలు గదా – అనువాదకుడు) కనుక అద్వైతం ఏనాటికీ సిద్ధించదు. కాని ప్రకృత్యాదులున్నా ఈశ్వరుడు ఎపుడయినా వీటికి భిన్నంగా స్వరూపంతో ఉండవచ్చును. – **సమా:–** మీరు చెప్పినట్లు రెండు స్థితులు కదాచిత్తుగా ఉన్నా ఆయన 'వికారి' (మార్పులు గలవాడు) అవుతాడు. వికారి అయినదల్లా అనిత్యమే. కాని ఈశ్వరుడు నిత్యుడు గదా! అంతేకాదు, రజ్జువు సర్పరూపంగా ఉండటం భ్రాంతి జన్యం. ఒక వస్తువు వేరే రూపంతో ఉండటం మిథ్యయే. కనుక ఈశ్వరుడు పరరూపంతో ఉండటం అలాంటి మిథ్యయే. సర్వదా స్వరూపంతో ఉండటమే ఈశ్వరత్వము. అది ప్రకృత్యాది విశిష్టం కాకుండానే ఉండాలి. ఆ విషయం తమరే చెప్పారు. అలాంటపుడు విశిష్టేశ్వరుడు సత్యమెలా అవుతాడు. ఇంతేగాక 'అసంగోన హిసజ్జతే" అని శ్రుతి. అసంగుడయిన ఈశ్వరునికి ప్రకృత్యాది సంబంధం కలగరాదు. ఈశ్వర భిన్నంగా ప్రకృత్యాదులు ఎలా సిద్ధిస్తాయి? ఎందుకంటే ప్రకృత్యాదులు ఈశ్వరునికి విడిపోని గుణాలు (అపృథక్సిద్ధ విశేషణాలు) అని చెప్పారు గదా తమరు? ఈశ్వరుడు ప్రకృత్యాది విశిష్టుడు కాకపోతే అవి అపృథక్సిద్ధ విశేషణాలు (విడిపోని గుణాలు) కావు గదా! కనుక మీ వచనము వ్యాహతమే.

"అవికారాయ శుద్ధాయ–" అనే శ్లోకం నిర్విశేష బ్రహ్మపరం"

"అవికారాయ శుద్ధాయ నిత్యాయ పరమాత్మనే సదైకరూపరూపాయ విష్ణవే సర్వజిష్ణవే" అనే శ్లోకార్థము విచారణ చేద్దాం. చూ॥ ఆత్మ / బ్రహ్మం స్వయంగా దేనికి కార్యము కాదు. కనుక అవికారము అని చెప్పిన లక్షణము **తప్పు**. పరమాత్మ స్వయంగా కార్యమే కాదు, కారణం గూడా కాదుగదా! ఆ విషయమెందుకు చెప్పలేదు. **"నతస్య కార్యం కరణం చ విద్యతే"** అనిగదా శ్రుతి. అంటే అది దేనికీ కార్యం కాదు. దానికి ఏదీ కార్యం కాదని అర్థం. **అయ్యా!** 'యతోవా ఇమాని భూతాని–" అను శ్రుతి వలన జగత్తు భగవత్కార్యమని తెలుస్తున్నది గదా! **సమా:–** పరమాత్మ అవ్యక్త జగత్తును సృష్టించాడా వ్యక్త జగత్తును సృష్టించాడా? – **అవ్యక్త జగత్తు కార్యం కాదు. అది అజము.** దానిని ప్రధానమని, ప్రకృతి అని అంటాము. అది **"మూల ప్రకృతిరవికృతిః"** అని చెప్పబడింది. వ్యక్త ప్రపంచాన్ని అవ్యక్తం సృష్టించింది. (వ్యక్తం అంటే మహత్తు అహంకారం మొ॥ –) ఆత్మ సృష్టించలేదు. తమరు గూడా చెప్పారు **"అవికారాయ"** అనటం వలన కార్యకారణ రూపమయిన 2 అవస్థలు గల "అచిత్తు" సవికారమని పరమాత్మ నిర్వికారుడని పదసార్థక్యం చెప్పారు గదా! **అయ్యా!** వికారమంటే "కార్యము" అని అర్థం చెప్పి అట్టి కార్యరూప వికారములు లేని వాడు – కనుక దేనికీ కారణము కానివాడు అని చెప్తాం. **సమా:–** అలాగా! అయితే పరమాత్మ దేనికీ కారణం కాదు. కనుకనే కార్య కారణావస్థలు రెండు లేనివాడు. కనుక కార్యకారణావస్థలు గల అచిత్తు నుండి పరమాత్మ పూర్తిగా భిన్నమయిన వాడని మీరు అంగీకరించినట్లే గదా! కనుక, చెప్పండి **"ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ"** అన్న వాక్యం వ్యాఖ్యానిస్తూ తమరు 'ఏకమేవ' అంటే నామరూప విభాగమింకా ఏర్పడని కారణావస్థలోని బ్రహ్మము – అందువలన ఆ దశలో ఏకము, అద్వితీయమని వివరించారు గదా! కారణమే కాదని యిపుడు చెప్పిన 'కారణావస్థ' ను అక్కడ ఎలా చెప్పారు. దేనికీ కారణం కానపుడు కారణావస్థ ఏమిటి? అలాగే **రామానుజుడు** గూడా 'సత్' అయిన బ్రహ్మము జగత్తుకు ఉపాదానమని నిమిత్తమని ఎలా చెప్పగలిగాడు. అలాగే "బహుస్యాం" అని సంకల్పించి పరమాత్మయే జగత్తు అయినాడు కనుక బ్రహ్మమునకు కార్యావస్థ గూడా ఉన్నదని నీవే ఎలా చెప్పావు? **అయ్యా!** చిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మమే కార్యకారణావస్థాద్వయం గలది. శుద్ధబ్రహ్మం కాదు. **సమా:–** మీ మతంలో శుద్ధ బ్రహ్మమే లేదు. నిత్యులయిన ప్రకృతి పురుషులతో నిత్యమయిన బ్రహ్మం నిత్యంగా (సూక్ష్మ – స్థూల) విశిష్టమయ్యే ఉంటుంది గదా! **అయ్యా!** ఎంత నిత్యమయినా విశిష్టం కాకుండా కాసేపుండవచ్చు గదా! సర్వవ్యాపి, నిత్యుడూ అయిన ఈశ్వరుడు ఒక్క క్షణమయిన విశిష్టంగాకుండా ఉండడు గదా! **అయ్యా!** సర్వవ్యాపి, నిత్యమూ అయిన ఆకాశానికి

ఘటంలో విశిష్టత లేనట్లు ఈశ్వరునికి ప్రకృత్యాదులతో విశిష్టత లేదు – **సమా:–** అలా అయితే ఆకాశం లాగా ఈశ్వరుడు గూడా **ఎల్లపుడు** ప్రకృత్యాదులతో విశిష్టత లేనివాడని చెప్పాలి. ఆకాశం ఒకసారి ఘటంతో విశిష్టమయి, మఱొకసారి విశిష్టం కాకుండా ఉండటం లేదు గదా! ఆ విధంగా ఈశ్వరుడున్ను సర్వదా దేనితోను విశిష్టుడు కాడంటే "విశిష్టాద్వైతం" ఎలా సిద్ధిస్తుంది. 'యతోవా ఇమాని–' అనే వేదవచనము మాయవలననే బ్రహ్మం జగజ్జన్మాది కారణమయినదని చెప్తున్నది. 'అవికారాయ' అన్న పదం బ్రహ్మమునకు సర్వవిధమయిన వికారశూన్యతను చెప్తున్నది. అంతే కాని జ్ఞాత కావటం మొ॥ వికారాలు కొన్ని ఉన్నవని చెప్పటం లేదు. అలా అర్థం సంకోచించేందుకు ప్రమాణం లేదు. అలాగే **"శుద్ధాయ"** అన్న పదం 'బద్ధుడు' కాని వాడని చెప్తుందన్నారు – అదీ తప్పే. బద్ధుడయిన జీవుడు గూడా శుద్ధుడే. సంసారదశలో అశుద్ధిగాని, ముక్తిదశలో శుద్ధిగాని రావు. అలా అయితే జీవుడు వికారి అనగా మార్పులు గలవాడవుతాడు. కాని **"అవికార్యోయ ముచ్యతే"** అని గీత. **అయ్యా!** బద్ధుడయిన వాడు గూడా శుద్ధుడేనంటే వాడు సంసారి ఎలా అవుతాడు. – **సమా:–** శుద్ధమయిన ఆత్మ సంసారి కావటం భ్రమ వలననే కదా! అనాత్మ తాదాత్మ్యం వలన 'ఆత్మ' అశుద్ధమయినట్లు కనబడుతుంది. **అయ్యా!** అద్దం 'మురికి' వలన అశుద్ధమయినట్లు జీవుడు ప్రకృతితో కలిసినందుచేత అశుద్ధుడు కావచ్చుగదా! **సమా:–** నిరవయవుడయిన జీవుడు అసంగుడయిన జీవుడు ప్రకృతి సంగమెలా పొందుతాడు. అద్దము సావయవము. సంగం గలది. అయితే 'శుద్ధుడు' అంటే అధ్యాస వలన వచ్చిన భ్రమ రూపమయిన అశుద్ధి లేనివాడు – అని అర్థం చెప్తే సరిపోతుంది గదా అంటే సరిపోతుంది. **'నిత్యాయ'** అన్నచోట ముక్తజీవులు నిత్యులు కారు కనుక భగవంతునికి వారితో గల తేడా తెలపటానికి విశేషణం – అని పదసార్థక్యం చెప్పారు. అదీ **తప్పే.** ముక్తుడు గూడా నిత్యుడే. 'శుద్ధుడై నిత్యుడయిన' అని అంటే సరిపోతుంది. ముక్తుడు నిత్య శుద్ధుడు గాడు. ముక్తి తర్వాత శుద్ధుడు. భగవంతుడు నిత్యశుద్ధుడని తేడా చెప్పినా కుదరదు. ముక్తుడు నిత్యశుద్ధుడే. ముక్తికి ముందు ముక్తుడే లేడు కనుక ముక్తుడయిన క్షణం నుంచి అతడు నిత్యశుద్ధుడే. నీ దృష్టిలో అతడు ముక్తికి ముందు అశుద్ధుడయినా ముక్తి తర్వాత అతని దృష్టిలో అతనెప్పుడూ శుద్ధుడే. ఎందుకంటే ఆత్మస్వరూపం తెలిసినవాడు తానెప్పుడూ నిత్యశుద్ధ బుద్ధ ముక్త స్వభావుడయిన ఆత్మనేనని గ్రహిస్తాడు. బద్ధుడననుకోవటం తన భ్రాంతి యని భావిస్తాడు.

"పరమాత్మనే" అనటం నిత్యముక్తులకు భగవంతునకు తేడా చెప్తుందన్నారు – అదీ తప్పే. పరమాత్మ గూడా నిత్యముక్తుడే. **అయ్యా!** ఎవనికన్న పరమయిన వాడు లేడో ఆ ఆత్మయే పరమాత్మ. నిత్యముక్తులు పరములు గారు. వారిని మించిన వాడు "పరమాత్మ"

ఉన్నాడు కదా! – **సమా:–** ఈశ్వరుడే నిత్యముక్తుడు. ఆయనకు మించి నిత్యముక్తుడే లేడు. మీరు చెప్పే అనంత గరుడాదులు నిత్యముక్తులు కారు. శరీర రహితుడే నిత్యముక్తుడు. శరీర సహితుడు ముక్తుడే కాడు. **"నహవైసశరీరస్య సతః ప్రియాప్రియయోరపహతిరస్తి"** అని శ్రుతి. ప్రియాప్రియములు లేకపోవటమే ముక్తి. దీనితో సశరీరుడయిన విష్ణువు ఈశ్వరుడు అన్న విషయం ఖండింపబడినది. **బ్రహ్మాదుల వలె విష్ణువు గూడా ఒక ప్రత్యేక దేవత –** అని తామే అంగీకరించారు గదా! దేవత్వం ఒక జాతి. జాతి అనేది ఒక దేహధర్మము. ఆత్మధర్మము కాదు. అజమయిన ఆత్మకు 'జాతి' అనేదుండదు. ప్రస్తుత శ్లోకంలో ఉన్న విష్ణుపదమునకు 'సర్వవ్యాపి' అనే అర్థం. విశ్వమును వ్యాపించు అని వ్యుత్పత్తి. సర్వవ్యాపియే పరమాత్మ కాగలడు. వైకుంఠమనే ఒక లోకంలో ఉండే విష్ణువు పరమాత్మ కాలేడు. (త్రిమూర్తులలో ఒకడు మాత్రమే – అనువాదకుడు) మఱొక మాట అన్నారు "విలక్షణమయిన విగ్రహం గలిగి ఉండటం వలన గూడా సమస్త భేదాన్ని చెప్పాడు – సదైకరూపరూపాయ" అని అన్నారు" అని చెప్పిన మాట గూడా **కుదరదు.** అశరీరుడయిన పరమాత్మకు విలక్షణమయిన విగ్రహమయినా కుదరదు. విలక్షణ విగ్రహము వలన పరిచ్ఛేదం పొందిన వాడు పరమాత్మ కాలేడు. పరమాత్మ భిన్నమయినదంతా మాయ వలన వచ్చినదే. అదంతా పరమాత్మ శరీరమయినపుడు పరమాత్మకు మరల విలక్షణ విగ్రహమొక్కటి ఉన్నదని చెప్పటం తప్పు. మనుష్యాది జీవశరీరాల కన్న విష్ణువనే పరమాత్మ శరీరము విలక్షణమంటారా? – విష్ణు శరీరములాగా మనుష్యాది శరీరములు గూడా పరమాత్మ శరీరములే. **అయ్యా!** మనుష్యాదులు ఈశ్వర శరీరాలు మాత్రమే కాదు. జీవశరీరాలు గూడా అవుతాయి. విష్ణువు ఈశ్వర శరీరము మాత్రమే. జీవశరీరము కాదు. కనుక విష్ణువు ఈశ్వరునికి విలక్షణ విగ్రహము – **సమా:–** విష్ణుశరీరానికి ప్రాణాలున్నాయా? – లేవా? **ఉన్నాయంటే** విష్ణుశరీరంలో ప్రాణధారకుడుంటే వాడు కచ్చితంగా జీవుడే. **"జీవత్వం ప్రాణధారణాత్"** అని స్మృతి. **లేవంటే** మృత శరీరమవుతుంది. కనుక బ్రహ్మరుద్రాది విలక్షణ శరీరాలలో 'నేను' అని అభిమానం గల జీవుడెలా ఉన్నారో అలాగే విష్ణువు అనే విలక్షణ శరీరంలోనూ ఒక జీవుడుండాలి.

"కార్యోపాధిరయంజీవః – కారణోపాధిరీశ్వరః" – శ్రుతి.

శరీరేంద్రియాదులు (మాయా) కార్యాలు. మాయ కారణము. **అయ్యా!** కర్మజన్యమయిన శరీరము గలవాడే జీవుడు. మాయామయమయిన శరీరం గలవాడు ఈశ్వరుడు. **సమా:–** మాయామయమయినదీశ్వర శరీరమంటే అర్థమేమి? మాయవలన పుట్టినదనా? మాయయే అనా? ప్రథమ పక్షమయితే జీవశరీరంతో సమానమవుతుంది. ద్వితీయ పక్షమయితే మాకూ సమ్మతమే. కనుక మాయవలననే ఈశ్వరుడు శరీరధారిగా కనబడుతున్నాడు. వస్తుతః

కాదు. కనుక ఈశ్వరునికి విలక్షణమయిన శరీరం ఉన్నదన్నా ఆ విగ్రహం ఎల్లపుడూ ఒకే రకంగా లేదు. అది మత్స్య, కూర్మ, వరాహ, నారసింహాది భేదాలతో ఉన్నది. విష్ణు విగ్రహం ఒకే రూపంగా ఉందిగదా అంటారా? అది అనిత్యం కనుక సదా ఒక్కటిగా ఉండదు. అది నిత్యమే ననటానికి అవకాశం లేదు.

"కాలేనపంచత్వమితేషు కృత్స్నశో
లోకేషుపాలేషు చ సర్వహేతుషు
తమస్తదాసీద్గహనం గభీరం
యస్తస్య పారేభివిరాజతే విభుః"

అని భాగవతం చెప్పింది. ఆ విభువు విష్ణు విగ్రహమే అనరాదు. భౌతికమయిన ఆ శరీరం తమస్సుకు అవతల ప్రకాశించటం కుదరదు. **అయ్యా!** అది అభౌతికమే అంటారా? రూపం మొదలయినవి భౌతికంగాకుండా ఉండవు. అది ఆదిత్య వర్ణము అనకండి. నీలవర్ణుడయిన విష్ణువు ఆదిత్య వర్ణుడు కాదు. అయినా అది తేజోరూపం గనుక భౌతికమే. అగ్ని మొ॥ వారికి గూడా తేజోదాయకమయిన ఆ విగ్రహం భౌతికం కాదనరాదు – స్వయంగా తేజోమయమయితేనే గదా! అగ్ని మొ॥ వారికి తేజస్సునివ్వగలిగేది. కనుక తేజోభూత జన్యమే అవుతుంది. సరే? అభౌతికమే అని అంగీకరిద్దాం. అయినా 'తేజోమయం' అన్నది కాదనలేము. తేజస్సు భూతమే కదా! తమస్సు మాత్రమే మిగిలిన దశలో దాని అంచున తేజోభూతమెలా ఉంటుంది? పైగా విష్ణువు తేజోమయుడయితే ఆయన తమస్సుకు అంచున ఎలా వెలుగుతాడు? తేజస్సుంటే తమస్సెలా ఉంటుంది. కనుక జ్ఞాన స్వరూపుడయిన పరమాత్మయే విభువు అనగా సర్వవ్యాపి. ఆకాశాది భూతాలే లేనపుడు రూపవంతమయిన విష్ణుశరీరమెలా ఉంటుంది? పైగా విష్ణు విగ్రహం సదా ఒకే రూపంగా ఎలా ఉంటుంది? పద్మం, పద్మజుడు, జగత్తు మొ॥ వాటివలన ఆయన బహురూపుడు. కనుక పరమాత్మ స్వరూపమే సదా ఏకరూపము. అని దాని అర్థము.

"విష్ణవే సర్వజిష్ణవే" అన్న పదాలు రాజుతోను, ఆకాశంతోను భగవంతునికున్న తేడాను చెప్పాయన్నారు. అదీ తప్పే. విష్ణువు సర్వ జీవ రక్షకుడు. కనుక నృపుడే. కనుక నృపునితో తేడా చెప్పరాదు. (జీవునితో తేడాను చెప్పినదానితోనే నృపుడయిన మనుష్యునితో తేడా వస్తుంది. నృపత్వం భగవంతునియందు సహజమే గనుక అచ్చట తేడా అక్కరలేదు – అనువాదకుడు) ఆకాశము నుండి తేడా చెప్పటానికి 'నిత్యాయ' అన్న పదం చాలు. ఆకాశం నిత్యం కాదు గదా! (అది ఆత్మనుంచి పుట్టింది ఆత్మలో లయమవుతుంది – అనువాదకుడు) అసలీ శ్లోకంలో ఒక్కొక్క విశేషణము బ్రహ్మకు మాత్రమే చెంది బ్రహ్మేతరము నుండి తేడాను ప్రతిపాదిస్తూనే ఉన్నది. చూ॥

అవికారాయ	=	ఆత్మ ఒక్కటే నిర్వికారము. మిగిలిన ప్రకృతి, మహత్తు మొ॥ రకరకాల రూపాలు జననమరణాలు పొందుతూనే ఉన్నాయి. జీవుడే బ్రహ్మం గనుక మా మతానికి హాని లేదు.
శుద్ధాయ	=	ఆత్మ ఒక్కటే శుద్ధం. నిర్గుణం, నిర్దోషం. మిగిలినదశుద్ధమే.
నిత్యాయ	=	ఆత్మయే నిత్యము. ఆత్మేతరమంతా 'ఆర్త'మే.
పరమాత్మనే	=	ఆత్మ ఒక్కటే. అదే పరమాత్మ. మిగిలినవి అనాత్మలే. 'పరమం' అనటానికి కారణం ఇది కల్పితం కాదు కనుక. మిగిలిన శరీరాదులందు ఆత్మత్వం కల్పితం కనుక "పరమం" కాదు.
సదైకరూపరూపాయ	=	సచ్చిదానందలక్షణమయిన ఆత్మరూపమొక్కటే. భిన్నమయిన అనాత్మలకు నానా రూపాలున్నాయి.
విష్ణవే	=	పరిపూర్ణం కనుక ఆత్మ ఒక్కటే సర్వవ్యాపి. మిగిలినది పరిచ్ఛిన్నం / పరిమితం కనుక సర్వవ్యాపి కాదు.
సర్వజిష్ణవే	=	నిత్యము నిరవయవమూ అయిన ఆత్మ స్వతంత్రము. మిగిలిన అనాత్మ అంతా పరతంత్రము.కనుక బ్రహ్మం సర్వజయశీల మయినది. మిగిలినది దానికి పరతంత్రము కనుక ఓడిపోయినది.

కనుక ఈ శ్లోకంలో నిర్విశేష బ్రహ్మం చెప్పబడినదనటానికి కారణాలు ఇవి

1) వికారాభావము 2) అశుద్ధ్యభావము
3) అనిత్యత్వాభావము 4) సదైకరూపత్వాభావము
5) అవిష్ణుత్వాభావము 6) అసర్వజిష్ణుత్వాభావము

వీనివలన నిర్విశేష బ్రహ్మం సూచింపబడినది.

బ్రహ్మ విష్ణు రుద్ర పదాల కర్థ విచారణ

"విష్ణువు అనే అవతార శరీరం ద్వారా హరి శబ్దము భగవంతుని చెప్తుంది. హిరణ్యగర్భ శంకర శబ్దములు జీవుని ద్వారా భగవంతుని చెప్తాయి" అని మీరాడిన మాట గూడా **సరికాదు**. అవతార విగ్రహానికి 'విష్ణువని' పేరయితే ఆ శబ్దం డిత్థడవిత్థాది శబ్దాల లాగా వ్యుత్పత్తిలేని మూగ పేరవుతుంది. దాని అర్థం సర్వవ్యాపి అని. వైకుంఠంలోనే

ఉండే (భక్తుల కోసం గరుడునిపై ఎక్కి దూర ప్రయాణం చేసివచ్చే –అనువాదకుడు) విష్ణువుకు విశ్వవ్యాప్తి చెప్పటం కుదరదు. "హరి" శబ్దంలాగా విష్ణుశబ్దం గూడా భగవద్వాచకమే. "హరి" అంటే హరించువాడనే అర్థంలో సాక్షాత్తుగా పరమాత్మ వాచకము. అంతేగాని శంఖ చక్రాది యుక్తమయిన ఒక శరీరం గూర్చి చెప్పదు. చతుర్భుజత్వం, శంఖచక్రాది ధారణ గల విగ్రహాన్ని గూర్చి మాత్రమే చెప్తుందని మీకు పట్టుదలయితే, హిరణ్యగర్భ, శంకర శబ్దాలు గూడా చతుర్ముఖ, పంచముఖ దేవతాద్వయాన్ని చెప్తున్నదని చెప్పాలి. అలాగే హిరణ్యగర్భ శంకర శబ్దాలు ప్రత్యేక శరీరాలతో గూడిన జీవుల ద్వారా (తదంతర్యామి) భగవంతుని గూర్చి చెప్తున్నట్లయితే (విష్ణు) హరిశబ్దంగూడా చతుర్భుజ శంఖ చక్రధర శరీరం కల జీవుని ద్వారా భగవద్వాచకమని చెప్పటం హేతుబద్ధంగా ఉంటుంది. **అయ్యా!** విష్ణు శరీర యుక్తుడీశ్వరుడు. మిగిలిన ఇద్దరు జీవులు – **సమా:–** అసలు శరీరం గలవాడీశ్వరుడు కానేరడు. ఇదే వ్యాప్తి. కనుక విష్ణుశరీరంతో ఉన్న 'హరి' అయినా 'జీవుడే' కనుక త్రిమూర్తులు సమాన మూర్తులు. కనుకనే

"బ్రహ్మ విష్ణు శివా బ్రహ్మన్ – ప్రధానాబ్రహ్మశక్తయః" అని చెప్పారు. బ్రహ్మం అనగా పరమాత్మ యొక్క మాయాకృతమయిన పరిపాలన శక్తులు వీరు. **సారాంశమిది.** మాయావచ్ఛిన్న (సహిత) మయిన చైతన్యమే ఈశ్వరుడు. ఆయన ఒక్కడే. అయినా మాయలో ఉన్న సత్త్వ, రజః, తమః, అనే గుణభేదం చేత త్రిమూర్తులుగా కనబడుతున్నాడు. బ్రహ్మంలోని నిర్మాణ శక్తి బ్రహ్మగా, రక్షణ శక్తి విష్ణువుగా, సంహార శక్తి రుద్రునిగా, పేరు పొందాయి. ఆ శక్తుల ఉపాసనకు మూర్తిత్రయము కల్పితమయింది. ఇది కల్పితం కాదు, వాస్తవంగా ఉన్నదంటే, అవే బ్రహ్మశక్తులీమూర్తిత్రయమును స్వీకరించి ఉన్నాయని అనుకోండి. అప్పటికి సంతృప్తి లేకపోతే త్రిమూర్తిధారులయిన జీవులు బ్రహ్మము యొక్క శక్తులని (ఇటు త్రిప్పి) చెప్పండి. కనుక విష్ణువు ఈశ్వరుడయితే బ్రహ్మ రుద్రాదులు ఈశ్వరులే. వారు జీవులయితే విష్ణువు జీవుడే. అంతే తప్ప "బ్రహ్మ రుద్రాదుల కన్న విష్ణువు గొప్ప" అనటానికి కలలో గూడా అవకాశం లేదు.

అయ్యా! విష్ణువు తండ్రి బ్రహ్మ కొడుకు. శివుడు మనుమడు – అలా విష్ణువు గొప్ప అనవచ్చును. **సమా:–** త్రిమూర్తులు ఎవరూ ఎవరికీ పుట్టలేదు. లేదంటే శివుడు తండ్రి బ్రహ్మ పుత్రుడు విష్ణువు మనుమడు – అని చెప్పే మిగిలిన పురాణాలతో విరోధం వస్తుంది. సరే! పోనీయండి. "తండ్రి" శరీరం సర్వోత్కృష్టమనుకొందాం. అయినా వాటన్నింటిలో ఉన్న ఈశ్వరుడనే తత్త్వము అఖండ చైతన్యమే. కనుక ఈ విషయంలో ఇంక అతి శంకలు అవసరం లేదు. "జ్ఞానస్వరూపం–" అనే శ్లోకం క్షేత్రజ్ఞ వ్యష్టి జీవుడుగా ఉన్న పరమాత్మ యొక్క స్వభావమును చెప్తున్నదన్నారు – **తప్పు.** పరమాత్మ

చిదచిద్విశిష్టమయిన భిన్నద్రవ్యంగా చెప్పారు గదా! మీరు. అట్టి పరమాత్మ క్షేత్రజ్ఞవ్యష్టి జీవుడుగా ఎలా ఉంటాడు? మట్టి ఘటంగా ఉంటుంది గాని దారం ఘటంగా ఉండదు గదా. (మీరు మాయను భ్రాంతిగా అంగీకరించరు గదా. భగవంతుని వాస్తవ అద్భుతశక్తిగా గదా చెప్తారు? – అనువాదకుడు)

"నిర్గుణస్యాప్రమేయస్య–" శ్లోక విచారణ.

ఇంకొకమాటన్నారు "నిర్విశేష జ్ఞానరూపమయిన బ్రహ్మం అధిష్ఠానమని, ప్రపంచం భ్రమ అని చెప్పటమే శాస్త్ర (శ్రుతి) లక్ష్యమయితే యీ క్రింది ప్రశ్నశ్లోకము, దానికి సమాధాన శ్లోకము పుట్టి ఉండవు. అవి పొసగవు. చూ॥ ప్రశ్న శ్లోకము –

"నిర్గుణస్యాప్రమేయస్య శుద్ధస్యాప్యమలాత్మనః
కథంసర్గాదికర్తృత్వం బ్రహ్మణోఽభ్యుపగమ్యతామ్"

భావము :– బ్రహ్మం నిర్గుణము. అప్రమేయము. శుద్ధము నిర్మలాత్మ. దానిని సృష్టి మొ॥ వానిపట్ల కర్తృత్వం ఎలా ఒప్పుకొంటాము? (కర్తృత్వము మొ॥ గుణాలు అవుతాయి కదా – అనువాదకుడు)

సమాధాన శ్లోకము

"శక్తయస్సర్వ భావానాం అచింత్యజ్ఞానగోచరాః,
యతోఽతోబ్రహ్మణస్తాస్తు సర్గాద్యా భావశక్తయః,
భవంతి తపతాంశ్రేష్ఠ, పావకస్య యథోష్ణతా"

భావము:– సర్వపదార్థములకు వాటివాటి శక్తులు సొంతంగా ఉంటాయి. వాటిని కనిపెట్టలేము. అలానే బ్రహ్మమునకు గూడా సృష్ట్యాది శక్తులుండవచ్చును. అగ్నికి వేడి, దాహకత్వం ఉన్నట్లు.

సమా:– ఈ మొత్తం తప్పే. ఈ ప్రశ్నోత్తర శ్లోకాల ద్వారానే శాస్త్రము నిర్విశేష బ్రహ్మను అధిష్ఠానముగానూ, ప్రపంచమును భ్రమగానూ చెప్తోందని నిశ్చయించుచుతాం. చూ॥ ప్రపంచ సృష్టి స్థితి లయ కర్తలు కావాలంటే రజస్సత్త్వతమోగుణాలుండాలి. నిర్గుణునకు అవి ఉండవు. బ్రహ్మం నిర్గుణమన్నారు. మఱి అది సృష్ట్యాది కర్త ఎలా అవుతుంది? ప్రమేయమయిన దానికి (ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాలకు అందేది) సృష్ట్యాది క్రియలో ధర్మంలో ఉండవచ్చును. బ్రహ్మం అప్రమేయం గదా! దానికి అటువంటి క్రియలు ధర్మాలు ఉండవు. అలాగే వికారం కల పదార్థమునకు సృష్టి చేయటం వంటి వికారములుంటాయి. బ్రహ్మం నిర్వికారం. శుద్ధం. అది సృష్ట్యాది కర్త ఎలా అవుతుంది? బ్రహ్మం ఎందుకు శుద్ధ

మంటే 'అమలాత్మ' అనగా నిర్మలస్వరూపం గలది. **అయ్యా!** 'నిర్గుణం' అంటేనే సరిపోతుంటే "అప్రమేయం" మొ॥ విశేషణాలు ఎందుకు? **సమా:–** నిర్గుణమయిన బ్రహ్మం సర్గాది కర్త కాదు. అప్రమేయం గూడా అయిన బ్రహ్మం సర్గాది కర్త కాదని చెప్పాలా? అన్న ఉద్దేశంతో నిర్గుణం, అప్రమేయం అని 2 విశేషణాలు వేశాడు. **లేదా** బ్రహ్మం నిర్గుణం – ఎందుకని? అప్రమేయం కనుక. ఎందుకు అప్రమేయం? అవి శుద్ధం కనుక. శుద్ధం ఎందుకని? నిర్మల స్వరూపం కనుక. అని అలా హేతుప్రతిపాదన కోసం విశేషణాలు వేయబడినాయి. **లేదా** బ్రహ్మ నిర్గుణము; నిర్గుణం కనుక అప్రమేయం; అప్రమేయము కనుక శుద్ధం; అలా చెప్పవచ్చును. ఏమయినా బ్రహ్మం నిర్విశేషం. జ్ఞానమాత్ర స్వరూపం. అది ఎలా? సర్గాది కర్త – అనే ప్రశ్నార్థము. భాగవతంలో గూడా ఇలాగే విదురుడు మైత్రేయుడిని అడిగాడు.

"బ్రహ్మన్! కథంభగవతః చిన్మాత్రస్యావికారిణః
లీలయా వాపియుజ్యేరన్ నిర్గుణస్య గుణాః క్రియాః"

(భావము = జ్ఞానమాత్రుడు నిర్వికారుడు, నిర్గుణుడు అయిన బ్రహ్మమునకు విలాసంగా అయినా యీ గుణాలు క్రియలు ఎలా అతుకుతాయి?) మీరు చెప్పినట్లు బ్రహ్మం సగుణం, ప్రమేయం, అయితే విదురుని ప్రశ్న పుట్టదు. సర్గాది కర్మలు సహజంగానే కర్త అయిన భగవంతునికి చెందుతాయి. కనుక ఈ ప్రశ్న – మీ మతం ప్రకారం – అనవసర మవుతుంది? సరే! – ఉత్తరశ్లోకార్థము చెప్తాం. చూడండి. "లోకంలో ఆయా వస్తువులకు ఆయా శక్తులుంటాయి. రకరకాలుగా ఉంటాయి. దేని శక్తి దానిది. ఈ శక్తులన్ని కంటికి కనబడవు. వాటి పనులను బట్టి ఊహిస్తాం. అగ్ని వేడి, నీటి చల్లదనము, మట్టిలోని ఘటజనక శక్తి, దారంలోని వస్త్ర నిర్మాణ శక్తి, మందులోని రోగహరణ శక్తి, అన్నం లోని ఆకలి పోగొట్టే శక్తి. ఇలా ప్రపంచ నిర్మాణ శక్తి జగద్రక్షణ శక్తి ప్రలయశక్తి అని మూడు శక్తులు బ్రహ్మంలో ఉన్నవి. మిగిలిన ఇతరేతర శక్తులు వీటిలోని అవాంతర భేదాలే అవుతాయి. నిజానికి బ్రహ్మశక్తి ఒక్కటే. అదే మాయ. అదే కర్తవ్యాన్ని బట్టి అందుకు తగిన సత్త్వాది గుణ నిష్పత్తిని బట్టి "శక్తి త్రయం" గా కనబడుచున్నది. కనుకనే **'ఇంద్రోమాయాభిః పురురూప ఈయతే"** అని శ్రుతి బహువిధ మాయల గూర్చి చెప్పింది. కాగా, మీరు చెప్పినట్లు నిర్విశేషమూ చిన్మాత్రమూ అయిన బ్రహ్మం జగత్కర్త కాలేదు. కాని మాయావి, ఈశ్వరనామధేయం గల సగుణ బ్రహ్మమే జగత్కర్త. అని సమాధాన శ్లోక భావము. అందువలన నిర్విశేషబ్రహ్మం 'మాయ' తో సవిశేషం లాగా అయి సర్గాదులు చేసినట్లు కనబడుతుంది. వస్తుతః అది చేసింది లేదు. నిర్విశేషమే.

అయ్యా! సవిశేషబ్రహ్మ యందు మాయ ఉన్నదా? నిర్విశేషబ్రహ్మము నందు

మాయ ఉన్నదా? ప్రథమ పక్షంలో నిర్విశేషబ్రహ్మం మాయతో సవిశేషం ఎలా అవుతుంది? నిర్విశేష బ్రహ్మలో మాయ లేదు గదా! ద్వితీయ పక్షంలో – నిర్విశేషబ్రహ్మంలో మాయ (అదే ఒక విశేషం గదా) ఉంది – అంటే స్వవచన వ్యాఘాతం గదా! – **సమా:–** మాయ మాయగలవాని యందుంటుదా? మాయారహితుని యందుంటుందా – ప్రథమ పక్షం తప్పు. 'మాయ' లేక ముందు వాడు 'మాయ గలవాడు' ఎలా అవుతాడు? ద్వితీయ పక్షమూ తప్పే. మాయ లేనివానిలో మాయ ఉండడమేమిటి? వ్యాఘాతం కదా! **అయ్యా!** ఏమిటీ తికమక! ఎవడైనా 'మాయావి' అని చెప్పాలంటే ఇలాంటి ప్రశ్నలు వేస్తే ఎలా చెప్పగలము? గుణవంతుడని చెప్పాలన్నా ఇదే ప్రశ్నలు వేసి తికమక వెట్తే ఎలా? – **నేను మీ శిష్యుడను.** సరిఅయిన సమాధానం చెప్పండి. నా ప్రశ్న ఏమంటే, మాయ ఉన్నది ఏ బ్రహ్మమునందు? సవిశేష బ్రహ్మమునందా? నిర్విశేష బ్రహ్మము నందా? – **సమా:–** నాయనా! అయితే చెప్తాను, విను. ఎక్కడ గంధం ఉందో అది భూమి. పృథివి గంధవతి. అలాగే **ఎక్కడ మాయ ఉందో అది బ్రహ్మ. బ్రహ్మం సవిశేషం.** బ్రహ్మ సవిశేషమవటానికి కారణము మాయ. వస్తుతః అయితే నిర్విశేష బ్రహ్మమే.

అయ్యా! ఈ మాయ అంటే ఏమిటి? – **సమా:–** వ్యవహారము. వాస్తవానికదే ప్రతిభటం కదా! "మాయ" వ్యవహార సంబంధమయినది. మాయాకార్యమును బట్టి దాని ఉనికి తెలుస్తుంది. మాయా కార్యమయిన ప్రపంచ విషయాలన్ని వ్యావహారికములే. కనుక **'మాయ' అంటే వ్యవహారమే.** సంసారమే. అలాగే "మాయ గలవాడు" అంటే "మాయ" అంటే శక్తి – గలవాడని అర్థము. కనుక నిర్గుణ బ్రహ్మమునకు జగత్కర్తృత్వం మొ॥ కుదరక పోయినా 'మాయి' అయిన ఈశ్వరుడనే సగుణ బ్రహ్మకు జగత్కర్తృత్వం మొ॥ ఉంటాయి. ఇది. సమాధాన శ్లోకాభిప్రాయము.

"మాయ బ్రహ్మశక్తియే"

అయ్యా! బ్రహ్మ సశక్తికమయితే ఎప్పుడూ సశక్తికమే. అశక్తికమయితే ఎపుడూ అశక్తికమే. అంతేగాని కాసేపు అలా కాసేపు ఇలా ఉండదు గదా! అగ్ని ఎపుడూ దాహక శక్తి గలదే. దాహకశక్తి లేకపోవటం ఉండదు. – **సమా:–** దాహకశక్తి ఉన్నా అగ్ని మణిమంత్రౌషధాది ప్రభావం చేత (తడిగుడ్డ వ్యవధానం చేత – అనువాదకుడు) (అలాగే కరంటు 'షాకు' కొట్టటం – గాజు చెక్క రబ్బరు వ్యవధానం చేత నివారింపబడుతుంది – అనువాదకుడు) శక్తిహీనమవుతుంది గదా! **అయ్యా!** శక్తిమంతుడెపుడయినా శక్తిహీనుడు కావచ్చు. శక్తిహీనుడు శక్తిమంతుడు కాలేడు. **సమా:–** అదేం లేదు. చెక్కలో ఉన్న నిప్పు శక్తిహీనమయినా మథనంలో ఉద్భవించి చెక్కనే తగులబెట్టగలదు. (విత్తనంలో అంకురశక్తి శక్తిహీనమయినా క్షేత్రంలో పడినపుడు శక్తిమంతము కావచ్చును. పైగా సృష్టి కాలంలో

లేని లయశక్తి బ్రహ్మమునకు లయకాలంలో వస్తుంది. (రావణవధకు భగవంతుడు కాలం కోసం ఎదురుచూస్తాడు. కాలాన్ని బట్టి శక్తిమంతుడవుతాడు గదా – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** సృష్టికాలంలోనూ బ్రహ్మమునకు లయశక్తి ఉన్నది – **సమా:–** అలా ఉంటే లయం జరగాలి గదా! (సృష్టి శక్తి ప్రతిబంధించిందంటారా? అంటే లయకాలంలో ఎందుకు రక్షణ శక్తి బంధించలేదు – అనువాదకుడు) అయితే బ్రహ్మమునందు లయశక్తి ఉండదనటానికి ఆధారమేమి? **అయ్యా!** అగ్నిలోని దాహకశక్తి ప్రతిబంధకాలంలో దాగిఉన్నట్లు బ్రహ్మలో లయశక్తి దాగి ఉండవచ్చు గదా? – **సమా:–** కాని అగ్నిలో దాహకశక్తి ప్రతిబంధకాలంలో దాగి ఉందనటానికాధారం లేదు. కనుక దాహకశక్తి అపుడు లేదనే చెప్పాలి. అందుకే అది ఏమీ చేయలేకపోతుంది. శక్తి అంటే సమర్థత. సమర్థత కనబడనపుడు శక్తి లేదనే చెప్పాలి. (కవికి పద్యం కుదిరితే కవితాశక్తి. కొన్నాళ్ళు పద్యం లేకపోతే కవితాశక్తి అన్నాళ్ళు లేదనే చెప్పాలి – అనువాదకుడు) ఈ విధంగా బ్రహ్మమునందు ఆయాకాలాల్లో ఆ శక్తి కలుగుతుంది. బ్రహ్మము నందు సర్వదా సర్వశక్తులు ఏర్పడవు. కనుక ఆయా శక్తులు లేని బ్రహ్మమునందు అయా కాలమునందు ఆయా శక్తులేర్పడతాయి. (శివుని యందు వీరభద్రుడు కామేశ్వరీ కామేశ్వరుల వలన మన్మథుడు, గణపతి ఆవిర్భవించినట్లు లలిత నుంచి దుర్గ నుంచి యుద్ధాలలో ఆయా శక్తులు పుట్టి లయించినట్లు – అనువాదకుడు) **అలాగే సర్వశక్తిరహిత దశలో నున్న బ్రహ్మమునందు (కార్యకాలంలో) ఆయా శక్తులు / మాయాశక్తి ఉదయిస్తుంది.** కనుకనే **"మాయాచా విద్యాచ స్వయమేవ భవతః"** అని వేదం చెప్పింది. (కనుకనే లలిత, దుర్గ, నరసింహ, మత్స్య, కూర్మ, వరాహాదులు ఆయా కాలములందు కావలసిన శక్తులలో పరబ్రహ్మము నుండి ఏర్పడి లయమవుతాయి. భక్తజనోపాసనలో అవే మరల ఏర్పడి ప్రత్యక్షమవుతాయి – అనువాదకుడు) మాయకు జననం ఉండటం వలననే నాశం గూడా ఉన్నది. "జాతస్యహి ధ్రువో మృత్యుః" అని గీత. జన్మనాశములుండటం వలననే మాయ అనిత్యం. అనిత్యం కనుకనే అసత్యము. అనిత్యమయినదసత్యమే. రజ్జుసర్పం అంతేగదా. మాయ మిథ్య కనుకనే మాయాకార్య మయిన అఖిల ప్రపంచం మిథ్యయే. మిథ్యావస్తువు వలన ఏర్పడినది గూడా మిథ్యయే కాని సత్యం కాదు. బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా మిథ్య కనుకనే బ్రహ్మం నిర్విశేషమని, సత్యమని, అఖండమని సిద్ధించింది. **అయ్యా!** అలా అయితే నిర్గుణబ్రహ్మము సర్గాదికర్తగా ఎలా అవుతుంది? అన్న ప్రశ్నకు **బ్రహ్మమునకు పరమార్థతః సంబంధం లేదు, భ్రాంతి కల్పితమిదంతా –** అనిగదా సమాధానం చెప్పాలి. – **సమా:–** నిర్గుణ బ్రహ్మమునకు భ్రాంతి కల్పితమయిన సృష్టితో గూడా సంబంధం ఉండదు. అందువలన ఆవిధమయిన సమాధానం సరిపడదు. నిర్గుణ బ్రహ్మమునకు వ్యావహారిక సర్గాదులతో కర్తృత్వాది

సంబంధాలుండవు. పారమార్థికంగా సర్గాది కర్తృత్వం ఎవరికీ ఉండదు. ఎందుకంటే వస్తుతః సృష్టి మొ॥ లేవు. జగత్తు మిథ్యే గదా! వ్యావహారిక జగత్కర్తృత్వం నిర్గుణబ్రహ్మకుండదు. అది నిర్గుణం కదా! సగుణబ్రహ్మకు ఉంటుంది. కనుక సమాధానం సరిఅయినదే. **మఱొకటన్నారు** మీరు "ఉత్పత్తి మొ॥ కార్యము సత్త్వాది గుణయుక్తులయిన అపరిపూర్ణులు, కర్మవశులూ అయిన వారిది. సత్త్వాది గుణరహితుడు, పరిపూర్ణుడు కర్మవశం కాని వాడయినవాడు కర్త ఎలా అవుతాడు? – అని. **సమా:–** సకలవిజాతీయ సజాతీయములుగల బ్రహ్మమునకు సహజంగానే సర్వశక్తులుండవచ్చును – ఎలా అంటే; జలాది విసజాతీయ మయిన అగ్నికి వేడిమి మొ॥ శక్తులున్నట్లు. కనుక విరోధ పరిహారమని ప్రశ్నకు సమాధానము. ఇదంతా తప్పే – రజస్సత్త్వతమోగుణాలే సృష్టి స్థితి లయ శక్తులు. గుణత్రయం లేనివానికి శక్తిత్రయం ఎలా ఉంటుంది. ఉంటే గుణత్రయం లేనట్లు ఎలా అవుతుంది? **సత్త్వాది గుణాలను శక్తులనాలి. అవి మామూలు గుణాలు కాదు.** వాటిని గుణం అనటం పారిభాషికంగా అనటమే కాని అవి నీలం, అరుణం లాగా గుణాలు కావు. ప్రకృతి యొక్క అనగా శక్తి యొక్క పరిణామాలు. సరే, అవి గుణాలే అని ఒప్పుకొన్నా అవి ప్రకృతి గుణాలే. ప్రకృతి ఈశ్వరశక్తే. మరి దాని గుణాలు ఈశ్వర గుణాలే కదా. మఱి ఈశ్వరుడు నిర్గుణుడెలా అవుతాడు? ప్రకృతి (అనగా ప్రధానము) మరియు పురుషుడు, ఇవి ఈశ్వర శక్తులు. ఆ విషయం మీరే చెప్పారు. ఇవి చిత్తు, అచిత్తు. సర్వదా ఈశ్వరునితో కల్సియే ఉంటాయి. ఒకవేళ ఇవి ప్రకృతి గుణాలే కాని ఈశ్వర గుణాలు కావని మీ మతమయితే అపుడు సృష్టి మొ॥ కార్యాలు ప్రకృతివే కాని ఈశ్వరుడు వాటికి కర్తగాడు. జీవుడూ కాడు. ప్రకృతి సంసర్గము వలన జీవుడు సగుణుడవుతాడు. కర్త అవుతాడంటే ఈశ్వరుడయినా అంతే. ఈశ్వరునికి ప్రకృతి సంసర్గము లేదనరాదు.

"యదృచ్ఛయేవోపగతామభ్య పద్యత లీలయా" అని భాగవతములో "ఈశ్వరుడు ప్రకృతిని స్వీకరించాడని" చెప్పబడినది. పైగా మీరే చెప్తున్నారు. ఈశ్వరుడు చిదచిద్విశిష్టుడని. అందువలన అచిత్తు అంటే ప్రకృతియే గదా! కాగా జీవునివలె ఈశ్వరుడున్ను ప్రకృతి సంసర్గం వలన సగుణుడే. ప్రకృతితో కలియని ఈశ్వరుడు నిర్గుణుడే అంటారా? అయితే ప్రకృతితో కలియని జీవుడున్ను నిర్గుణుడే. జీవుడు ప్రకృతినుంచి విడిపోడు – అంటారా? తప్పు. అజ్ఞానం వలన ప్రకృతితో కలసిన జీవుడు జ్ఞానంతో ప్రకృతి నుంచి విడివడుతాడు. జ్ఞానం లేనిదే వానికి ముక్తి ఎలా వస్తుంది. కాదంటే ఇక జ్ఞానం వలన లాభమేమి. మోక్షమంటే ఏమిటి? పైగా ఆత్మస్వరూపం ప్రకృతిముక్తమని మీరూ చెప్పారు గదా! దేహాద్యాకారంతో పరిణమించిన ప్రకృతితోనూ, అవిద్యగా పరిణమించిన ప్రకృతితోను "మమేక"మయిన జీవుడు 'మనిషినని' లావు అని, సన్నమని, గ్రుడ్డి అని, దుఃఖినని,

సుఖినని, అజ్ఞానినని భావిస్తాడు. వివేకం వలన ప్రకృతుల నుంచి విడివడితే దేహేంద్రియాది భిన్నమయిన సచ్చిదానంద రూపమయిన ఆత్మనని గుర్తిస్తాడు. ఇంకా చెప్పాలంటే ఈశ్వరుడే ప్రకృతి నుండి విడివడడు. ఆయనకు అజ్ఞానం లేదు. అందువలన ప్రకృతితో 'మమేకం' కాలేదు. కనుక ఇపుడు విడివడడం అనే ప్రశ్న రాదు. సర్వజ్ఞుడయ్యే ఈశ్వరుడు ప్రకృతితో కలిశాడు. ఇంతేగాక సత్త్వము విష్ణువునకు, రజస్సు బ్రహ్మకు, తమస్సు రుద్రునకు గుణాలుగా స్థిరపడినాయి.

ఇలా గుణవివేకం చేసి సత్త్వగుణం సర్వోత్కృష్టం కనుక విష్ణువు సత్త్వగుణవంతుడు కనుక సర్వాధికుడని చెప్పిన నీవు ఈశ్వరునికి (విష్ణువే) గుణములు లేవని స్వవచన వ్యాఘాతమెలా చేశావు? విష్ణు సత్త్వగుణం శుద్ధమని ప్రాకృతమయినది కాదని అనటానికి ప్రమాణం లేదు. అట్లాంటిది అబద్ధం. ఆకాశంలో తామరపువ్వు వంటిది. ప్రకృతిగుణం కనుక సత్త్వం ప్రాకృతమే. రజస్తమస్సుల దెబ్బతగలని సత్త్వగుణము విష్ణువునకున్నది కనుక విష్ణువు శుద్ధ సత్త్వుడని చెప్తారు. పైగా విష్ణువునకయినా సత్త్వగుణమొక్కటే ఉందని చెప్పటం కుదరదు. దైత్యాంతకుడు, హిరణ్యగర్భుని సృష్టించువాడు కనుక తమోరజోగుణాలున్నట్లే భావించాలి. సత్త్వం వలన సృష్టి ప్రళయాలు జరగవు. విష్ణువు సృష్టి స్థిత్యంత కారణమంటారా. దానికి హేతువులయిన గుణత్రయం లేకుండగా ఎలా ఆ పనులు చేస్తాడు. కారణం లేకుండగా కార్యం పుట్టదు గదా! పరాశరుడు "స్థితిసంయమకర్తాసౌ జగతోస్య" అని చెప్పాడు. కనుక విష్ణువు సర్గాది కర్త అయితే అందుకు హేతువులయిన మూడు గుణాలు గలవాడని చెప్పాలి. లేదా గుణత్రయాత్మక ప్రకృతి గలవాడనైనా చెప్పాలి. కనుక సత్త్వాది గుణత్రయం లేకుండానే సర్గాది శక్తులుండవు.

మరోమాటన్నారు "అప్రమేయుడు పరిపూర్ణుడు అయిన ఈశ్వరునికి సర్వశక్తి యోగం గలదు. ప్రమేయుడు అపరిపూర్ణుడు అయిన జీవునకు కాదన్నారు **–అదీ తప్పే.** జీవుడు అపరిపూర్ణుడయితే పరిచ్ఛిన్నుడు కనుక అనిత్యుడు కాగలడు. అంతఃకరణంలో ఉన్న జీవుడు పరిచ్ఛిన్నుడే. ఘటంలాగా అంతఃకరణం పరిచ్ఛిన్నం కనుక **అంటే** కుదరదు. అంతఃకరణం అనిత్యం కనుక జీవుడుగూడా అనిత్యుడవుతాడు. మరియు పరిపూర్ణుడయిన వాడు శక్తియుక్తుడనటం తప్పు. దేనితో కలసినవాడో (శక్తితో) అందులో అతను వ్యాపించనట్లే. కనుక పరిపూర్ణత పోతుంది. కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మమే పరిపూర్ణము. సవిశేష బ్రహ్మం అలా పరిపూర్ణం కాదు. 'గగనం' లాగా ఆయన పరిపూర్ణత ఔపచారికం. (దగ్గర మదింపుగా చెప్పిన విషయం)

"పరమార్థస్త్వమేవైకః" అను శ్లోక విచారణ

"పరమార్థఃత్వమేవైకః–" మొ॥ శ్లోకం గూడా సమస్తము పరమార్థం కాదని చెప్పదు. సమస్తము పరమాత్మ స్వరూపం కనుక అందుకు భిన్నంగా ఉన్నది పరమార్థం కాదని చెప్తున్నది. – **తప్పు** – పరమాత్మ ఒక్కడే పరమార్థము. అందుచేత పరమాత్మ శరీరమయిన జగత్తు పరమార్థం కాదని చెప్పినట్లే. జగత్తు గూడా పరమార్థమయితే "నీవొక్కడవే పరమార్థం" (త్వం = నీవు, ఏకఏవ = ఒక్కడవే) అని చెప్పగూడదు గదా! **అయ్యా!** పరమాత్మకు భిన్నంగా ఉన్న జగత్తు పరమార్థం కాదు. పరమాత్మ రూపమయిన జగత్తు పరమార్థమే. **సమా:–** అలాంటి రెండు జగత్తులు లేవు. ఉంటే అలాగే చెప్పవచ్చును. **అయ్యా!** పరమాత్మ స్వరూపమయిన జగత్తున్నది. మరోవిధమయిన జగత్తు లేదని దాని అర్థం. **సమా:–** నీవొక్కడవే పరమార్థం – అని ఆ శ్లోకంలో ఉన్నది గాని పరమాత్మాత్మకమయిన జగత్తు పరమార్థమని చెప్పలేదు. **అయ్యా!** పరమాత్మ పరమార్థం కనుక ఆయన రూపమయిన జగత్తు గూడా పరమార్థమని చెప్పవచ్చుగదా! – **సమా:–** అలాగైతే పరమాత్మ సచ్చిదానంద రూపం కనుక పరమాత్మ రూపమయిన ప్రపంచం గూడా సచ్చిదానంద రూపం కావాలిగదా! అలాగే ఆత్మ నిత్యం కనుక ఆయన శరీరమయిన స్థూల పాంచ భౌతిక ప్రపంచమంతా నిత్యమని చెప్పవలసివస్తుంది. కనుక జీవుడు నిత్యుడయినా అతని దేహం అనిత్యం. అలాగే పరమాత్మ పరమార్థమయినా (సత్యమయినా) ఆయన శరీరమయిన జగత్తు పరమార్థము కాదు. దేహం అనిత్యమన్న విషయంలో ఎవరికీ అభ్యంతరం ఉండదు గదా! దాని జనన మరణాలు ప్రత్యక్షంగా చూస్తున్నాం కదా! జన్మనాశాలుగలదేదయినా అనిత్యమే కదా! ఇలా పరమాత్మశరీరమయిన జగత్తు పరమార్థం కాదు కనుక పరమాత్మ ఒక్కడే పరమార్థమని పై శ్లోకం చెప్పింది. జగత్తు గూడా పరమాత్మ వలె పరమార్థమయితే అపుడు 'పరమాత్మ – జగత్తు' ఈ రెండూ కాని పదార్థమేదీ లేదు గదా! "నీవే పరమార్థానివి" అని నిష్కర్షగా చెప్పవలసిన అవసరమేమి? చేతనాచేతనమయిన జగత్తు, దానికి కారణమయిన పరమాత్మకన్న భిన్నంగా మఱొక పదార్థముందని అనడు గదా! అంటే లేదా ఉంటే నిషేధం అవసరం ఉన్నది. మీ మతం ప్రకారం "చిత్తు, అచిత్తు, ఈశ్వరుడు" అను '3' పరమార్థాలు అని ప్రతిపాదించానని పిచ్చివాడు తప్ప మరెవరూ భావించరు. చిదచిత్తులు శరీరంగా గల నీవే పరమార్థానివని ప్రతిపాదించినట్లు చెప్తారా? ఆ శ్లోకంలో అలా లేదు గదా! పైగా మీదృష్టిలో ఆ అర్థంలో ఆ మూడు పదార్థాలను మించిన వేరొక పదార్థం లేదు గదా! ఇక నిషేధించేదెవరిని? ఇంతేగాక, పరమాత్మకు భిన్నంగా ఏమీ లేదని గూడా చెప్పబడినది. కాని పరమాత్మ జగత్తులు అన్యోన్య విలక్షణం కనుక వారి మధ్య "భేదం" అనే మరో పదార్థం ఉన్నట్లే గదా! శరీర–శరీరులు అన్యోన్యం భిన్నం కదా! వివేకము లేనివానికి

భేదం లేదనిపిస్తుంది. వివేకవంతుడు శరీరభిన్నంగా శరీరిని, శరీరి భిన్నంగా శరీరాన్ని గమనిస్తారు. వివేకమంటే 'ఆత్మ – అనాత్మ' లను గుర్తించటమే.

"తవైషమహిమా–" మొదలయిన విష్ణుపురాణశ్లోక విచారణ

అయ్యా! "తవైషమహిమాయేన – వ్యాప్తమేతచ్చరాచరమ్" అని **విష్ణుపురాణంలో** చెప్పిన ప్రకారం జగత్తు పరమాత్మచేత వ్యాప్తమయినది కనుక పరమాత్మకు భిన్నంగా ఏదీ లేదనే అర్థం – **సమా:–** పరమాత్మ తనలో తనే వ్యాపించాడా? తనకన్న భిన్నమయిన వస్తువులో వ్యాపించాడా? ప్రథమపక్షం తప్పు. తనలో తను వ్యాపించటం కుదరదు. ఆకాశం ఆకాశమునందే వ్యాపించదు. ద్వితీయపక్షంలో, పరమాత్మకు భిన్నంగా జగత్తు అనే వేరే వస్తువు ఉన్నట్లే గదా! **పొగ ఇంట్లో వ్యాపించినట్లు** పరమాత్మ జగత్తులో వ్యాపించినట్లే గదా! కనుక జగత్తు భిన్నమే కదా! మీరుగూడా పరమాత్మ జగత్తులో అంతర్యామిగా వ్యాపించి ఉన్నదనే కదా చెప్తారు. కాగా జీవుడు ఆత్మగా వ్యాపించిన శరీరాన్ని గుర్తిస్తారా. ఆత్మ తప్ప శరీరం లేదంటారా? పొగ వ్యాపించిన తర్వాత ఇల్లు లేదని అంతా పొగ అని అంటారా? అలాగే, పరమాత్మ అంతరాత్మగా వ్యాపించినంత మాత్రాన పరమాత్మకు భిన్నంగా జగత్తు లేదంటారా? కనుక "నీవు ఒక్కడవే పరమార్థము" అన్న మాటవలన పరమాత్మ శరీరమో, పరమాత్మ వ్యాప్తమో అయిన యీ జగత్తు పరమార్థం కాదనే శ్లోకార్థము. **అయ్యా!** పరమాత్మ జగద్వ్యాపి అని, జగచ్ఛరీరుడని మీరు అంగీకరించారు. మఱి జగత్తు అసత్యమయితే దానితో పై విధంగా ఉన్న పరమాత్మ మాత్రం ఎలా సత్యమవుతాడు? **సమా:–** జగత్తు అనిత్యం కనుక అసత్యం. పరమాత్మ నిత్యం కనుక సత్యం. శరీరం కనుక వ్యాప్యం కనుక జగత్తు అనిత్యము. శరీరము అనిత్యము. వ్యాప్యమయిన ఘటాది పదార్థములు అనిత్యములు. కనుకనే నిత్యుడయిన జీవుడు ఈశ్వర శరీరం కాదు. ఈశ్వరవ్యాప్యుడూ కాడు. (అసలు అంతరాత్మకు పైన ఉన్నది కనుక జగత్తును ఆత్మకు శరీరం అంటున్నారు, పరమాత్మ బహిర్వ్యాపి గూడా. మరి పరమాత్మ గూడా జగత్తుకు శరీరమా? – అనువాదకుడు) స్వయంగా ఈశ్వరుడే. లేదంటే – శరీరమేనంటే, జీవుడు అనిత్యుడు కావాలి. (వాస్తవానికి జీవునికి శరీరావసరం ఉన్నది భగవంతునికి జీవుడు, అచిత్తు అనే ఈ రెండు శరీరాలతో ఏమి అవసరమున్నది – అనువాదకుడు) కనుక పరమాత్మ ఒక్కడే నిత్యుడు కనుక.

"పరమార్థః త్వమేవైకః నాన్యోస్తి జగతః పతే"

అని చెప్పబడినది. దీనితో "సర్వము త్వదాత్మకమయినది. నీ కన్న వేరు పదార్థము లేదు. సర్వాత్మవు కనుక నీవే పరమార్థము" అని ఇతరులు చెప్పినమాట నిరస్తము. ఈ మొత్తం

జగత్తు పరమాత్మ కాకపోతే, పరమాత్మ శరీరం కనుక పరమాత్మాత్మకమని చెప్తే మరి పరమాత్మ కన్న భిన్నంగా జగత్తున్నట్లే కదా! మరి **"నీకు భిన్నంగా ఎవరూ లేరని"** ఎలా చెప్తారు? "సర్వాత్మగా నీవే పరమార్థానివి" అన్న విషయం మీరు చెప్పిన పద్ధతిలో సరిపోదు. అయినా అది వాస్తవమే. ఎందుకంటే, సర్వమూ ఆత్మయందే కల్పితం కనుక అంతటికి పరబ్రహ్మమే స్వరూపము కనుక పరమాత్మ సర్వాత్మగా పరమార్థమనటం యోగ్యమయినదే. సర్వమునకు అంతరాత్మగా "నీవే పరమార్థము" అని అర్థం వివరించినా ఇలా సమన్వయం చేయవచ్చును. సర్వాంతరాత్మ కనుక పరమాత్మ ఒక్కడే సత్యము. మిగిలినదంతా అసత్యము. **"ఏషత ఆత్మాంతర్యామ్యమృతః, అతోన్యదార్తమ్"** అని శ్రుతి యిందుకు సాక్షి. అమృతుడు నిత్యుడు కనుక సత్యమే. ఆర్తం అనిత్యం కనుక అసత్యం. కనుక సర్వాత్మ కనుక పరమాత్మయే యథార్థము. భిన్నమయినదంతా అపరమార్థమే. కనుకనే "పరమార్థస్త్వమేవైకః" అన్నారు.

అయ్యా! ఒక రాజువద్దకు పోయి "ఓ రాజా! నీవు తప్ప ఎవడూ లేడు" అని అంటే 'భూమి' మిథ్య అని అర్థం కాదు. ఆయనతో సమానమయిన మరో రాజు లేడని అర్థం. అలాగే ఓ జగదీశా! "నీవు తప్ప మరెవరూ లేరు" అంటే జగత్తు మిథ్య కాదు. పరమాత్మ కంటే మరో వస్తువు లేదని అర్థం. **సమా:–** మీరుదాహరణగా చెప్పిన వాక్యంలో 'అన్యః' అంటే అర్థం నీవంటివాడు మరొకడు – అని అర్థం. 'అన్య' అంటే 'తుల్య' అని అర్థం. లేదంటే ఆ వాక్యమే అప్రమాణము. లేదా శేషపూరణం చేసి వాక్యాన్ని సరిచేయాలి. "నీకన్న వేరుగా నాకు రక్షకుడు లేడు" అని. **అయ్యా!** జగదీశా! నీవే పరమార్థము" అని చెప్పినంతమాత్రాన జగత్తు అసత్యం కాదు. అలా అయితే 'జగదీశా' లో 'జగత్' పదం వాడడు. **సమా:–** ప్రపంచం కుందేటికొమ్ము కాదు. వ్యవహారంలోని పనికివచ్చే వస్తువే. కాగా ఈశ్వరునకు వ్యవహారమున్నంతవరకు జగదీశ్వరత్వం ఉంటుంది. కనుక 'జగదీశా' అని పిలుస్తాము. పరమార్థదశలో జగత్తుండదు. కనుక 'నీవు పరమార్థరూపుడవు. కనుక నీవుతప్ప ఏమీ లేదు. అని భావము. మఱొకటన్నారు "ఏకః – ఒక్కడే అంటే అర్థం సంఖ్య కాదు ప్రాధాన్యము. కాగా పరమాత్మ ప్రధానుడు జగత్తు అప్రధానము. అని అర్థము – **సమా:–** నీవే ప్రధాన పరమార్థము అనా? ప్రధానమయిన నీవే పరమార్థము – అనా? ప్రథమార్థమయితే జగత్తుయొక్క పరమార్థత అప్రధానమే. కనుక వ్యావహారికత్వమే తేలింది. ద్వితీయార్థమయితే, ప్రధానుడయిన పరమాత్మకే పరమార్థత – కనుక అప్రధానమయిన జగత్తు పరమార్థం కాదని తేలింది. మఱొకటన్నారు "జగత్తు సత్యం" అయితే "తవైషమహిమా యేన వ్యాప్తమేతచ్చరాచరమ్" అనకుండా ఆ శ్లోకంలో "నీయొక్క భ్రాంతి ఇది" అని చెప్పవలసియున్నది – అని – **సమా:–** అది తప్పు. ఈశ్వరునకు భ్రాంతి ఉండదు.

ఈశ్వరుడు చరాచరమునందు వ్యాపించాడని భ్రాంతులు భావిస్తారు. ఈశ్వరుడు భ్రమించడు. (తన గారడీ విషయంలో గారడీవాడు భ్రమింపడు. ప్రేక్షకులే భ్రమ పడతారు – అనువాదకుడు) కనుక భ్రాంతుల దృష్టిలో ఇదంతా చెప్పారు. లేదా విద్వాంసులు గూడా వ్యవహారదశలో ఈశ్వరుడు చరాచర వ్యాపి అని భావిస్తారు. అలాగయినా భావించి ఇదంతా చెప్పారు. ఇంకొకటన్నారు "లీలగా భూమిని ఉద్ధరించిన వరాహమును స్తుతించిన సందర్భముతో విరోధం వస్తుందన్నారు" – **అదీ తప్పే**. సగుణేశ్వరుడయినా అసలు నిర్గుణుడే, సగుణేశ్వరుని స్తుతించునపుడు ఆయన యథార్థ తత్త్వమయిన నిర్గుణత్వాన్ని ప్రస్తావించటం సబబే. భగవంతుని స్తుతిస్తూ భక్తులయిన విద్వాంసులు పారమార్థిక వ్యావహారిక రూపాలను రెండింటిని పరామర్శించారు. భాగవతంలో దక్షుడు

"సవై మమాశేష విశేషమాయా
నిషేధ నిర్వాణసుఖానుభూతిః
స సర్వనామా సచ విశ్వరూపః
ప్రసీదతా **మనిరుక్తాత్మశక్తిః**" అన్నాడు

(అర్థము = సర్వవిశేష నిషేధం తర్వాత వచ్చే సుఖానుభూతి ఆ యీశ్వరుడు. ఆయనయే సర్వ నామములు సర్వరూపములు గలవాడు, అనిర్వచనీయమయిన ఆత్మశక్తి ఆయనది)

అలాగే గజేంద్రుడు

"న విద్యతే యస్య చ జన్మ కర్మవా
న నామరూపే గుణదోష ఏవవా,
తథాపి లోకాప్యయ సంభవాయ
స్వమాయయా తాన్యనుకూల మృచ్ఛతి"

అని అన్నాడు. (అర్థము = జన్మకర్మలు నామరూపములు గుణదోషములు లేనివాడు. అయినా లోక సృష్టిలయాలకు తన మాయతో వానికనుకూలంగా ఉంటాడు)

ఇక "యదేతత్‌దృశ్యతే మూర్త
మేతత్ జ్ఞానాత్మనస్తవ
భ్రాంతి జ్ఞానేన పశ్యంతి
జగద్రూప మయోగినః"

ఈ శ్లోకమునకు మీరు చెప్పిన అర్థము "జ్ఞానాత్ముడవయిన నీవు ఆత్మరూపంగా ఈ ప్రపంచంలో వ్యాపించటం వలన ఇది నీ మూర్తి. కాని ఇది నీ స్వరూపమన్న

అనుభవాన్ని సాధించే యోగ విధానములు లేనివారు ఇదంతా కేవలం దేవమనుష్యాది రూపమని భ్రాంతిపడుదురు" అని. ఈ అర్థం **తప్పు**. ఈ శ్లోకాక్షరాలలో మీరు చెప్పిన అర్థం రాదు. సరిగా వచ్చే అర్థం వదలి కృత్రిమార్థాన్ని చెప్పరాదు. శ్లోకమునకు పదాలను బట్టి వచ్చే అర్థం ఇది.

"శరీరం ధరించి కనబడే యీ భూత భౌతిక వస్తు సమూహము అంతా జ్ఞానాత్ముడవయిన నీ రూపము. యోగులు కానివారు భ్రాంతి జ్ఞానంతో జగత్తును జగత్తుగా చూస్తారు"

"ఇదం సర్వం యదయమాత్మా"
"ఐతదాత్మ్య మిదం సర్వమ్"
"సర్వం ఖల్విదంబ్రహ్మ"
"వాసుదేవస్సర్వమ్"

మొ॥ శ్రుతులు దృశ్యమంతా నీవేనని, నీవు జ్ఞాన స్వరూపుడవని చెప్తున్నాయి. యోగీతరులు మాత్రము ఇది బ్రహ్మమని గుర్తింపక జగత్తనే చూస్తారు. విజ్ఞులు సర్వం బ్రహ్మమని చూస్తారు – అని భావము. రజ్జువు నందు సర్పభ్రాంతి వలె బ్రహ్మమునందు ప్రపంచ జ్ఞానము భ్రాంతియే. "ప్రమ" కాదు, అని నిశ్చయము. మఱొకటి అన్నారు "నీ స్వరూపమయిన (త్వదాత్మకం) జగత్తును దేవమనుష్యాది రూపంగా దర్శించటం మాత్రమే భ్రమ కాదు. కాని జ్ఞానాకారములయిన ఆత్మలను దేవమనుష్యాది పదార్థాలుగా దర్శించటం గూడా భ్రమయే. అదే అంటున్నాడు.

"జ్ఞానస్వరూపమఖిలం జగదేతదబుద్ధయః
అర్థస్వరూపంపశ్యంతో భ్రామ్యంతే మోహ విప్లవే"

అని చెప్పటం గూడా **తప్పే**. పరమాత్మకు శరీరం కావటం వలన, పరమాత్మాత్మకంగా ఉన్నయీ జగత్తును దేవమనుష్యాది రూపం గలది గనుక దేవమనుష్యాది ఆత్మలు గలదిగా చూడటం గూడా భ్రమ కాదు, ప్రమయే. జీవశరీరంగా చూడడం గూడా భ్రమకాదు. దేవ మనుష్య పశ్వాదులు జీవుని శరీరాలే కనుక అలా చూచినా తప్పుకాదు. ఆవిధంగా "జ్ఞానస్వరూపమఖిలం జగత్" అనే వాక్యానికి "జ్ఞానాకారులయిన ఆత్మలు" అని అర్థం చెప్పారు. **అదీ తప్పే**. "అఖిలం జగత్" అని ప్రత్యక్షంగా సమస్త అనాత్మ సమూహాన్ని ఆ శ్లోకం చెప్తే మీరు "ఆత్మలు" అనటం కుదరదు. అయ్యా!

"త్రిభిః గుణమయైర్భావైరేభిస్సర్వమిదం జగత్,
మోహితం నాభిజానాతి మామేభ్యః పరమవ్యయం"

అని గీత చెప్పిన ప్రకారం 'జగత్' అంటే 'చేతనులయిన జీవులే. (శ్లోకార్థము = త్రిగుణాలతో మోహంలో పడిపోయిన యీ జగత్తు తమకతీతమయిన నన్ను గుర్తించలేదు – ఇందులో 'గుర్తించటం' అనేది చేతన జగత్తుకే కాని అచేతన పదార్థాలకు చెందదు కనుక ఇందులో 'జగత్' అంటే చేతన జగత్తు = జీవులు అని చెప్పాలి – అనువాదకుడు) **అలా కాదు**. గీతాశ్లోకములో 'జానాతి' అను క్రియవలన జ్ఞానం చేతనులకే సాధ్యం కనుక అచేతనులకు జ్ఞానం కుదరదు కనుక 'జగత్తు' అంటే 'చేతనం' అని అర్థం 'లక్షణావృత్తి' తో చెప్తాం. అర్థం కుదరకపోతే కుదర్చటం కోసం చేసే యీ వివరణ "లక్షణావృత్తి" తో జరగాలి. కాని ప్రస్తుత చర్చనీయాంశమయిన శ్లోకంలో అలా అర్థం కుదరని ఇబ్బంది లేదు. కనుక ఉన్న అర్థం ఉన్నట్లు చెప్పాలి. అందుచేత ఇచ్చట "అఖిలంజగత్" అంటే చేతనాచేతన ప్రపంచం అంతా వస్తుంది. **అయ్యా!** జ్ఞానస్వరూపమఖిలం – అను ప్రస్తుత శ్లోకంలో గూడా ప్రపంచమంతా జ్ఞానస్వరూపం అన్నాడు. కాని అది తప్పు గదా. చిత్తు అచిత్తు గూడా ప్రపంచమే కదా! కనుక ఇక్కడ గూడా జగత్ = జ్ఞానస్వరూపమయిన "చేతనులయిన జీవులు" అనే అర్థం చెప్పాలి. **సమా:–** జ్ఞానమయిన బ్రహ్మమునందే యీ ప్రపంచము అధ్యాస చెందినది కనుక ప్రపంచమంతయు అధిష్ఠానజ్ఞానరీత్యా జ్ఞానస్వరూపమన్నదే తత్త్వము. కనుక ఇక్కడ ఇబ్బంది లేదు. **మఱొకటన్నారు**. వేడి వలన నీరు వెచ్చనయినట్లు సంబంధం / సంసర్గం వలననే దేహాన్ని ఆత్మగా భ్రమించటం జరుగుతున్నదన్నారు. అదీ **తప్పే**. ఆత్మ అసంగమయినది. దానికి దేహంతో సంబంధం లేదు. (అసంగోహ్యయం పురుషః) కనుక తాదాత్మ్యాధ్యాసవలననే దేహాత్మభావన కలుగుతుంది గాని సంయోగం వలన కాదు. **మఱొకటన్నారు** "జ్ఞానస్వరూపాత్మను తెలిసికొన్న జ్ఞానములు దేవమనుష్యాది ప్రకృతి పరిణామ విశేషమయిన శరీరములుగా కనబడుతున్న యీ ప్రపంచమును, ఆయా శరీరాలకు భిన్నమయిన జ్ఞాన స్వరూపమయిన నీ శరీరంగానూ చూస్తారు" అని యీ శ్లోకం చెప్తున్నది.

"యేతు జ్ఞానవిదశ్శుద్ధచేతసస్తేఖిలం జగత్
జ్ఞానాత్మకం ప్రపశ్యంతి త్వద్రూపం పరమేశ్వర!" అన్నారు.

(శ్లోక సామాన్యార్థము = జ్ఞానులయిన శుద్ధచేతనులు ఈ మొత్తం ప్రపంచాన్ని జ్ఞాన స్వరూపమయిన నీ రూపంగా చూస్తారు – అనువాదకుడు) అదీ **తప్పే**. "జ్ఞాన స్వరూపం..." అను శ్లోకంలో ఉన్న భ్రాంతిదర్శనానికి భిన్నంగా ప్రమాభూతమయిన దర్శనం గురించి యీ శ్లోకం చెప్పింది. కాగా పూర్వశ్లోకంలో "అఖిలం జగత్" అని దేన్ని చెప్పాడో దానిని యీ శ్లోకంలోకి మరల దించికొని వివరించాడు కనుక పూర్వశ్లోకంలో 'అఖిలం జగత్' అన్నదానికి 'అన్ని ఆత్మలు' అని అర్థం చెప్పి ఈ శ్లోకంలో దానినే దేవమనుష్యాది **శరీర**

రూపములుగా – అని వ్యాఖ్యానించటం స్వవచన వ్యాఘాతం. కనుక జ్ఞానస్వరూపమయిన ప్రపంచమును పరమాత్మ రూపంగా చూచేవారు తత్త్వవేత్తలని, శ్లోకానికి పదాలను బట్టి (మన కపోల కల్పనలు లేకుండా) చెపితే వచ్చే అర్థం. జ్ఞానస్వరూపమయిన ప్రపంచమును విషయరూపంగా చూచేవారు అజ్ఞానులని / భ్రాంతులని చెప్పిన పూర్వ శ్లోకానికిది పూరకము. అయ్యా! జ్ఞానరూపమయిన జగత్తును విషయరూపంగా చూడటం భ్రాంతి అయితే పరమాత్మగా చూడటం మాత్రం భ్రాంతి కాదా? అంటే కాదు. జ్ఞానమే పరమాత్మ కదా! పరమాత్మయే జ్ఞానము.

అయ్యా! ప్రస్తుత చర్చనీయ శ్లోకంలో గూడా జ్ఞానస్వరూపమయిన సమస్త – ఆత్మలు అనే అర్థము. వాటిని పరమాత్మ శరీరంగా చూడటం భ్రాంతి కాదు. కనుక స్వవచన వ్యాఘాతం లేదు. **సమా:–** అలా కాదు. "అర్థస్వరూపం పశ్యంతః" అన్న దానికి ప్రతియోగిగా "త్వద్రూపం పశ్యంతి" అని చెప్పటం వలన "త్వద్రూపం" అంటే పరమాత్మ స్వరూపమనే అర్థము చెప్పాలి. "నీ శరీరమును గూడా చూస్తారు" అనే అర్థం త్రోసివేయ బడింది. అలా జ్ఞానాత్మకం అనే పదానికి అర్థం పూర్వశ్లోకంలో ఉన్న 'జ్ఞానస్వరూప' అనే పదానికి ప్రతినిధి. కనుక రెండుచోట్ల 'జ్ఞానస్వరూప' అనే అర్థం చెప్పాలి. కనుక జ్ఞానస్వరూపమయిన జీవశరీరం గల అని అర్థం చెప్పటం వ్యాఘాతమే. కనుక **రామానుజపక్షం** దుష్టమే.

"అద్వైతం దుష్టం కాదు"

అయ్యా! ప్రపంచమంతా అపరమార్థమని చెప్పటం వలన నీ పక్షం గూడా దోషమే. నీ పక్షంలో 1) శ్లోకాలు పునరుక్తి చేసినట్లు 2) పదాలకు లక్షణతో అర్థం చెప్పటం. 3) అర్థ విరోధము 4) సందర్భ విరోధము 5) శాస్త్రతాత్పర్య విరోధము. అనే దోషాలున్నాయి. చూ.

1) జ్ఞాన స్వరూపమత్యంతం 2) యదేతత్ దృశ్యతే – 3) జ్ఞానస్వరూపమఖిలం – అను శ్లోకత్రయము చేత ఒకే భ్రాంతి చెప్పబడిందన్నారు. అది చెప్పిందే చెప్పటం కనుక **పునరుక్తి**. నా మతం ప్రకారం అర్థం చెప్తే పునరుక్తి ఉండదు. 'యదేతత్–' అనే శ్లోకంలో స్వాతంత్ర్యభ్రమ, 'జ్ఞానాత్మకం–' అన్న శ్లోకంలో దేహాత్మభ్రమ చెప్పినట్లు కనుక. విషయభేదం ఉంది కనుక పునరుక్తి లేదు. "పరమేశ్వర! జగత్పతీ! నీ మహిమ, నీవు" – మొదలయిన శబ్దాలకు **లక్షణ** చెప్పారు. ప్రపంచం ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాలలో తెలుస్తున్నది, నిలుస్తున్నది. కనుక దానిని అసత్యమంటే ప్రమాణ విరోధము. ప్రలయం మొ॥ కుదరవు కనుక తర్క విరోధము – వెరసి **అర్థ విరోధము, సందర్భవిరోధము** అంటే స్తుతి విరోధము.

"రోమాంతర స్థామునయఃస్తువంతి" అన్నది ప్రస్తుత సందర్భం. ఇది అద్వైతమయితే అనగా శ్రోతలకు అద్వైతజ్ఞానం ఉంటే ఎవరిని ఎవరు స్తుతిస్తారు. కనుక స్తోత్రమే హుళక్కి – అందుకే సందర్భవిరోధము. ఉపక్రమోపసంహారాలు ఈ విధంగా చెడినాయి కనుక శాస్త్ర తాత్పర్య విరోధము. **సమా:–** శ్లోక త్రయంలో '2' భ్రాంతులు చెప్పినా ఒక భ్రాంతి పునరుక్తమయినట్లే (3 శ్లోకాలలో 3 భ్రాంతులు రాలేదు గదా!) కనుక నీ అర్థములోనయినా పునరుక్తి తప్పదు. **పైగా ఇలాంటి పునరుక్తులు గీతలో చాలా ఉన్నాయి.** విషయం చాల జటిలం కనుక మాటిమాటికి అదే విషయాన్ని మునులు చెప్తుంటారు. **కనుక పునరుక్తి ఇట్టివాటిలో దోషం కాదు. అయ్యా!** శ్లోక త్రయంలో రెండు భ్రాంతులు చెప్పాం. ఒక్క భ్రాంతి కాదంటారా! కాని యీ భ్రాంతులకు పరిహారంగా చెప్పింది ఒక్క శ్లోకంతో ఒక్క ప్రమ. కనుక ఒక్క ప్రమ వలన పోయే భ్రాంతి గూడా ఒక్కటి గదా! జ్ఞానస్వరూపమయిన జగత్తును విషయాంతర స్వరూపంగా చూడటమే భ్రాంతి. జ్ఞానస్వరూపమయిన జగత్తును జ్ఞాన స్వరూపంగానే చూడటం ప్రమ – ఇంతే గదా యీ నాల్గు శ్లోకాల చర్చనీయాంశము. కనుక పునరుక్తి దోషం లేదు. **ఇక లక్షణ విషయం.** పరమేశ్వర, జగదీశా, మొదలయిన శబ్దాలు వ్యవహార మున్నంత వరకు సవిశేష బ్రహ్మమయిన ఈశ్వరునే బోధించును కనుక లక్షణ అవసరం మాకు లేదు. బ్రహ్మము వ్యవహార దశలో పరమేశ్వరుడే, జగత్పతియే. ప్రమాణ విరోధాదులు గూడా లేవు. ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాలు వ్యావహారికంగా జగద్విషయంలో సరిపోతాయి. నేత్రాదీంద్రియాలు వ్యావహారిక విశ్వాన్ని గుర్తిస్తాయి. అంతేగాని యీ జగత్తు పరమార్థమా? కాదా? అన్న సంగతి అవి చెప్పవు. కంటికి కనబడే ఘటం సత్యమే అని చెప్పటానికి కుదరదు. **నేత్రమే ఒక మిథ్య గదా!** "జగత్ప్రలయం" అనగా కనబడకుండా పోవటం మా మతంలోనయినా కుదురుతుంది. భ్రాంతి రూపం కనుక "భ్రాంతి" తొలగితే, జ్ఞానం వస్తే ప్రపంచం కనబడదు. అసలే లేని పదార్థమయితే (కుందేటి కొమ్ము) కనబడకుండా లయించటం అనేది ఉండదు. ఉన్నది లయిస్తుంది. పుట్టిన వాడు మరణిస్తాడు. పుట్టనివాడు ఏమి మరణిస్తాడు. కనుక జగత్తు నిత్యమయితేనే అది పోవటం రావటం ఉండవు. కనుక మా మతంలోనే బాగుంది. సందర్భ విరోధం లేదు. స్తుతికర్తలు అద్వైతులయితే స్తోత్రం కుదరదన్నారు – అదీ తప్పే. జీవేశ్వరులు తత్త్వరీత్యా అద్వైతం. వ్యవహారంలో వాస్తవమని చెప్పాం. వ్యవహారమెపుడూ ద్వైతమే. కనుక వ్యవహారదశలో తత్త్వవేత్త అయినా ఈశ్వరస్తుతి చేస్తారు. **మీ లెక్కలో "దేహాతిరిక్తమయినది ఆత్మ" అన్న జ్ఞానం గలవారయినా వ్యవహారంలో నేను పోతున్నాను, వస్తున్నాను – అనక తప్పుతుందా!** అలాగే ఇదీను. కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మనే చెప్పటానికి ఉపక్రమించి చెప్పటంలో ఉపసంహరించారు కనుక శాస్త్ర తాత్పర్యవిరోధం ఏమీ లేదు.

విష్ణుపురాణం 6 సూచనలద్వారా నిర్విశేష బ్రహ్మపరమే

విష్ణుపురాణము నిర్విశేషబ్రహ్మపరమే.

చూ॥ విష్ణుపురాణ ప్రారంభశ్లోకమిది

"పరఃపరాణాంపరమః పరమాత్మాత్మసంస్థితః,
రూపవర్ణాది నిర్దేశ విశేషణ వివర్జితః"

(పరమయినవాడు, పరులకన్న పరమమయినవాడు, ఆత్మస్థితుడు, పరమాత్మ రూపవర్ణ క్రియాద్రవ్యములు లేనివాడు)

ఇందులో 'రూపవర్ణాది' అన్న పదములో ఆది అంటే క్రియలు, ద్రవ్యము గూడా భగవంతునకుండవని అర్థము. నిర్దేశం అంటే పేరు, జాతి, గుణాలు మొ॥ ఇవేవి లేనివాడు విష్ణువు. అని విష్ణుచిత్తీయ వ్యాఖ్య. దీనినిబట్టి నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మమే చెప్పదలచిన విషయమని తెలుస్తుంది. విశేషము అంటే విశేషణము.

"అహం మమేత్యవిద్యేయం
వ్యవహారస్తథానయోః
పరమార్థస్త్వసంలాప్యః
గోచరో వచసాం నయః" అని

విష్ణుపురాణోపసంహారశ్లోకము. వాక్కులకందనిది నిర్విశేషబ్రహ్మమే. సవిశేషబ్రహ్మ వాక్కులకందేదే. కనుక పై శ్లోకంలో 'వచసాంనగోచరః' అని చెప్పటం వలన నిర్విశేష బ్రహ్మమే ప్రతిపాదింపబడినది. అలాగే,

"విష్ణోస్సకాశాదుద్భూతం
జగత్తత్రైవచస్థితమ్,
స్థితిసంయమకర్తాసౌ
జగతోస్య జగచ్చసః" (1–1–39)

అని పురాణార్థసారమంతా సంగ్రహించి చెప్పబడింది.

"ఇతి వివిధ మజస్య యస్యరూపం
ప్రకృతిపరాత్మమయం సనాతనన్య
ప్రదిశతు భగవానశేషపుంసాం
హరిరపజన్మజరాదికాం ససిద్ధిమ్" (3–8–64)

అని గ్రంథాంతమందలి శ్లోకంలోనూ పురాణార్థసార సంగ్రహం చెప్పారు. ఈ మొత్తానికి భావం ఇది.

"ప్రకృతిపురుషేశ్వరాత్మకమయిన యీ సర్వ ప్రపంచం పరమాత్మయే. అది ఆయన యందే ఆరోపింపబడినది కనుక. ఆయనకు భిన్నంగా ఏ వస్తువూ లేదు. ఇతర వస్తువులు ఏవీ లేవు కనుకనే బ్రహ్మము ఏకము అద్వితీయము. ఈ ప్రకారము సజాతీయ విజాతీయ, స్వగత భేదాలు ఏవీ లేవు కనుక బ్రహ్మము నిర్విశేషమే. విశేషమంటే భేదం. భేదం లేదు కనుక నిర్విశేషము" ఈవిధంగా ఉపక్రమోపసంహారములు సరిగా ఉండటం = ఉపక్రమోపసంహారైక్యం" ఒక సూచన (లింగం).

ఇక మిగిలిన లింగాలు (సూచనలు) గూడా వరసగా వివరిస్తాము.

"పరమార్థఃత్వమేవైకః – నాన్యోస్తి జగతఃపతే,
తవైవ మహిమాయేన – వ్యాప్తమేతచ్చరాచరమ్,

యదేతద్దృశ్యతే మూర్త – మేతత్ జ్ఞానాత్మనస్తవ
భ్రాంతి జ్ఞానేన పశ్యంతి – జగద్రూప మయోగినః,

జ్ఞానస్వరూపమఖిలం – జగదేతదబుద్ధయః
అర్థస్వరూపం పశ్యంతో – భ్రామ్యంతే మోహనంప్లవే,

యేతుజ్ఞానవిదశ్శుద్ధ – చేతసస్తేఖిలం జగత్
జ్ఞానాత్మకం ప్రపశ్యంతి – త్వద్రూపం పరమేశ్వర!"

విష్ణుపురాణ ప్రథానాంశంలో చతుర్థాధ్యాయంలో ఉన్న యీ నాల్గు శ్లోకాలను ఇంతకు ముందే వ్యాఖ్యానించాము.

"నస్థూలం న చసూక్ష్మంయ – న్నవిశేషణగోచరం,
తత్పదం పరమం విష్ణోః – ప్రణమామి సదాఽమలమ్" (1-7-52)

"ఆద్యోయజ్ఞః పుమానిజ్యో – యఃపూర్వేషాం చ పూర్వజః
తం నతాఃస్మ జగత్స్రష్టుః – స్రష్టారమవిశేషణమ్" (1-7-61)

మాయ వలన స్రష్ట అయినా వాస్తవముగా అట్టి విశేషములు లేనివాడని అర్థము.

"నమోనమోఽ విశేషస్త్వం – త్వం బ్రహ్మ త్వం పినాకధృత్
ఇంద్రస్త్వమగ్నిః పవనః – వరుణస్సవితాయమః" (1-7-67)

అనగా స్వతః విశేషరహితుడు. మాయచేత బ్రహ్మ రుద్రాది రూపాలు ధరించినవాడు. అని అర్థమే.

"శుద్ధస్సంలక్ష్యతే భ్రాంత్యా – గుణవానివ యోగుణః
తమాత్మరూపిణం దేవం – నతాఃస్మ పురుషోత్తమమ్" (11-14-37)

అవికారమజంశుద్ధం – నిర్గుణం యన్నిరంజనమ్,
నతాఃస్మ తత్పదం బ్రహ్మ విష్ణోర్యత్పరమం పదమ్" (11-14-38)

"అదీర్ఘహ్రస్వమస్థూలం అనణ్వశ్యామలోహితం,
అస్నేహచ్ఛాయ మతను మసక్తమశరీరణమ్" (11-14-39)

"అనాకాశమసంస్పర్శ మగంధమరసంచయత్
అచక్షుశ్శ్రోత్రమచలమవాక్పాణిమమానసమ్" (11-14-40)

"అనామగోత్రమసుఖమతేజస్కమహేతుకమ్
అభయం భ్రాంతిరహితమనిద్రమజరామరమ్" (11-14-41)

"అరజోశబ్దమమృతమప్లవం యదసంవృతమ్
పూర్వాపరే నవైయస్మిన్ తద్విష్ణోఃపరమం పదమ్"

ఈ శ్లోకాలు బ్రహ్మ సర్వవిశేషరహితమని చెప్తున్నాయి.

"తస్మాచ్చ సూక్ష్మాది విశేషణానా – మగోచరే యత్పరమార్థరూపమ్
కిమప్యచింత్యం తవరూపమస్తి – తస్మైనమస్తే పురుషోత్తమాయ" (1-17-75)

యాతీతగోచరావాచాం మనసాంచావిశేషణా,
జ్ఞానిజ్ఞానపరిచ్ఛేద్యా తాంవందే చేశ్వరీంపరామ్" (1-17-77)

జ్ఞాని అంటే జీవుడు. జ్ఞానం అంటే బుద్ధి. అవి పరిచ్ఛేద్యములు గాగలది. జ్ఞాని జ్ఞాన పరిచ్ఛేద్య అయినదీశ్వరి.

"ఓం నమోవాసుదేవాయ, తస్మై భగవతే సదా,
వ్యతిరిక్తం నయస్యాస్తి వ్యతిరిక్తోఖిలస్యయః"

"నమస్తస్మై నమస్తస్మై నమస్తస్మై మహాత్మనే,
నామరూపం నయస్యాస్తి యోస్తిత్వేనో పలభ్యతే"

'అస్తి' అనిపించుకోవటం అస్తిత్వం. అది బ్రహ్మమునకు విశేషము కాదు. అది బ్రహ్మకు స్వరూపమే. పైగా ఎట్టి విశేషములు లేని 'ఉనికి' విశేషణం కాదు.

"నిత్యానిత్య ప్రపంచాత్మన్ నిష్ప్రపంచామలాశ్రిత,
ఏకానేకనమస్తుభ్యం వాసుదేవాది కారణమ్" (1-20-12)

వస్తుతః ప్రపంచరహితుడయినా మాయవలన ప్రపంచ సహితుడు.

"నిర్వ్యాపారమనాఖ్యేయం వ్యాప్తిమాత్రమనూపమమ్,
ఆత్మసంబోధివిషయం సత్తామాత్రమలక్షణమ్" (1-22-50)

"ప్రశాంతమభయం శుద్ధం దుర్విభావ్యమసంశ్రయమ్,
విష్ణోఃజ్ఞానమయస్యోక్తం తద్‌జ్ఞానం బ్రహ్మ సంజ్ఞితమ్" (1-22-51)

ఏవం ప్రకారమమలం నిత్యం వ్యాపకమక్షయం,
సమస్తభేదరహితం, విష్ణ్వాఖ్యం పరమంపదమ్" (1-22-53)

సమస్త భేదములంటే సజాతీయ విజాతీయ స్వగతభేదములు, అవిలేనిది శూన్యము, అనిర్వచనీయము మనస్సుకున్ను అందనివాడు లక్షణరహితుడు "ఉనికి" గా అర్థమయిన వాడు సత్య జ్ఞానానందాది విశేషములు లేనివాడు బ్రహ్మము. అని అర్థము.

"అహం హరిస్సర్వమిదం జనార్దనో
నాన్యత్తతః కారణకార్యజాతమ్,
ఈదృఙ్మనోయస్య నతస్య భూయో
భవోద్భవా ద్వంద్వగదా భవంతి"

ఇది ప్రథమాంశమునకు ఉపసంహార శ్లోకము. ఇందులో అద్వితీయ / నిర్గుణ బ్రహ్మ జ్ఞానం గలవానికి సంసార మోక్షరూపమయిన ఫలం చెప్పారు. ఇలా ప్రథమాంశంలో అభ్యాసము, ఫలితం వచ్చాయి.

"తస్మాద్దుఃఖాత్మకం నాస్తి న చ కించిత్సుఖాత్మకం,
మనసఃపరిణామోయం సుఖదుఃఖాదిలక్షణః" (2-6-49)

జ్ఞానమేవపరంబ్రహ్మ జ్ఞానం బంధాయచేష్యతే
జ్ఞానాత్మకమిదం సర్వం నజ్ఞానాద్విద్యతే పరమ్"

ఇందులో జ్ఞానానికి మించి వేరుగా లేదనటం వలన బ్రహ్మం నిర్విశేషమని తేలింది. బ్రహ్మమే జ్ఞానము. సుఖదుఃఖములు ఆత్మధర్మములు కావని, మనోధర్మములని తేలినది. **రామానుజుడు** సుఖదుఃఖాలు ఆత్మధర్మాలని చెప్పాడు.

"తద్బ్రహ్మపరమం ధామ సదసత్తత్పరం పదమ్,
యస్యసర్వమభేదేన జగదేతచ్చరాచరమ్" (2-7-41)

స ఏవ మూలప్రకృతిః వ్యక్తరూపీ జగచ్చసః,
తస్మిన్నేవ లయం సర్వం యాతి తత్రచ తిష్ఠతి" (2-7-42)

కర్త్రాక్రియాణాం సస ఇజ్యతే క్రతు - స్స ఏవ తత్కర్మఫలం చ తస్య
స్రగాదియత్సాధనమప్యశేషం - హరేర్న కించిత్ వ్యతిరిక్తమస్తి" (2-7-43)

ఇందులో సర్వం బ్రహ్మమే. బ్రహ్మభిన్నంగా ఏమీ లేదు. కనుక బ్రహ్మం అద్వితీయమని

మాయవలన బ్రహ్మం సవిశేషమయినదని అర్థం.

జ్యోతీంషి విష్ణుర్భువనాని విష్ణుః, - వనాని విష్ణుః గిరయోదిశశ్చ
నద్యస్సముద్రాశ్చ స ఏవ సర్వం - యదస్తియన్నాస్తిచ విప్రవర్య! (2-13-38)

"జ్ఞానస్వరూపో భగవాన్యతోసౌ - అశేషమూర్తి ర్నతు వస్తుభూతః
తతోహి శైలాబ్ధిధరాది భేదాన్ - జానీహి విజ్ఞాన విజృంభితాని"

యదాతుశుద్ధం నిజరూపి సర్వం - కర్మక్షయే జ్ఞానమపాస్త దోషం,
తదాహిసంకల్పతరోః ఫలాని - భవంతినో వస్తుషు వస్తుభేదాః"

"వస్త్వస్తి కింకుత్రచిదాదిమధ్య - పర్యంత హీనంచ సదైకరూపమ్
యచ్చాన్యథా త్వంద్విజ యాతి భూయో - నతత్తథా తత్ర కుతోహితత్త్వమ్"(2-13-41)

మహీఘటత్వం ఘటతః కపాలికా - కపాలికా చూర్ణరజస్తతోణుః
జనై స్స్వకర్మ స్తిమితాత్మ నిశ్చయైః - ఆలక్ష్యతే బ్రూహికిమత్ర వస్తు"

"తస్మాన్నవిజ్ఞానమృతేస్తి కించిత్ - క్వచిత్కథంచిత్ ద్విజవస్తుజాతం,
విజ్ఞానమేకం నిజకర్మభేద - విభిన్న చిత్తైః బహుధాభ్యుపేతమ్"

"జ్ఞానం విశుద్ధం విమలంచ నిత్య - మశేషశోకాదినిరస్తసంగమ్
ఏకస్సదైకం పరమః పరేశ - స్సవాసుదేవోనయతోన్యదస్తి"

"సద్భావ ఏషోభవతో మయోక్తః - జ్ఞానం యథా సత్యమసత్యమన్యత్
ఏతత్ర యత్సం వ్యవహారభూతం - తత్రాపిచోక్తం భువనాశ్రితంతే"

ఇందులో జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మమే పరమార్థ సత్యము. సర్వప్రపంచము అందులో మాయా కల్పితం కనుక పరమార్థం కానిదే. విశుద్ధ జ్ఞానవంతునికి ప్రపంచభేదాలు తోచవు. సదా ఏకరూపంగా ఉండేదే 'వస్తువు' (వస్తువు అనగా ఉండేది) పరిణామ / వికారములుండేది వస్తువు కాదు. విజ్ఞానమే ఆ వస్తువు. జ్ఞానేతరమయినది వస్తువే కాదు. భ్రాంతులు ఆ ఏకవస్తువునే బహువిధంగా భావిస్తారు. బ్రహ్మం వాఙ్మనస్సులకు గోచరం కాదు కనుక వ్యవహారయోగ్యం కాదు. మాయామయమయిన బ్రహ్మం ప్రపంచ సహితం కనుక వ్యవహారయోగ్యము.కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మం పరమార్థతః సత్యము. వ్యవహారీత్యా అదే సవిశేషముగా భాసిస్తుంది - మాయ వలననే ఇదంతా.

"విష్ణ్వాధారం యథాచైతత్ - త్రైలోక్యం సమవస్థితం
పరమార్థశ్చమేప్రోక్తో - యథాజ్ఞానం ప్రధానతః" (2-13-2)

ఇందులో జ్ఞానమొకటే పరమార్థ సత్యమని, మిగిలినది మిథ్య అని స్పష్టము.

"ఏవంన పరమార్థోస్తి జగత్యత్ర న చాధిప" (2-14-13)

"పరమార్థస్తు భూపాల సంక్షేపాత్ శ్రూయతాంమమ" (2-14-28)

"ఏకోవ్యాపీసమశ్శుద్ధో నిర్గుణః ప్రకృతేః పరః
జన్మవృద్ధ్యాదిరహిత ఆత్మా సర్వగతోవ్యయః" (2-14-29)

"పరజ్ఞానమయోసద్భిః నామజాత్యాదిభిర్విభుః
నయోగవాన్నయుక్తో భూత్నైవ పార్థివ యోక్ష్యతే" (30)

"తస్యాత్మపరదేహేషు సతోప్యేకమయం హియత్
విజ్ఞానం పరమార్థోవాద్వైతినోతథ్యదర్శినః" (31)

"వేణురంధ్రవిభేదేన భేదష్షడ్జాది సంజ్ఞితః
అభేదవ్యాపినోవాయోః తథాతస్య మహాత్మనః" (32)

"ఏకత్వంరూపభేదస్తు బాహ్యకర్మ ప్రవృత్తిజః
దేవాది భేదేపధ్వస్తే నాస్త్యేవావరణేహిసః (33)

ఇందులో బ్రహ్మమొక్కటే పరమార్థము. మిగిలినదంతా పరమార్థం కాని జగత్తే. బ్రహ్మం అఖండం, నిర్గుణము, జ్ఞానాత్మకము ఆత్మరూపము. నామ, జాతి మొదలయిన విశేషములు లేనిది. భేదరహితము. ఇలా ఉంటే ద్వైతదర్శనము చేయువారు మిథ్యాజ్ఞానులే అని ప్రతిపాదింపబడినది.

"పుమాన్ సర్వగతోవ్యాపీ ఆకాశవదయం యతః,
కుతః కుత్రత్వగంతాసీత్యేతదస్యార్థవత్కరమ్" (2-15-28)

"సోహం నగంతా నాగంతా నైకదేశనికేతనః
త్వంచాన్యేచ నచత్వంచ త్వంనాన్యే నాహమప్యహమ్" (2-15-25)

ఇందులో **రామానుజ ప్రతిపాదితమయిన 'ఆత్మ – అణువు' అన్న వాదము** నిరసింపబడినది. ఆత్మ ఆకాశమువలె సర్వగతము, సర్వవ్యాపి అని చెప్పబడినది. ఇందులో పునరుక్తి లేదు. (సర్వగత – సర్వవ్యాపి – 2 ఒక్కటే గదా, అని పునరుక్తిదోషం వస్తుందని ప్రశ్న – అనువాదకుడు) వాయువు సర్వవ్యాపి అంటారు. కాని క్రమంగా సర్వగతం అవుతుందిగా. సర్వదా ఏకవారంగా సర్వవ్యాపి కాదు. భగవంతుడు మాత్రమే అలా కనుక. లేదా సర్వాంతర్యామి కావటం సర్వగతత్వం సర్వవ్యాపిత్వం బహిర్వ్యాపిత్వం అని అర్థం

చెప్పవచ్చును. త్వంచ = నీవున్ను – అంటే భావమిది. నేనే గాదు, నీవుగూడా మరియు అందరున్ను అంతే. **అయ్యా!** మనమంతా పరిచ్ఛేదం గలవారం. మనం పరమాత్మలాగా గమనాదులు లేని సర్వవ్యాపులం ఎలా అవుతాం? – ప్రత్యక్ష విరుద్ధంగా ఎలా వివరిస్తున్నారు? – **సమా:–** నీవంటే నీవని కాదు. లౌకికంగా, పరిచ్ఛిన్నంగా శరీర పరిమితంగా కనబడే నీ తత్త్వం అది కాదని అర్థము. నీవలెనే అందరు అంతే. నేను నీకు కనబడే శరీర పరిమిత దృష్టిని కాదు. కాని ఈ వ్యవహారాలన్నింటికి గురిఅయిన అసలు తత్త్వము పరమాత్మయే. "ఆత్మైవేదం సర్వం" అని శ్రుతి. కనుక ప్రత్యక్ష విరోధం లేదు. దేహాది – ఉపాధి భేదం వలన భేదం కనబడుతున్నది. అది వ్యవహారానికవసరమే. కాని తత్త్వరీత్యా అది కాదని చెప్తాం. (ఉదా:– బ్రహ్మం అదృశ్యం కనుక దాని విషయం అర్థం కాదు. అర్థమయ్యే ఉదాహరణం చెప్తాను. శరీరం రక్తమాంసాది సప్తధాతువులే. అంటే భౌతిక తత్త్వరీత్యా ఇవి ధాతువులే. దీనిలో వ్యాపించినదదే. అయినా వ్యవహారం పశు, కీట, జంతు, మానవాది భేదాలున్నాయి. వాటిల్లో గూడా వ్యష్టిభేదాలున్నాయి. కాని తత్త్వరీత్యా అన్నీ రక్తమాంసాదులే కదా! అలా – అందరూ తత్త్వరీత్యా బ్రహ్మమే. దేహాలన్నింటికి మూలతత్త్వము వీర్యమే అన్నట్లు – అనువాదకుడు) అది ఆత్మభేదం కాదు. ఆత్మ ఒక్కటే. "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అని శ్రుతి.

"ఏకమేవమిదం విద్ధి నభేదిసకలం జగత్
వాసుదేవాభిధేయస్య స్వరూపం పరమాత్మనః" (2-15-33)

ఈ ప్రపంచమంతా అఖండ పరమాత్మ స్వరూపంగా తెలిసికొనాలి. నభేది = భిన్నమయినది కాదు. అని అద్వైతమే ప్రతిపాదింపబడినది.

"తదేతదుపదిష్టం తే సంక్షేపేణమహామతే!
పరార్థపారభూతంయ త్తదద్వైతమశేషతః" (2-11-18)

"ఏవముక్త్వా యయౌవిద్వాన్ నిదాఘం సఋభుర్గురుః,
నిదాఘోప్యుపదేశేన తేనాద్వైత పరోభవత్"

"సర్వభూతాన్యభేదేన దదర్శ సతదాత్మనః
తథాబ్రహ్మాపరోముక్తి మవాపపరమాంద్విజః" (2-11-20)

ఇందులో అద్వైత బ్రహ్మమే పరమార్థము. బ్రహ్మదర్శనం వలననే ముక్తి. అని స్పష్టం. దానికి అభ్యాసము ఫలముగా చెప్పబడినది.

"సితనీలాదిభేదేన యథైకం దృశ్యతే నభః
భ్రాంతదృష్టిభిరాత్మాపి తథైకస్సన్ పృథక్కృతః" (2-11-12)

"ఏకస్సమస్తం యదిహాస్తి కించిత్
తదచ్యుతో నాస్తి పరం తతోన్యత్
సోహం సచ త్వం సచ సర్వమేత
దాత్మస్వరూపం త్యజభేదమోహమ్" (2-11-26)

"ఇతీరితస్తేన సరాజవర్యః
తత్యాజ భేదం పరమార్థ దృష్టిః
సచాపి జాతిస్మరణాప్తబోధః
తత్రైవ జన్మన్యపవర్గమాప" (2-11-24)

ఇందులోనూ ఆత్మ ఒక్కటే అని, ఆత్మ 'అనేక' మనటం భ్రాంతి అని, ఆత్మ పరమాత్మ భేదం భ్రాంతియని. జీవుడు జగత్తు – అంతా బ్రహ్మమే అని బ్రహ్మభిన్నమయినదేదీ లేదని, కనుక భ్రాంతిసిద్ధమయిన భేదమోహం పరిత్యజింపవలెనని – అద్వితీయబ్రహ్మమే ప్రతిపాదింప బడినది. అట్టి అద్వైత జ్ఞానం వలననే ముక్తి అని విష్ణుపురాణ ద్వితీయాంశము నిర్విశేషబ్రహ్మ పరమని తేల్చినది.

"ఏవమేష జగత్సర్వం కరోతి పరిపాతిచ,
హంతి చాంతేప్యనంతాత్మా నాస్త్యస్మాద్వ్యతిరేకియత్" (3-2-60)

"జ్ఞాతమేతన్మయా త్వత్తః యథాసర్వమిదం జగత్,
విష్ణుర్విష్ణౌ విష్ణుతశ్చ న పరం విద్యతే తతః" (3-3-1)

ఇందులో విష్ణుభిన్నంగా మఱొక వస్తువు లేదని చెప్పటం వలన "బ్రహ్మం అద్వితీయ" మని సిద్ధం.

"ఏతద్బ్రహ్మ త్రిధాభేద మభేదమపి సప్రభుః
సర్వభూతేష్వభేదోసౌ భిద్యతే భిన్నబుద్ధిభిః" (3-3-29)

వస్తుతః భేదరహితమయినా బ్రహ్మం భ్రాంతిచేత భిన్నంగా కనబడుతుందని స్పష్టము.

"కటకమకుట కర్ణికాదిభేదైః – కనకమభేదమపీష్యతేయదైకమ్,
సురపశుమనుజాదికల్పనాభిః – హరిరఖిలాభిరుదీర్యతే తథైకః" (3-7-16)

ఇందులో బ్రహ్మం ఏకమే. అద్వితీయమే. నగలకు మూలంగా బంగారం సత్యము. ద్వైతానికి మూలంగా బ్రహ్మం సత్యం.

"సకలమిదమహంచ వాసుదేవః – పరమపుమాన్ పరమేశ్వరస్స ఏకః,
ఇతిమతిరచలా భవత్యనంతే – హృదయగతే వ్రజ తాన్విహాయ దూరాత్" (3-7-32)

ఇందులో జీవజగత్తులు బ్రహ్మభిన్నములు కనుక "ఏకమేవాద్వితీయంబ్రహ్మ" అని ప్రతిపాదింప బడినది. ఇలా జ్ఞానికి యమభట భీతి లేదన్నారు.

"భూతాని సర్వాణి తథాన్నమేతత్ – అహంచ విష్ణుర్నయతోన్యదస్తి
తస్మాదహం భూతనికాయభూత – మన్నం ప్రయచ్ఛామి భవాయ తేషామ్" (3-11-54)

ఇందులో సర్వము విష్ణువే. విష్ణుభిన్నంగా ఏమీ లేదు. కనుక 'బ్రహ్మము అద్వితీయమని' స్పష్టము.

"శుక్లాది దీర్ఘాది ఘనాది హీన – మగోచరం యచ్చ విశేషణానామ్,
శుద్ధాతిశుద్ధం పరమర్షిదృశ్యం – రూపాయ తస్మై భగవన్నతాస్స్మః" (3-17-32)

"యన్నశ్శరీరేషుయదన్యదేహే – ష్వశేషవస్తుష్వజమవ్యయం తత్
యస్మాచ్చ నాన్యద్వ్యతిరిక్తమస్తి – బ్రహ్మస్వరూపాయ నతాస్స్మ తస్మై" (3-17-33)

ఇందులో నిర్విశేషము ఏకమయినదే బ్రహ్మమని స్పష్టము. ఈ విధంగా విష్ణుపురాణ తృతీయాంశము నిర్విశేష బ్రహ్మపరమే.

"యస్సృజ్యతే సర్గకృదాత్మనైవ – యః పాల్యతే పాలయితాచదేవః,
విశ్వాత్మనా సంహ్రియతేంతకారీ – పృథక్త్రయస్యాస్యచయోవ్యయాత్మా" (4-2-89)

"యస్మిన్ జగద్యో జగదేతదాద్యో
యచ్చాశ్రితోస్మిన్ జగతిస్వయంభూః" (4-2-90)

ఇందులో సర్వము బ్రహ్మమనే విషయం చెప్పారు. బ్రహ్మభిన్నమయినది మిథ్య కనుక బ్రహ్మం అద్వితీయమని తెలుస్తున్నది.

"గ్రహర్షతారకాచిత్త గగనాగ్నిజలానిలాః
అహంచ విషయాశ్చైవ సర్వం విష్ణుమయం జగత్" (5-1-20)

అహం భూమిః–

"త్వమవ్యక్త మనిర్దేశ్యమచింత్యానామవర్ణవత్
అపాణిపాదరూపంచ శుద్ధంనిత్యం పరాత్పరమ్" (5-1-40)

"ఏకం తవాగ్ర్యం పరమంపదంయత్
పశ్యంతిత్వాం సూరయో జ్ఞానదృశ్యమ్,
త్వత్తోనాన్యత్కించిదస్తి స్వరూపం
యద్వా భూతం యచ్చభవ్యం పరాత్మన్" (5-1-46)

బ్రహ్మం నిర్విశేషమని అద్వితీయమని స్పష్టం.

"సన్మాత్రరూపిణే చింత్యమహిమ్నే పరమాత్మనే,
వ్యాపినేనైకరూపైక స్వరూపాయ నమోనమః" (5-18-48)

"భూతాత్మాచేంద్రియాత్మాచ ప్రధానాత్మా తథా భవాన్
ఆత్మాచ పరమాత్మాచ త్వమేకః పంచధా స్థితః" (5-18-50)

"న యత్రనాథ విద్యంతే నామజాత్యాది కల్పనాః
తద్బ్రహ్మ పరమం నిత్య మవికారి భవానజ!" (5-18-53)

"అనాఖ్యేయస్వరూపాత్మన్ననాఖ్యేయ ప్రయోజన!
అనాఖ్యేయాభిధానం త్వాం నతోస్మి పరమేశ్వర!" (5-18-52)

"నకల్పనామృతేర్థస్య సర్వస్యాధిగమోయతః,
తతః కృష్ణాచ్యుతానంత విష్ణు సంజ్ఞాభిరీడ్యతే" (5-18-54)

"సర్వార్థాస్త్వమజ! వికల్పనాభిరేతైః
దేవాద్యైర్భవతి హి యైరనంత విశ్వమ్,
విశ్వాత్మాత్వమితి వికారహీన మేతత్
సర్వస్మిన్నహి భవతోస్తి కించిదన్యత్" (5-18-55)

ఇందులోనూ అద్వితీయమయిన పరబ్రహ్మం మాయచేతనే పంచవిధ జగత్తుగా మారినది. అది "సత్" మాత్రమే. పేరు, జాతి మొ॥ వికల్పాలు లేవు. కనుక నిర్విశేషము. అందువలననే వాక్కులకందదు. జగత్తంతా కాల్పనికమే. బ్రహ్మభిన్నంగా ఏదీ లేదని, బ్రహ్మం ఏకమని, అద్వితీయమని, నిర్విశేషమని, స్పష్టంగా చెప్పబడింది.

"మూర్తామూర్తం తథాచాపి స్థూలం సూక్ష్మతరం తథా,
తత్సర్వం త్వం జగత్కర్తా నాస్తికించిత్త్వయా వినా" (5-23-37)

ఇందులోనూ అంతా బ్రహ్మమేనని ప్రతిపాదితం.

"సితదీర్ఘాది నిశ్శేష కల్పనా పరివర్జిత!
జన్మాదిభిరసంస్పృష్ట! స్వప్నాది పరివర్జిత!" (5-29-8)

ఇందులో బ్రహ్మం నిర్వికల్పమని స్పష్టము.

"యోహం సత్త్వం జగచ్చేదం - సదేవాసురమానుషమ్,
మత్తోనాన్యదశేషం యత్ - తత్త్వం జ్ఞాతుమిహార్హసి" (5-33-48)

"అవిద్యామోహితాత్మానః పురుషాభిన్నదర్శినః
వదంతిభేదం పశ్యంతి చావయోరంతరంహర!" (5-33-48)

ఇది కృష్ణుని వచనము. బ్రహ్మం అద్వితీయమని ఏకమని. అవిద్యవలన భిన్నముగా కనబడుతున్నదని స్పష్టము (అంటే శివుడు జీవుడని అనగా ప్రపంచంలో భాగమని విష్ణువు దేవుడని ప్రపంచాతీతుడని ఇద్దరికీ భేదం అంటే బ్రహ్మప్రపంచాలకు భేదమని ఇదంతా కల్పితమని చెప్పినట్లయింది - అనువాదకుడు)

"నిష్ప్రపంచే మహాభాగ సంయోజ్యాత్మానమాత్మని
తుర్యావస్థస్సలీలంచ శేతేస్మ పురుషోత్తమః"

ఇందులో ప్రపంచ రహితం బ్రహ్మం అంటే నిర్విశేషమనే గదా అర్థం.

"గతేతస్మిన్ సభగవాన్ సంయోజ్యాత్మానమాత్మని,
బ్రహ్మభూతే వ్యయే చింత్యే వాసుదేవమయేమలే" (5-37-74)

"అజన్మన్యమలే విష్ణావప్రమేయేఖిలాత్మని
తత్యాజ మానుషం దేహమతీత్య త్రివిధాంగతిమ్" (5-37-75)

ఇందులో బ్రహ్మం అచింత్యమని అప్రమేయమని నిర్విశేషమని తేలినది. ఈవిధంగా పంచమాంశ లోను నిర్విశేషబ్రహ్మమే ప్రతిపాదింపబడింది.

"నసంతి యత్రసర్వేశే నామజాత్యాది కల్పనాః,
సత్తామాత్రాత్మకే జ్ఞేయే జ్ఞానాత్మన్యాత్మనఃపరే" (6-4-37)

ఇందులో బ్రహ్మం నిర్వికల్పకము సత్తు, జ్ఞానస్వరూపమని స్పష్టము.

"హ్రస్వదీర్ఘప్లుతైర్యస్తు కించిద్వస్త్వభిధీయతే
యచ్చవాచామవిషయం తత్సర్వం విష్ణురవ్యయః" (6-4-44)

ఇక్కడ గూడా ఏకము అద్వితీయమయిన బ్రహ్మము చెప్పబడినది.

"యత్తదవ్యక్త మజర మచింత్య మజమవ్యయం,
అనిర్దేశ్యమరూపంచ పాణిపాదాద్య సంయుతమ్" (6-5-66)

"విభు సర్వగతం నిత్యం భూతయోనిరకారణం,
వ్యాప్తవ్యాప్తం యతస్సర్వం యద్వైపశ్యంతి సూరయః" (6-5-67)

"తద్బ్రహ్మ తత్పరంధామ తత్ధ్యేయం మోక్ష కాంక్షిభిః" (6-5-65)

"అశబ్దగోచరస్యాపి తస్యవై బ్రహ్మణోద్విజ,
పూజాయాం భగవచ్ఛబ్దః క్రియతే హ్యుపచారతః" (6-5-71)

ఇందులో బ్రహ్మ వాఙ్మానసగోచరం కాదని నిర్విశేషమని చెప్పబడినది.

"సంజ్ఞాయతేయేన తదస్తదోషం
శుద్ధం పరంనిర్మలమేకరూపమ్
సందృశ్యతే వాప్యవగమ్యతేవా
తత్‌జ్ఞానమజ్ఞానమతోన్యదుక్తమ్" (6-5-78)

నిర్విశేషబ్రహ్మజ్ఞానమే జ్ఞానము. మిగిలినది సవిశేష బ్రహ్మజ్ఞానము. అది అజ్ఞానమేనని చెప్పబడింది.

"అక్షీణేషు సమస్తేషు విశేషజ్ఞానకర్మను
విశ్వమేతత్పరంచాన్యత్ భేదభిన్నదృశాంన్నృణామ్" (6-7-52)

"ప్రత్యస్తమిత భేదంయత్ సత్తామాత్రమగోచరం,
వచసామాత్మ సంవేద్యం తత్‌జ్ఞానం బ్రహ్మసమ్మితమ్" (6-7-53)

తచ్చవిష్ణోః పరంరూపమరూపాఖ్యమనుత్తమమ్,
విశ్వస్వరూపవైరూప్య లక్షణం పరమాత్మనః" (6-7-54)

భ్రాంతులకే 'బ్రహ్మముకన్న ప్రపంచం భిన్నమని' భేదం తోస్తుంది. జ్ఞానికి బ్రహ్మం భేదరహితమని, వాగగోచరమని సత్తామాత్రమని, జ్ఞానస్వరూపమని తోస్తుంది. అదే పరమాత్మయొక్క రూపరహితమయిన పరమస్వరూపమని అద్వైతం సిద్ధిస్తుంది. మరియు, బ్రహ్మమునకు రూపత్రయమున్నది. (1)విశ్వమయము (2) జ్ఞానస్వరూపము (3) అరూపము **జ్ఞానవాశిష్ఠంలో** అలాగే ఉన్నది.

"ఆద్యంహి మాయామయ దివ్యగాత్రం
ద్వితీయమానందచిదేక రూపమ్,
తృతీయమత్యంతమరూపమేవం
క్రమేణ శంభుం త్రివిధం ప్రపద్యే"

కనుకనే "సత్యజ్ఞానానందాలు" నిర్విశేషబ్రహ్మమును లక్షణావృత్తితో సూచించునని నేను ఇంతకు ముందు చెప్పాను. **అయ్యా!** రూపరహితమయిన బ్రహ్మమునందు 'సత్యం' అనే లక్షణం గూడా లేకపోతే కుందేటికొమ్ము వంటిదవుతుంది గదా. - **సమా:-** 'సత్యం' లేనట్లే 'అసత్యం' గూడా లేదు గదా! కుందేటికొమ్ము కచ్చితంగా అసత్తే. అరూపమయిన బ్రహ్మ సత్తుకాదు. అసత్తుకాదు. అందువలననే అది లేదని చెప్పలేం. ఉందని చెప్పలేము. అయినా, ఉన్నదని చెప్పాలి. అదే అన్నారు **జ్ఞాన వాశిష్ఠంలో,**

"అతోస్యాలక్షణత్వేన సదసత్పరతాస్త్వపి,
శశశృంగ సమానత్వం నిదాఘాశక్యమీరితుమ్"
"విశేషసత్తాభావేపి సత్తాసామాన్యతాయతః,
నిర్ద్వంద్వత్వేన సంసిద్ధా తతస్సత్తాదికంభవేత్"
"బహుశ్రుత్యంతగదితం సర్వాతీతమరూపకమ్
తద్బ్రహ్మన్యత్కథంనాస్తీత్యహంబ్రూయాంవిధే! వద"
"తస్యైవ కల్పనాహీనం స్వరూపగ్రహణం హియత్,
మనసాధ్యాన నిష్పాద్యం సమాధిస్సోభిధీయతే" (6-7-92)

ఇందులో బ్రహ్మస్వరూపము నిర్వికల్పమని చెప్పబడినది.

"తద్భావభావమాపన్నస్తతోసౌ పరమాత్మనా,
భవత్యభేదీ భేదశ్చ తస్యాజ్ఞానకృతోభవేత్" (6-7-93)

విభేదజనకేఽజ్ఞానే నాశమాత్యంతికం గతే,
ఆత్మనో బ్రహ్మణోభేదమసంతం కం కరిష్యతి"

ఇందులో ఆత్మ పరమాత్మలకు ఐక్యమే. భేదం అజ్ఞానం వలన వచ్చింది. అజ్ఞానం విజ్ఞానం వలన నష్టమయితే అద్వైతమే సిద్ధిస్తుంది. కార్యమయిన ప్రపంచంతో సహా అజ్ఞానం నశించిన తర్వాత జీవాత్మ పరమాత్మలకైక్యం వలన బ్రహ్మమునకు సజాతీయ విజాతీయ స్వగతభేదం లేనందువలన 'బ్రహ్మం' నిర్విశేషమని స్పష్టము.

"విష్ణ్వాఖ్యే నిర్మలేబ్రహ్మణ్యవాప నృపతిర్లయమ్
ఆత్యంతికో విముక్తిర్యోలయోబ్రహ్మణి శాశ్వతే" (6-8-1)

ఇందులో జీవుకు బ్రహ్మమునందు లయము మోక్షము అని చెప్పటం వలన సాయుజ్యము ముక్తి అని తేలినది. కార్యము కారణమునందు లయించుట అనగా కారణంతో సాయుజ్యమోక్షము. ఈ సాయుజ్యమును **రామానుజాచార్యుడు** అంగీకరించలేదు. కనుక

ఆయనమతం దుష్టమే. **అయ్యా!** జీవుడు కార్యమేకాదు. అజుడు. అతనికి బ్రహ్మం కారణమెట్లా అవుతుంది? **సమా:–** జీవుడు స్వతహాగా బ్రహ్మం కావటం వలన బ్రహ్మ కార్యము కాకపోయినా అతని ఉపాధి అయిన శరీరేంద్రియాదులు బ్రహ్మకార్యాలేగదా! ఎలాగంటే ఘటం పగిలినపుడు ఘటాకాశం మహాకాశమున లీనమయినట్లు అజ్ఞాన – అంతఃకరణములు నశించిన తర్వాత జీవుడు బ్రహ్మమునందు లీనమగును. మహాకాశానికి ఘటాకాశము అంశమయినట్లు జీవుడు బ్రహ్మమునకు అంశము. దీనితో **"మోక్షదశలో జీవుడే నశిస్తాడు. కనక ఇంక ముక్తి ఎవరికి?"** అను **రామానుజ ప్రశ్నకు** సమాధానం చెప్పబడింది. జీవుడు తన స్వస్వరూపమయిన బ్రహ్మాత్మకస్థితిలో ఉంటాడు. అంతేగాని నశించడు.

"త్వత్ప్రసాదాన్మయాజ్ఞాతం జ్ఞేయమన్యైరలంద్విజ,
యదేతదఖిలం విష్ణోః జగన్నవ్యతిరిచ్యాతే" (6–8–8)

ఇందులో విష్ణువే జగత్తు. అంతకు మించి ఏమీ లేదు. అందుకని అద్వితీయబ్రహ్మ సిద్ధమయింది.

"స సర్వస్సర్వవిత్సర్వస్వరూపో రూపవర్జితః" (6–8–27)

ఇందులో, వస్తుతః రూపరహితమయినా బ్రహ్మమాయతో సర్వస్వరూపమని స్పష్టము. లేదంటే సర్వస్వరూపమని ఒక్కవైపు చెప్తూ రూపవర్జితమని మఱొకవైపు ఎలా చెప్తారు?

"యజ్ఞైర్యజ్ఞవిదోజయంతి సతతం యజ్ఞేశ్వరం కర్మిణో
యంవై బ్రహ్మమయం పరాపరమయం ధ్యాయంతి చజ్ఞానినః,
యం సంచింత్య నజాయతే నమ్రియతే నోవర్ధతే హీయతే
నైవాసన్నచ సద్భవత్యపి తతః కింవా హరే! శ్రూయతామ్" (6–8–58)

ఇందులో సదసద్భావ నిర్ముక్తమయిన బ్రహ్మం నిర్విశేషమని స్పష్టమయినది.

"ఇతి వివిధమజస్య యస్యరూపం
ప్రకృతిపరాత్మమయం సనాతనస్య,
ప్రదిశతు భగవానశేషపుంసాం
హరిరపజన్మజరాదికాం స సిద్ధిమ్"

విష్ణుపురాణ చరమశ్లోకమిది. ఆశీర్వాదరూపము. ఇందులో ఏకము అద్వితీయమూ అయిన బ్రహ్మం సచ్చిదానందరూపం. అయినా మాయచేత జగత్తుగా జీవునిగా ఈశ్వరుడుగా కనబడుతున్నది. రజ్జువు దారంగా / చీకటిలో సర్పంగాను, దండంగాను, నేలలో నెర్రెగానూ

కనబడుతుంది గదా! ప్రకృత్యాదులకు అతీతమయిన బ్రహ్మం ప్రకృత్యాది స్వరూపం ఎలా అవుతుంది – మాయ లేకుండా. బ్రహ్మమే జగదాది రూపంగా పరిణమించింది కనుక మాయావాదాన్ని ఆశ్రయించటం దేనికి పరిణామవాదం ఆశ్రయించవచ్చుగదా! అనవచ్చును. కాని పరిణమించటంమంటే వికారం / మార్పు చెందటము గదా! బ్రహ్మం నిర్వికారమని ఈ పురాణంలోనే పలుమార్లు చెప్పాడు మహర్షి.

ఇట్లు అవికారి కనుక, నిత్యం కనుక బ్రహ్మం పరమార్థమని చెప్తున్నాము.

"అనాశీ పరమార్థశ్చ ప్రాజ్ఞైరభ్యుపగమ్యతే"

కనుక బ్రహ్మ పరిణమించిందని నీకు పట్టుదల ఉంటే 'మాయద్వారానే' అని తెలిసికో. ఇలా అభ్యాసము, ఫలము చెప్పబడినవి. కాగా షష్ఠాంశముగూడా నిర్విశేషబ్రహ్మపరమే. ఇలా పురాణమంతా ఇంతే.

"ఉపక్రమోపసంహారావభ్యాసోపూర్వతాఫలమ్
అర్థవాదోపపత్తీచ లింగం తాత్పర్య నిర్ణయః"

అని "6" లింగములు / సూచనలున్నవి. వాటిలో ఉపక్రమోపసంహారములు, అభ్యాసము, ఫలము చెప్పాము. ఇక "అపూర్వత, అర్థవాదం ఉపపత్తి–" చెప్తున్నాం. **అపూర్వత:–** సర్వశాస్త్రములు – తర్కం మొ॥ ద్వైతాన్ని బోధిస్తుంటే ఇది అద్వైతాన్ని బోధిస్తుంది. ఇంది అపూర్వత. **అర్థవాదము:–** నిదాఘుడు, ఖాండిక్యుడు, కేశిధ్వజుడు, భరతుడు మొ॥ వారి చరిత్ర వర్ణన వలన అర్థవాదము వచ్చింది.

ఉపపత్తి:– బ్రహ్మమునకు దేశకాలాది పరిచ్ఛేదం లేదనే విషయం చెప్పబడింది. కనుక ఈ పురాణము ప్రమాణమే. ఇది నిర్విశేషబ్రహ్మమునే చెప్తున్నది. ఇలానే పురాణాలన్ని ఇట్టి ప్రతిపాదననే చేస్తున్నవి. అన్నీ వ్యాసరచితములు కనుక ప్రమాణములే.

"అష్టాదశ పురాణానాం
కర్తా సత్యవతీసుతః" అన్నారు.

"ప్రమాణానాం ప్రమాణం స్యాత్
వ్యాసవాక్యం జగత్త్రయే,
ప్రామాణికేషుసర్వేషు
వ్యాసస్యైవ మహామతేః"

"ప్రామాణికత్వం సుతరాం
సర్వదా నిశ్చితం మయా" జ్ఞాన వాశిష్ఠము.

విష్ణుపురాణం పరాశరప్రోక్తమన్నది తప్పు. అది వ్యాసకృత – అష్టాదశపురాణాలలో ఒకటి. పరాశర మైత్రేయ సంవాదరూపంగా వ్యాసుడే రచించాడు. కనుక దానిని 'పరాశరసంహిత' అంటారు. అలాగే వ్యాసుడే వ్రాసిన స్కాందంలో ఒక భాగం 'సూతసంహిత' అంటారు. దానికి కారణం అది సూత శౌనక సంవాదంగా రచితం కనుక. సూతసంహిత అంతా నిర్విశేషబ్రహ్మమునే చెప్పింది. ఆ విషయం తర్వాత చెప్తాము.

ప్రస్తుతం **శ్రీభాష్యంలో** 'రామానుజుడు' చేసిన కోలాహలాన్ని ఖండిద్దాం.

శ్రీబాష్యంలో అద్వైత విరుద్ధాంశ ఖండన

రామానుజాచార్యుడిలా అన్నారు "తస్యాత్మపరదేహేషు సతోప్యేకమయం" అన్నచోట; ఆత్మలన్ని జ్ఞానమాత్ర స్వరూపము గలవి కనుక సమానము. అయితే దేవమనుష్యాది శరీర పిండములు ప్రకృతి పరిణామ విశేషము వలన ఏర్పడినవి. వాటితో ఆత్మలకు సంబంధం ఏర్పడటం వలన యీ జీవులను దేవాది శరీరాలుగా ద్వైతంగా చూడటం అసత్యమని అర్థము. పిండగతమయిన ఆత్మగతమయిన ద్వైతమును ఈ శ్లోకము (విష్ణుపురాణం) నిషేధించలేదు. దేవ మనుష్యులు మొదలగు వివిధ విచిత్ర శరీరాలలో ఉన్న ఆత్మవస్తువు సమమని అర్థము. భగవద్గీతలో అదే చెప్పారు.

"శునిచైవశ్వపాకేచ పండితాః సమదర్శినః" "నిర్దోషం హి సమం బ్రహ్మ" అని. అది "ఆత్మ పరదేహములందున్నను–" అని చెప్పటం వలన, దేహభిన్నమయిన ఆ వస్తువుకు 'ఆత్మ – పర' విభాగము చెప్పటం వలన, ద్వైతం నిషేధింపబడలేదని 'సమ' మని చెప్పారని అర్థం – **ఇది తప్పు**. అంతకు ముందు 'ఏకోవ్యాపీ' అనే శ్లోకంలో, 'ఆత్మ' ఏకమని కంఠతః చెప్పబడినది. స్వపరదేహాలలో ఉన్న ఆ ఆత్మ ఏకరూపము విజ్ఞానము. అదే పరమార్థము. అని ఆత్మైక్యజ్ఞానము పరమార్థమని చెప్పారు. అందుకే "ద్వైతినః అతథ్యదర్శనః" అని ద్వైతజ్ఞానము పరమార్థము కాదు – అని స్పష్టంగా చెప్పారు. ఇలా ఆత్మైక్యం గుర్తించిన వాడు సత్యద్రష్ట అయినా "ప్రమాత"యే. ఈ ప్రమాతలు అంతఃకరణ దేహాలను బట్టి అనేకమంది. కనుక వీరి దృష్ట్యా 'స్వ – పర' విభాగం చెప్పారు. అంతేగాని 'ఆత్మ' ను బట్టి యీ స్వపర విభాగం చేయలేదు. ఎందుకంటే ఆత్మ ఏకమని మొదట్లో చెప్పి చివరలోనూ అదే చెప్పి ముగించాడు. ఈ శ్లోకంలోనూ 'స్వపరదేహాలలోనూ ఉన్న ఆత్మకు" అన్న పదంతో ఆత్మ ఏకమనే చెప్పబడింది. దానికి ఉపాధులయిన దేహములే అనేక సంఖ్య అని చెప్పబడింది. కనుక ఆత్మభేదం, ద్వైతమూ రావు. మూలకర్త అలా చెప్పదలిస్తే శ్లోకం అలాకాక ఇలా వ్రాసిఉండాలి.

"**తేషా**మాత్మాన్యదేహేషు **సతా**మేకమయంహియత్"

ఇందులో తేషాం = ఆ ఆత్మలు, సతాం = ఉన్నవి = అని బహువచనంతో చెప్పేవాడు. గీతలో గూడా సమదర్శనం గురించి చెప్పింది. "ఏకాత్మదర్శనమ్" కాని అనేకాత్మ సాదృశ్యం కాదు. ఆత్మ ఒక్కటే కనుక అదే బ్రహ్మ కనుక, "నిర్దోషం హి సమం బ్రహ్మ" అన్నారు. కనుక అనేక పిండాలలో ఉండటం కారణంగా వచ్చిన ఆత్మ – నానాత్వం నిషేధింపబడినది. అందువలన ఆత్మ ఒక్కటే. **అయ్యా!** ఆత్మ – ఒక్కటే అనటం ప్రకారంలో అద్వైతం కాని స్వరూపంలో కాదు. **సమః–** ఆత్మ స్వతంత్రము. సర్వశేషి. అది దేనికి ప్రకారంగాదు. బ్రహ్మ ప్రకారి. దానికి ఆత్మ ప్రకారము – అనరాదు. బ్రహ్మం నిర్గుణం కనుక దానికి ఎట్టి ప్రకారములుండవు. "బ్రహ్మం ఆత్మ" ఒక్కటే. దీనితో "ప్రకార్యద్వైతం బ్రహ్మాద్వైతము" అన్న మాటకు సమాధానం వచ్చింది. ఆత్మ బ్రహ్మాభేదమే బ్రహ్మాద్వైతము. నానావిధమయిన ఆత్మలకు ఏకబ్రహ్మాభేదం ఎట్లు, అంటే – నానావిధమయిన ఆత్మలు కాదు. ఆత్మ ఒక్కటే. "ఏకోవ్యాపీ–" అని శ్రుతి. అది అన్ని ఆత్మలను కలుపుచూ జాత్యేకవచనము వాడారనుకోవచ్చు గదా అంటారా? – కాని ఆత్మలు బహు సంఖ్య అన్నది నిశ్చయమయితే అలా అందుకోవచ్చును. కాని అదే ఇప్పటికీ లేదు. "నీవు, నేను, వాడు" అని భేదం ప్రత్యక్షం గా కనబడుచున్నది కదా అంటే శరీరభేదమే కాని ఆత్మభేదం కాదు. అలా అని **విష్ణు పురాణమే** చెప్పంది.

"త్వం చాన్యేచ నచ త్వంచ
త్వంనాన్యే నాహమప్యహమ్" అని

లోకం దేహాదిసమూహాన్ని ఆత్మగా భావించి అలా వ్యవహరిస్తుంది. అంతేగాని దేహవ్యతిరిక్తమయిన శుద్ధాత్మ విషయం కాదు. సుఖదుఃఖాది భేద ప్రత్యక్షం వలన 'ఆత్మలు' బహు సంఖ్య అనటానికి కుదరదు. అవన్ని అంతఃకరణ ధర్మాలు కనుక అంతఃకరణలు బహుసంఖ్య అనవచ్చును. ఆ మాట గూడా **విష్ణుపురాణమే** చెప్పింది.

"మనసః పరిణామోయం సుఖదుఃఖాది లక్షణః"

అంతఃకరణలు చాలా ఉంటాయి కనుక సుఖదుఃఖాదులు చాలా ఉంటాయి. లోకసిద్ధమయిన జీవ బహుత్వాన్ని చెప్పటానికి శాస్త్రం అవసరం లేదు. నిప్పు కాలుతుందని శాస్త్రం చెప్పితే అది వ్యర్థశాస్త్రమవుతుంది. శరీర నానాత్వమే లోకసిద్ధము. జీవ / ఆత్మ నానాత్వము లోక సిద్ధం కాదు. కను శాస్త్రం అజ్ఞాత విషయాన్ని చెప్పున్నది కనుక వ్యర్థం కాదు – అంటారా? – శరీరకృతం గానే నానాత్వం కాని జీవకృతం కాదని శాస్త్రం చాలాసార్లు చెప్పినట్లు నిరూపించాము. **అయ్యా!**

"నిత్యోనిత్యానాం చేతనశ్చేతనానాం
ఏకోబహూనాం యో విదధాతి కామాన్"

అని శ్రుతి బహుజీవులను గూర్చి చెప్పింది గదా – **సమా:–** వాంఛలుగల చేతనులు శరీర సహితమయిన ఆత్మలే కాని తాత్త్వికమయిన ఆత్మలు కాదు. కామము / వాంఛ అనేవి అంతఃకరణ ధర్మం. "కామస్సంకల్పః" అని మొదలు పెట్టి "సర్వం మన ఏవ" అని శ్రుతి చెప్పింది గదా! శరీరధారులయిన జీవులు నిత్యులు కారు గదా! అంటే – 'నిత్యోనిత్యానాం' అన్నచోట 'నిత్యః అనిత్యానాం' అని పదవిభాగం. అందువలన 'అనిత్యులనే అర్థం' వస్తుంది. నిత్యః నిత్యానాం' అని విభాగం తప్పు. లేదా – దేహదృష్ట్యా జీవులు నిత్యులు కనుక 'నిత్యానాం' అని శరీరాపేక్షయా చెప్పినట్లు భావించాలి. **ఇంకొక మాటన్నారు** ఏకమయం" అన్న చోట 'మయ' ప్రత్యయమునకు 'ప్రాచుర్యం' అని అర్థం. ఏకమంటే భావప్రధానము అయిన ప్రత్యయము. కాగా ఐక్యం ప్రధానం / ఎక్కువగా గల – అని అర్థము – **శ్రుతప్రకాశికలో** గలదు. – అదీ తప్పే. – భావార్థ బోధకమయిన ప్రత్యయం లేకుండానే 'ఏకం' అంటే ఐక్యం అని ఎలా చెప్తారు. అవసరమేమిటి?ఆత్మ యందు ఐక్యం ఎక్కువ, అనైక్యం తక్కువ గానూ ఉన్నట్లు ఏ గ్రంథమూ చెప్పలేదు. అన్యోన్య విరుద్ధమయిన యీ ధర్మములు ఒక్క ఆత్మలో ఎలా కలిసి ఉంటాయి. 'ఏకః' – అంటే సమానం అని అర్థమన్నారు – అదీ తప్పే. "ఏకో వ్యాపీ సమః" అని అదే శ్లోకంలో "ఏకః – సమః" అని విడిగా చెప్పబడినది గదా!

మఱొకటన్నారు "ద్వైతినోతథ్యదర్శినః" అని సామాన్యంగా (శరీరాత్మలను దృష్టిలో పెట్టుకొని – అనువాదకుడు) చెప్పిన విషయాన్ని విశేషంగా ఆత్మద్వైత నిషేధంగా చెప్పరాదు – అని – అదీ **తప్పే. "తస్యాత్మ పరదేహేషు సతః"** అని ఆత్మను గురించే మొదలు పెట్టిన సందర్భం కనుక ఆత్మ ద్వైత నిషేధముగానే చెప్పాలి. ఆత్మద్వైతము ప్రామాణికమయితే ఈ నిషేధం తప్పనవచ్చును. కాని ఆత్మద్వైతం ప్రామాణికం కాదు. ప్రత్యక్షాదులు ఆత్మద్వైతాన్ని చూపటం లేదు. అవి అనాత్మలయిన శరీరాదుల యొక్క ద్వైతాన్ని చూపుతున్నాయి. శాస్త్రాలు ఐక్యాన్ని చెప్తున్నాయి. అవిషయాన్ని తమకిష్టమయిన **విష్ణు పురాణమే** చెప్తున్నది.

"రామానుజాభిప్రాయం మఱొకటి;
యద్యన్యోస్తి పరః కోపి మత్తః పార్థివసత్తమ"

అన్నచోట 'పర – అన్య' అను శబ్దముల ప్రయోగం (ఒకే అర్థంలో ప్రయోగం) కుదరదు కనుక ఆత్మలు ఏకమని స్ఫురించదు – అని. **తప్పు** – ఇందులో 'అన్య' అంటే సజాతీయంగా భిన్నమయిన వస్తువు, 'పర' అంటే విజాతీయంగా భిన్నమయిన వస్తువు – లేదని '2' భేదాలను (2) పదాలతో చెప్పారు. ఆత్మకు విజాతీయంగా శరీరాలున్నప్పటికి అవి ఆత్మయందు కల్పితములే కాని వాస్తవం కావు. అవి అధిష్ఠానమయిన ఆత్మ కన్న వేరనటం

కుదరదు. ఇలా '2' భేదములు లేవని అద్వైతమే చెప్పబడినది. అయినా శ్రోతకు అది అర్థం కాని విషయం కనుక మరల సజాతీయమయినదేదీ లేదని చెప్పింది పురాణం.
చూ॥ "యదాసమస్తదేహేషు పుమానేకోవ్యవస్థితః"

దేహభేదం ఉన్నా ఆత్మభేదం లేదని అర్థము. ఇలా పురుషుడొక్కడేనని కంఠోక్తము. కనుక 'ఆత్మ – ఒక్కటే' అన్న విషయం తోచటం లేదనటం తప్పు. లేదా; మత్తః – నాకన్న, అన్యః = వేరుగా ప్రకృతేః = ప్రకృతికన్న పరః = పరంగా ఏ పురుషుడూ ఎవరయినా ఉంటే – అని అర్థము. లేదా

"అవ్యక్తాత్పురుషః పరః" అని శ్రుతి.
"పురుషాన్నపరం కించిత్" అని శ్రుతి.

పురుషునికన్న వేరయినది కొంచెం గూడా లేదన్న భావన గలవాడు, సర్వంకన్న పరమయిన వాడు – అయిన పురుషుడు పరుడు. కాగా నా కన్న భిన్నుడు, పరుడయిన పురుషుడు లేడని అర్థము. ఈ పక్షంలో 'యది' అంటే పూర్వశ్లోకానికి 'యదా' అని ఉత్తర శ్లోకానికి సందర్భం కలుస్తుంది. కాగా **అర్థ సారం ఇది** "సమస్త దేహములందు నేనొక్కడనే పురుషుడనున్నాను. నాకన్న భిన్నమయిన పురుషుడు లేడు. కనుక 'నేను వీడు మఱొకడు (అహం అయం అన్యః) అని చెప్పటం కుదరదు. కనుక నీవెవడవు? వాడే నేను' వంటి మాటలు దండగ – అని రెండు శ్లోకములు అర్థము తేలినది. కనుక ఆత్మ ఒక్కటియే. ప్రతిశరీరము నందు ఒక్కొక్కడే పురుషుడున్నాడని అర్థమంటారా? – అపుడతడు అందరికీ తెలిసిన వాడే కనుక చెప్పవలసినది లేదు. అలా పురుషభేదం నిజమయితే 'నీవెవరవు, నేనే వాడు' వంటి పదాలు దండగ కావుగదా! పైగా సమస్త దేహములందు పురుషుడొక్కడే, దేహములు మాత్రమే భేదములు – అని స్పష్టంగా ప్రత్యక్షంగా చెప్పిన దానిని కాదని పిచ్చివాడు గూడా చెప్పడు. **అయ్యా!** ప్రస్తుతం మనుష్యదేహంలో ఉన్న వీడు ఇంతకు ముందు జన్మలో గోదేహమున, దున్నదేహమున – అలా ఉన్నాడు. కనుక సర్వదేహములందు ఒకే ఆత్మ ఉన్నదని తాత్పర్యము – **సమా:–** ఈ విషయం ఆస్తికులందరికి తెలిసినదే. ధర్మశాస్త్రాలు మొ॥ చెప్పిన సంగతే. దీనిని మరల చెప్పవలసిన పని లేదు. ఆస్తికుడు తను దేహభిన్నమయిన 'ఆత్మ' అని ఎఱుగును. పైగా వర్తమానకాలం దృష్ట్యానే "వ్యవస్థితః" ఉన్నాడు – అని శ్లోకంలో చెప్పాడు. అంతేగాని ఇతర కాలాల్లో జీవుడెలా ఉన్నాడన్న విషయం ప్రస్తావనలేదు. 'యదా – తదా' అని ఏక కాలమే చెప్పబడింది. పైగా ఇలా చెప్పితే మిగిలిన పదాల స్వారస్యం – అర్థం చెడతాయి. సకలదేవ, మనుష్య పశు – ఇత్యాది దేహములందు ఒకే ఆత్మ, అని అర్థం చెప్తే అన్ని పదాలు సరిపోతాయి. లేదంటే ఒకే దేవశరీరంలో మనుష్యశరీరంలో పశు శరీరంలో ఒకే ఆత్మ ఉన్నదని చెప్పితే శ్లోకంలోని

పదాలన్ని స్వారస్యాన్ని కోల్పోతాయి. కనుక ఈ శ్లోకద్వయంతో 'ఆత్మ – ఐక్యం' సిద్ధించింది.

అయ్యా! 'ఆత్మలు నానా' అని ఒప్పుకొన్నా గూడా **"నీవెవరవు, వాడే నేను"** అనే **ప్రశ్నోత్తరాలు** దండగే – సర్వులకు ఆత్మ పరమాత్మయే కనుక. – **సమా:–** తప్పు. అలా అయితే దేహాత్మవాదంలో గూడా ఆ ప్రశ్నలు దండగే అవుతాయి. అందరూ దేహములే కదా! లేదా మనుష్యలోకంలో అందరూ మనుష్యులే కనుక. **అయ్యా!** దేహాత్మవాదంలోనయినా జాతి మొ॥ భేదాలున్నాయి. కనుక పై **ప్రశ్నోత్తరాలవసరమే** అంటే 'దేహభిన్నమయిన ఆత్మను నేను" అనే వారుగూడా "ఇతడు నేను" అనే వ్యవహరిస్తారు గనుక ప్రశ్నోత్తరాలవసరమే. కేవల దేహానికి పేరు, జాతి మొ॥ ఉండవు గదా! దేవదత్తుని శవాన్ని చూచి దేవదత్తుడని అనరు. దేవదత్తుడు చనిపోయాడని అతని మృతదేహమని అంటారు గదా? కనుక దేవదత్తుడు మొ॥ పేరు, బ్రాహ్మణుడు మొదలయిన జాతి, బ్రహ్మచారి మొ॥ ఆశ్రమము – ఇవన్ని దేహాన్నిబట్టి దేహి అయిన ఆత్మకు చెందినవి. ఇలా ఆత్మ నానాత్వముంటేనే 'నేను దేవదత్తుడను, బ్రాహ్మణుడను' మొదలయిన వ్యవహారములు జరుగుతాయి. కనుక "నీవెవడవు? వాడే నేను" అనే ప్రశ్నోత్తరాలు కుదురుతాయి. ఆత్మ ఒక్కటే అయితే ఇవి కుదరవు – కనుక ప్రశ్నోత్తరాలు వ్యర్థమని నిరూపించినా – 'ఆత్మ – ఏకము' అన్నదే తేలింది. ఉపాధి వలన వచ్చిన భేదం వలననే ప్రశ్నోత్తరాలు సాధ్యం కనుక.

సుదర్శనుడన్నమాట – "పుమానేకః" అంటే అచ్చట ఏకః = అంటే ఒకే ఆకారమని అర్థము అని – అది **తప్పు** – అలా అయితే పురుషులు ఏకాకారులు అని బహువచనం చెప్పాలి గదా! పైగా మీరు చెప్పినది ఉన్నపదాలున్నట్లే వచ్చే అర్థం కాదు. **అసలర్థాన్ని వదలి కల్పితార్థాలు చెప్పే నిన్ను యమధర్మరాజు తప్ప ఎవడు శాసించగలడు?** ఇంతేకాక, సర్వాత్మలు జ్ఞానమాత్ర రూపులయితే ఆత్మభేదం దేనివలన? దేవాది శరీరాల వలననే గదా! అవీ లేనపుడు ఆత్మభేదం ఎలా? వ్యక్తి భేదం ఉందనటానికి లేదు. ఆత్మలకు సొంత ఆకారమంటూ ఏదీ లేదు. జ్ఞానమొక్కటే ఆకారము. వ్యక్తిభేదం ఉంటే ఆత్మభేదం ఉంటుంది. ఆత్మభేదముంటే వ్యక్తిభేదముంటుంది. కనుక అన్యోన్యాశ్రయ దోషం. **రామానుజుడన్నారు** "వేణు రంధ్రములనుంచి వచ్చే వాయువు లాగా ఆత్మలు స్వరూపంలో ఏకములే గాని అంశములలో ఏకము కావు (వేణు రంధ్రములలో సప్తస్వరాలుగా వచ్చే వాయుస్వరూపమొక్కటే. కాని వాయు భాగములు ఒక్కటి కాదు. ఒక్కటే అయితే స్వరభేదం రాదు – అనువాదకుడు) – ఇది **తుచ్ఛము**. "అభేదవ్యాపినోవాయోః–" అనే శ్లోకంలో వాయువనే చెప్పారు. కాని వాయ్వంశ అని చెప్పలేదు. వేణురంధ్రములు భిన్నములయినా అందు వ్యాపించే వాయువు ఒక్కటే. అలా దేహములు చాలా అయినా అందు వ్యాపించే ఆత్మ ఒక్కటే. (అనేక ఘటములలోని ఆకాశాలలాగా – అనువాదకుడు) ఇదే అక్కడ ఉన్నదున్నట్లుగా

వచ్చే అర్థము. దానిని వదలటం అయుక్తమే. వాయువు సావయవ పదార్థము. కనుక అంశలుంటాయి. అయినా ఆ అంశలు ఇక్కడ చెప్పలేదు. అభేదంగా వ్యాపించటమే చెప్పాడు. "అభేద వ్యాపినః" అని ప్రత్యక్షంగా పదం ఉంది మరి. ఒక విషయాన్ని దృష్టాంతంగా తీసికొనేటపుడు. ఒక అంశలో సామ్యం చాలు. అన్ని అంశలు అవసరం లేదు. (తీసికొన్న అంశం సరిగా సరిపోవాలి. అక్కడ తేడా వస్తే దృష్టాంతం విషమమని నిరసిస్తాం – అనువాదకుడు) వాయువభేద వ్యాపి అని గీత గూడా చెప్పింది. "వాయుస్సర్వత్రగోమహాన్" – అందువలన "సహజంగా ఏకాకారాలయిన పదార్థాలు ఉపాధివశాత్ (వాస్తవంగా) అవాంతరభేదాలు పొందుతాయనే విషయంలో ఇది దృష్టాంతము – అన్నమాట తప్పు. ఒకే వాయువు అన్నారు గాని అనేక వాయ్వంశలు – అనలేదు. **సుదర్శనుడు** అన్నాడు

"సితనీలాదిభేదేన యద్వైకందృశ్యతేనభః
భ్రాంతదృష్టిభిరాత్మాపి తద్వైకస్స పృధక్పృధక్"

అన్నచోటగూడా ఆకాశానికి ప్రదేశ భేదములను అంగీకరించటం చేత ఆత్మభేదము చెప్పబడినది – తుచ్ఛమయిన వ్యాఖ్యానమిది – ఆకాశము విభువని అవయవరహితమని నైయాయికాదులు భావిస్తారు. వారి మతం దృష్ట్యా ఉదాహరణగా ఆకాశాన్ని చెప్పారు. ఆత్మగూడా వ్యాపకం (విభు) నిరవయవము కదా! లేదా దృష్టాంతాన్ని బట్టి ఆకాశం లాగా ఆత్మ గూడా సావయవము కదా! లేదా ఆకాశం సావయవము. ఆత్మ నిరవయవము అనే అందాము. అయినా "ఆత్మ – ఏకం' అనటానికిబ్బంది లేదు. సావయవమయినా ఆకాశం ఏకరూపం కనుక. ఏకరూపమయిన ఆకాశాన్ని భ్రాంతులు అనేకంగా గ్రహించినట్లు ఒకే ఆత్మను అనేకంగా గ్రహిస్తారని చెప్పారు. కనుక ఇక్కడ అవయవ వివక్ష కాదు. ఏకత్వమే సామ్యాంశం. విచారణీయం గూడా. అది ఆకాశంలో ఉంది కనుక 'ఆత్మ – ఏకం' అన్న చర్చనీయాంశానికి అది అవసరం. కనుక వాయువు వలె, ఆకాశం వలె అభేదంగా వ్యాపించేది ఒక్కటే అయినదీ ఆత్మయే, అని సారాంశము.

"ఘటధ్వంసే ఘటాకాశోనభిన్నోనభసోయధా
బ్రహ్మణాహేయవిధ్వంసే విష్ణ్వాఖ్యేనతథా పుమాన్"

అని శౌనకవచనం గూడా ఆకాశములో అంశభేదములున్నాయన్న అభిప్రాయంతోనే ఉన్నది. జీవునకు పరమాత్మకు మధ్య ఉన్నది ఉపాధి వలన వచ్చిన భేదమని, అది పోతే ఉండే పరిస్థితికి దృష్టాంతం చెప్పబడింది. అని చెప్పబడింది. అదీ **తప్పే**. కుండలో ఉన్న ఆకాశాంశము (ఘటాకాశము) కుండ పగిలిన తర్వాత, అది తననుంచి అభిన్నం అవుతుందా? వేరే ఆకాశాంశము నుంచి అభిన్నమవుతుందా? లేక ఆ ప్రదేశంలోని ఆకాశం

కన్న అభిన్నమవుతుందా? ప్రథమ పక్షం కుదరదు. ఘటధ్వంసానికి ముందు గూడా ఘటాకాశం ఘటాకాశమే కదా! ద్వితీయపక్షమూ సరికాదు. భిన్న ప్రదేశములు ఒకచోట కలవవు. తృతీయ పక్షమూ కాదు. ధ్వంసం కన్న ముందున్న అది అక్కడే ఉన్నది. ప్రదేశం కలవాని నుంచి ప్రదేశం భిన్నంగా పోదు. **అయ్యా!** ఘటం మూతిని మూస్తే ప్రదేశి అయిన ఆకాశం కన్న ప్రదేశమయిన ఆకాశం భిన్నమవుతుంది గదా! ఘట – అంతరాకాశముతో ఘటబహిరాకాశ సంబంధం తెగింది గదా! – **సమా:–** ఘట–అంతరాకాశము 'ప్రదేశి' కాక, ప్రదేశమయితే ఘట–బహిరాకాశం గూడా ప్రదేశి కాదు. ప్రదేశమే కావాలి. రెండు ఆకాశ ప్రదేశములే కనుక. కాని దానినిలాగే అంగీకరిస్తే ఇబ్బంది ఉన్నది. ఘటం ధ్వస్తమయినా ఆ ప్రదేశంలోని ఆకాశము ప్రదేశి అయిన ఆకాశంతో ఐక్యం కుదరదు. కనుక తమరు చూపిన శౌనకవచనం "ఆకాశం"లో అంశలున్నాయని చెప్పేది కాదు. ఆకాశం పరిచ్ఛేదరహితమని చెప్పటానికి వచ్చినదే. ఘటం పగిలితే ఘటం వలన విభక్తమయిన ఆకాశం విభాగ కారణం లేకపోవటం వలన అఖండమయి మహాకాశమే అవుతుంది. (అంతేకాదు ఘటం అటూ ఇటూ తీసికెళ్లినపుడు ఆకాశం గూడా అక్కడిదక్కడిదే ఉంటుంది గాని అక్కడినుంచి ఇక్కడికి మారదు. కనుక ఆకాశాంశలు కుదరవు – అనువాదకుడు) ఇలా అంతఃకరణాద్యుపాధి నష్టమయితే ఉపాధివలన విభక్తమయిన జీవుడను చైతన్యము పరిచ్ఛేదకం లేనందువలన అఖండ చైతన్యమయిపోతుంది. ముక్తిదశలో జీవబ్రహ్మలకు సాయుజ్యము శౌనకుడు చెప్పినదే. **అయ్యా!** ముక్తిదశలో కావచ్చును గాని వ్యవహారదశలో జీవబ్రహ్మలకు భేదమే కదా! – **సమా:–** వ్యవహారదశలోనూ జీవబ్రహ్మలకు అభేదమే. ఘటం ఉన్నా ఘటాకాశము మహాకాశము నుండి భిన్నం కాదు. అలాగే అంతఃకరణాదులతో కూడిన "చైతన్యము" పూర్ణచైతన్యం కన్న భిన్నం కాదు. భిన్నంగా ఉన్నట్లు కనబడటం మాత్రము భ్రాంతి వలననే. ఆ భ్రాంతి తొలగటానికి, భ్రాంతి కారకమయిన అజ్ఞానం పోవటానికి, దానివలన వచ్చిన అంతఃకరణాదులు నశించటానికి బ్రహ్మజిజ్ఞాస చేయవలయును. కనుక బ్రహ్మమీమాంస అవసరమే.

"యధాగ్నిరగ్నౌసంక్షిప్తస్సమానత్వమనువ్రజేత్"

(అగ్నిని అగ్నిలో వేస్తే సమానమయిపోతుంది) అని సామ్యం చెప్పారు కనుక జీవబ్రహ్మలకు సాయుజ్యం లేదు – అని అన్నారు – అదీ తప్పే. సమానత్వం అంటే ఈ సందర్భంలో "ఏకత్వం" అని అర్థము. 'అగ్ని' ని అగ్నిలో పడవేయక ముందు అగ్నితో సమానం కాదా? అయినపుడు అగ్నిలో పడవేసి సాధించిన సమానత్వము ఏమిటి? సమాన పదానికి ఐక్యం అని అర్థం ఎలా వస్తుంది? అంటే "తత్పురుషస్సమానాధికరణః కర్మధారయః"

అన్నచోట 'సమాన' శబ్దానికి "ఏక" మనే అర్థం చెప్పబడింది. అలాగే "జలమునందు జలమును పోసినట్లు" అని ఇచ్చటనే చెప్పిన మరో ఉదాహరణం ద్వారా గూడా 'ఐక్యం' అనే అర్థమునే చెప్పాలి. **రామానుజాచార్యుడు** చెప్పిన మరోవిషయం

సోహం సచ త్వం సచ సర్వమేత (సః = ఆ పరమాత్మ అని అర్థం)
దాత్మస్వరూపం త్యజ భేదమోహమ్"

అన్నశ్లోకంలో 'వాడు, నీవు, నేను' అని భేదమును చెప్పటం వలన "ఆత్మైక్యము" లేదు – **సమా:– అది తప్పు**. వ్యావహారికమయిన భేదాన్ని ప్రస్తావించి పారమార్థికంగా అభేదాన్ని చెప్పారు. 'ఏది రజతమనుకొంటున్నారో అది శుక్తి అని, శుక్తి రజతభ్రాంతి వద్ద భ్రమ రజతాన్ని ప్రస్తావించి "ప్రమ" అయిన శుక్తిని చెప్పినట్లు చెప్పారు. **అయ్యా!** పరమార్థ విషయం చెప్పేటప్పుడు వ్యావహారిక భేదం చెప్పటం తప్పుగదా! – **సమా:–** భేదం ప్రస్తావించకుండా అభేదం చెప్పటం సాధ్యం కాదు గదా! భేద జ్ఞానం తర్వాతనే అభేద జ్ఞానం వస్తుంది. 'ఇది మట్టి – ఇది కుండ" అన్న భేదం తెలిసిన తర్వాత 'మట్టితో' అభిన్నమయిన కుండ' అని అర్థమవుతుంది. ఈ శ్లోకంలోనే "భేదమోహం" అంటే దేవాద్యాకారముల వలన వచ్చిన ఆత్మభేద భ్రాంతి" అని వివరించారు. అదీ **తప్పే**. విశేష వాచకమయిన పదం లేదు. అంటే దేవాద్యాకారములని ప్రత్యేకంగా లేదు. అన్ని ఆకారములు గూర్చి సామాన్యంగానే ఉన్నది. "ఐతదాత్మ్యమిదం సర్వం" (సమస్తమునకు బ్రహ్మమే ఆత్మ) అని మొదలుపెట్టి అభేదం చెప్పి దానికి వ్యతిరేకమయిన భేదం వదలాలని చెప్పవలసిన తరుణంలో ఇలా వ్యాఖానించటం తప్పు. నీవు నేను సమస్తము ఏకాత్మరూపం కనుక అభేదం. అందువలన 'నీవు నేను' అన్న భేదం – అదే అజ్ఞానం – దాన్ని విడవండి. వాస్తవంగా పదాలకు వచ్చిన అర్థము. దాన్ని వదలి అర్థకల్పనం తగదు. ఆ తర్వాత ఈ ఉపదేశాన్ని బట్టి ఆ శిష్యుడు చేసినదే భేద త్యాగము. "తత్యాజభేదం పరమార్థదృష్టిః" పరమార్థం ఇంతకు ముందు చెప్పిందే. "పరమార్థస్త్వమేవైకోనాన్యోస్తి" (పరమార్థము నీవే – మఱొకడు లేదు) అన్న ఏకవిజ్ఞానమే పరమార్థము. ఏకము, వ్యాపి, సమము, శుద్ధము అయినా ఆత్మయే పరమార్థము.

"పరమార్థస్త్వసంలాప్యో గోచరోవచసాంనయః"
"పరమార్థశ్చమేప్రోక్తో యధాజ్ఞానం ప్రధానతః"

అని పరమార్థం గూర్చి చెప్పారు. కనుక సచ్చిదానంద స్వరూపము ప్రత్యగాత్మయు, అయిన బ్రహ్మమే పరమార్థం. ఈ అనుభవమే పరమార్థ దర్శనము. మిగిలినది భ్రాంతిమూలమయిన భేద జ్ఞానము. **అయ్యా!** ఇచ్చట ఆత్మల యందు దేవమనుష్యాది భేదమును వదలాడని

అర్థం – **సమా:–** ఇతర భేదములు వదలలేదని అక్కడ చెప్పలేదు. పైన చెప్పిన భేదాలనే వదిలాడని ప్రత్యేకంగానూ చెప్పలేదు. భేదాలను వదలాడని సామాన్యంగా (జనరల్) చెప్పినపుడు అన్నిభేదాలను వదలాడనే చెప్పాలి. **అయ్యా!** 'దేవాదిభేదేపధ్వస్తే' అని వేరే చోట ఉన్నది. – **సమా:– "రూపభేదస్తు బాహ్యకర్మ ప్రవృత్తిజః, దేవాది భేదేపధ్వస్తే నాస్త్యే వావరణేహిసః"** అను శ్లోకంలో చెప్పిన విషయమిది. "రూపభేదము బాహ్యకర్మ ప్రవృత్తుల వల్ల కలిగేది. దేవాది భేదకారణమయిన అహంకారమనే ఆవరణము పోతే – సుషుప్తి – సమాధి – మొ॥ వానిలో నశించితే దేవాది రూపభేదం లేదు – అని అర్థము. కాగా "బాహ్య కర్మ ప్రవృత్తి వల్ల కలిగిన" అన్న విశేషణం వలన రూపభేదము దేవాదిభేదం మాత్రానికే చెందవచ్చును. మేము ఆత్మకు దేవాదిరూపభేదాభావాన్ని విస్తరించటం లేదు. ఆత్మ ఆకాశం లాగా – వాయువు లాగా – స్వతహా ఏకవస్తువు. ఘటం వలన ఆకాశం లాగా, వేణురంధ్రాదుల వలన వాయువులాగా, ఆత్మగూడా దేవాది శరీరాల వలన 'నానా రూపం' గా కనబడవచ్చునన్న శంకకు సమాధానంగా ఈ శ్లోకం వచ్చింది. కాగా ఉపాధి వలన వచ్చిన భేదము ఉపాధితో పాటు పోతే దానివలన వచ్చిన భేదం ప్రభావశూన్యం కదా! కనుక ఆత్మ, భేదరహితమని తేలినది. ఆ విషయమే "ఏకోవ్యాపీ–" అని మొదలుపెట్టి – ఏకత్వం – అని ఉపసంహరింపబడినది. అందువలన వేరేచోట దేవాది భేద విశేషం లేదని చెప్పినా ఇక్కడ మాత్రం మొత్తం భేదం లేదని చెప్పటమే జరిగింది. చూ॥

"పరమార్థస్తవోదితః;
ఏకమేవమిదంవిద్ధి న భేదిసకలం జగత్,
పరార్థ సారభూతం యత్తదద్వైతమశేషతః
నిదాఘోప్యుపదేశేన తేనాద్వైతపరోభవత్
సర్వభూతాన్యభేదేన దదర్శ స తదాత్మనః"

అయ్యా! సర్వభూతములను అనగా సర్వాత్మలను (జీవులను) దేవమనుష్యాది భేద భావంతో చూడకుండా తన ఆత్మతో అభేదంగా అంటే సమంగా – అనగా ఏకత్వంతో కాకుండా – చూచాడు. అలా అయితే "సర్వభూతాన్యనాత్మనః" అన్న పదం సార్థకం అవుతుంది. ఏకత్వమే అంటే ఆ పదాలు వ్యర్థమవుతాయి – **సమా:–** భూతములు ప్రాణులు. శుద్ధాత్మ కాదు. అది భూతం కాదు. భూతం అంటే పుట్టినదని అర్థం. ఆత్మలు పుట్టవు. అవి అజములు. **'అజోనిత్యః–' "యతో వా ఇమాని భూతాని జాయంతే"** అన్నచోట గూడా భూతములంటే ఆత్మలు కాదు. ప్రాణులే. బ్రహ్మాదిస్తంబ పర్యంతము ప్రాణులే. "తే సర్వే సర్వభూతాని" అనగా అవి అన్ని సర్వభూతములు అని చెప్పబడును. ఈ సమస్త భూతాలు సచ్చిదానంద లక్షణమయిన పరిపూర్ణమయిన ఆత్మ యందు మాయచేత

కల్పింపబడినవి. కల్పింపబడినవి అధిష్ఠానం కన్న భిన్నం కావు. కనుక ఆత్మ కన్న భిన్నం కావు. **లేదా** సర్వభూతములు ఆత్మకార్యములు. కార్యం కారణం కన్న అభిన్నమయినదే. సర్వభూతములు ఆత్మకన్న భిన్నం కానివే. అందువలన సర్వభూతాలను నిదాఘుడు ఆత్మభిన్నముగానే చూచెను. **అయ్యా!** సర్వభూతములు బ్రహ్మయందు కల్పితంగదా. ఆత్మ యందంటారేమి? – **సమా:–** బ్రహ్మమే ఆత్మ. **దీనితో** "బ్రహ్మం ఆత్మలను అభేదంతో / తాదాత్మ్యంతో చూచెను" అన్న మాట **ఖండింప**బడినది. 'అభేదం' అంటే 'తాదాత్మ్యం' అనే అర్థం యుక్తం కాదు. ఇంతేగాక, మీ మతంలో బ్రహ్మాత్మలకు తాదాత్మ్యం ఉండదు గదా! ఇద్దరూ భిన్న ద్రవ్యములు గదా! చిదచిదీశ్వరులు పరస్పర విలక్షణమయిన ద్రవ్యములు. ఒక ద్రవ్యం ఇంకొక ద్రవ్యంతో తాదాత్మ్యం చెందదు. చూ॥

"మిథ్యైతదన్యద్ద్రవ్యం హి
నైతి తద్ద్రవ్యతాం యతః" విష్ణుపురాణం

జీవేశ్వరులిద్దరూ 'చిత్తు' లే కదా! – అనరాదు. మీ మతం చెడిపోతుంది. జీవేశ్వరులకు అభేదం వస్తుంది. అది మీకు ఇష్టం కాదు. **అయ్యా!** జీవేశ్వరులు భిన్నద్రవ్యాలయినా, కార్యకారణభావం ఉండటం వలన తాదాత్మ్యం చెందవచ్చును. **సమా:–** జీవుడు అజుడు గదా! కార్యం కాదు. పరిణామవాదివయిన నీ మతంలో భిన్నద్రవ్యములకు కార్యకారణభావం ఎలా వస్తుంది. (కారణం కార్యంగా పరిణమించాలి గదా!) ఏకద్రవ్యములకే – మట్టి – కుండల లాగా – కార్యకారణభావం ఉంటుంది. కారణము కార్యంగా పరిణమిస్తుంది. అందువలన కార్యకారణములు ఏక ద్రవ్యములయితేనే కార్యం కారణాత్మకం అవుతుంది. భిన్న ద్రవ్యాలకది కుదరదు. నీ మతంలో జీవేశ్వరులు భిన్న ద్రవ్యాలు కనుక కుదరదు. **అయ్యా!** భిన్న ద్రవ్యములయిన ఆకాశ వాయువులకు కార్యకారణభావం ఉందిగదా! – **సమా:–** అవి రెండూ అచిత్తులయిన ద్రవ్యాలు కనుక ఏకద్రవ్యములే. 'చిత్తు అచిత్తు ఈశ్వరుడు' అని మీ మతంలో మూడే ద్రవ్యాలు. నవ (9) ద్రవ్యవాదులయిన నైయాయికులు మొదలయినవారు ఆకాశము నుండి వాయువు పుట్టినట్లు చెప్పరు. అవన్నీ అజములు నిత్యములయిన ద్రవ్యములని చెప్తారు. కనుక చిదచిదీశ్వరులకు అన్యోన్యం తాదాత్మ్యం కుదరదు. 'నేను మనుష్యుడను' అన్నదానిలో (నేను – చిత్తు, మనుష్య శరీరం – అచిత్తు) చిదచిత్తులకు తాదాత్మ్యం కనబడుతున్నది. కాని అది భ్రాంతియే గాని వాస్తవం కాదు. అయితే జీవునకు 'నేను బ్రహ్మముననే' బ్రహ్మతాదాత్మ్యం గూడా భ్రాంతి అనవచ్చును కదా! – అనరాదు. ఇది వేదచోదితమయిన జ్ఞానము. భ్రాంతి జ్ఞానమయితే మోక్షం రాదు. ప్రమా జ్ఞానం వలననే మోక్షం వస్తుంది. ఋభుమహర్షి వలన తత్త్వజ్ఞానం పొందిన నిదాఘుడు భ్రాంతి పడడు. అతను తత్త్వదృష్టితోనే తాను బ్రహ్మముననని సర్వభూతాలు

నేనే నని భావించాడు.

"మత్తస్సర్వమహం సర్వం
మయి సర్వం సనాతనే"

అన్న మతిమంతుడు ప్రహ్లాదుడు అజ్ఞాని, భ్రాంతుడు కాడు గదా! కనుక మా మతం ప్రకారం జీవేశ్వరులొక్కటే కనుక (చిత్) అభేదమే. తాదాత్మ్యము కాదు. భేదకారణమయిన ఉపాధి నశించింది కనుక అభేదమే. అదే చెప్పారు.

"విభేదజనకేஉజ్ఞానే నాశమాత్యంతికం గతే
ఆత్మనోబ్రహ్మణోభేదమసంతంకః కరిష్యతి"

(అనగా భేదజనకమయిన అజ్ఞానం పూర్తిగా పోయిన తర్వాత అవాస్తవమయిన ఆత్మ బ్రహ్మల భేదం ఎవరు చూస్తారు)

అయ్యా! "పిండఃపృథగ్యతః పుంసశ్శిరః పాణ్యాదిలక్షణః" అని శరీరం విషయం మొదలుపెట్టి దేహాత్మ వివేకం గూర్చి చెప్పిన విషయం ఇది. జీవబ్రహ్మములు ఒకటా? కాదా? అను చర్చ కాదు. ఆత్మలు అన్ని ఒక్కటే – అన్న విషయమూ కాదు. – **సమా:–** ఈ సందర్భము ఆత్మ తత్త్వాన్ని ఉపదేశించేది. ఈ ఆత్మతత్త్వము కేవలం శరీరాది భిన్నమయినది మాత్రమే కాదు. ఏక వస్తువు గూడా. కనుకనే "పిండం వేరని" చెప్పిన యీ శ్లోకంలో దేహం నుంచి ఆత్మను భిన్నంగా చూపాడు. **"యద్యన్యోస్తి, యదాసమస్త దేహేషు–"** మొ॥ రెండు శ్లోకములతోను ఆ ఏకత్వం నిరూపింపబడింది. కనుకనే ఈ ప్రకరణంలో "పరమార్థం భేదరహితము" అని చెప్పారు. ఈ విధంగా అభేదం పరమార్థమని భేదం పరమార్థం కాదని తేలింది అదే స్పష్టంగా చెప్పాడు.

"ఏవంన పరమార్థోస్తి జగత్యత్రనరాధిప" అని

అయ్యా! ఈ ప్రకరణంలో చెప్పింది జీవబ్రహ్మల ఐక్యం కాదు. కాని వారి భేదము చెప్పబడింది.

"పరమాత్మాత్మనోర్యోగః పరమార్థఇ తీష్యతే,
మిథ్యైతదన్యద్ద్రవ్యంహి నైతి తద్ద్రవ్యతాంయతః"

(పరమాత్మ – ఆత్మల యోగం పరమార్థమనటం మిథ్యయే. ఎందుకంటే ఒక ద్రవ్యం మరొక ద్రవ్యంగా మారదు) **సమా:–** పరమాత్మ – ఆత్మల ఐక్యోపాసనతో తాదాత్మ్య యోగం వస్తుందని అదే పరమార్థమని చెప్పిన ద్వైతులది గూడా మిథ్యయే. చూ॥ భిన్నులయినా అభిన్నులయినా యోగం జరుగవచ్చును. భిన్నులయితే 'గోవు గుర్రం'

కలసినట్లు కలియవచ్చును. కాని ఐక్యం రాదు. అభిన్నులయితే "ఉపాధి" తొలగించటం తప్ప వేరే యోగమంటూ ఏమీ లేదు. (అనగా ప్రతిబింబం పడే అద్దం వంటివి తీసివేయటం తప్ప బింబ ప్రతిబింబములు కలియటం ఉండదు – అనువాదకుడు) అని **శ్రీధరస్వామి** చెప్పారు. నేను పరమాత్మ – ఆత్మలకు తాదాత్మ్యం సంభవించదని పూర్వమే చెప్పాను. తాదాత్మ్యం కుదరదు కనుకనే పరమాత్మాత్మలకు 'అభేదము' మాత్రమే సాధ్యము. అదే పరమార్థము. ఆత్మ పరమాత్మలు రెండూ 'చిత్తు' లు కదా! ఏకమయిన ద్రవ్యమే కదా! ఈ విషయం చాలా సార్లు ప్రతిపాదింపబడినది.

రామానుజోక్తం మరొకటి; "విభేదజనకః" అన్న శ్లోకంతో పరబ్రహ్మము నుండి ఆత్మకు గల దేవ మనుష్యాది భేదములు నష్టమయితే వాటిని మరల ఎవడు పునరావృత్తి చేయగలడు? – అని అర్థము – **ఇది తప్పు** – 'బ్రహ్మణః' అన్న పదం వ్యర్థము. "ఆత్మ అంటేనే సరిపోతుంది. భేదం విషయంలో ఆత్మ బ్రహ్మలను చెప్పటం సరిపోతుంటే అంతకు మించి దేవాది కల్పనం అయుక్తము. శ్లోకంలోనే జ్ఞాని ఆత్మ బ్రహ్మల మధ్య భేదం గుర్తించడని చెప్తుంటే ఆత్మకు దేవ మనుష్యాది భేదం తమరెందుకు కల్పించి చెప్పినట్లు?

రామానుజాచార్యుడుదహరించిన శ్రుతుల విచారణ

జీవబ్రహ్మైక్యం అప్రమాణమని రామానుజుడుదహరించిన శ్రుతులను విచారిద్దాం. చూ॥ **ద్వాసువర్ణా సయుజాసఖాయా–"** అనే మంత్రంలో ఇద్దరుసుపర్ణులు జీవేశ్వరులు / జీవబ్రహ్మములు. అలాగే **"ఋతంపిబంతౌ–"** అనే మంత్రము, **"అంతఃప్రవిష్టశ్శాస్తా జనానాం సర్వాత్మా–"** అను మంత్రము జీవబ్రహ్మ భేదమును చెప్తున్నాయి.– అని **రామానుజులు. అది తప్పు**. ఈ మంత్రములు జీవేశ్వరుల మధ్య భేదాన్ని చెప్తున్నవి. జీవబ్రహ్మముల మధ్య భేదం చెప్పటం లేదు. ఈశ్వరుడే బ్రహ్మం కదా **అంటే**, అలా అయితే జీవుడూ బ్రహ్మమే కదా! శోకాది దుర్గుణములుండటం వలన జీవుడు బ్రహ్మం కాదంటే (అవి పోతే జీవుడు = ముక్తుడు, నిత్యసూరులు బ్రహ్మములవుతారా? కాదా? – అనువాదకుడు) సత్యకామ, సత్య సంకల్పాది సద్గుణవంతుడీశ్వరుడు బ్రహ్మమెలా అవుతాడు? బ్రహ్మం నిర్గుణం **"సాక్షీ చేతా కేవలో నిర్గుణశ్చ"** అని గదా శ్రుతి. విష్ణుపురాణం లోను నిర్గుణమనే చెప్పబడినది. నిర్గుణమంటే అసలు గుణాలు లేనిదని కాదు. హేయగుణములు / దుర్గుణాలు లేనిదని వ్యాఖ్యానించాలంటే – అలా ప్రమాణమేమున్నది? గ్రాహ్యమయిన గుణాలు లేనివాడని గూడా చెప్పవచ్చు గదా! ఆ శబ్ద స్వభావమును బట్టి ఆలోచిస్తే ఏ గుణాలు లేనిదనే అర్థం వస్తుంది. అట్టి వాస్తవార్థాన్ని వదలవలసిన 'దుర్గతి' ఏమీ లేదు. కనుక **అంతఃకరణోపాధి లోనున్న జీవుడు, మాయోపాధిలోనున్న ఈశ్వరుడు వ్యావహారికులు. వారి మధ్య వ్యవహార రీత్యా భేదం ఉండవచ్చును.** కాని వారిలోని 'చైతన్యం' ఒక్కటే.

ఉపాధిభేదం తత్త్వభేదం కలిగించదు. ఘటాకాశం – మహాకాశం – వీటిమధ్య ఉపాధి భిన్నం. అది తొలగితే ఒకటే, మహాకాశం లేదా ఆకాశం. అలానే ఘటాకాశ మహాకాశములు – అయితే తత్త్వరీత్యా అన్ని మహాకాశమే / ఆకాశమే. అయినా ప్రపంచ వ్యవహారమున్నంత వరకు ద్వైతం తప్పదు. అలాగే జీవేశ్వరులున్ను. ఇందులో జీవుడు – ఘటాకాశం ఈశ్వరుడు. మహాకాశం. ఆకాశం బ్రహ్మం. వ్యవహారంలో అంతా భిన్నులే. జీవేశ్వరులు గూడా అంతే. **వ్యావహారికమయిన జీవేశ్వరభేదాన్ని అనువదించే యీ మంత్రాలు పారమార్థిక మయిన అద్వైత బ్రహ్మమను తాకవు.** 'విభేదజనకః' అన్న శ్లోకంలో పారమార్థికమయిన అద్వైతం చెప్పారు. అజ్ఞానం ఆద్యంతధ్వంసం పొందితే అనటం వలన 'పరమార్థదశ' చెప్పినట్లు. అజ్ఞానం పూర్తిగా పోతే జీవేశ్వరాది వ్యవహారం ఉండదుగదా! అజ్ఞానం కార్యహీనమయి బీజరూపంగా లీనమయి ఉండే సుషుప్తిలోనే అన్ని వ్యవహారాలు సద్దుమణుగుతాయి. మఱి అజ్ఞానం పూర్తిగా నష్టమయిన తర్వాత కలిగే సమాధ్యాదులలో జీవన్ముక్తునికి సంసారం లేదని చెప్పాలా? – **లేదా** – ఆ మంత్రాలు ప్రమాతకు (సాభాసాంతఃకరణము – జీవుడు అనగా అంతఃకరణంలో బడిన ప్రత్యగాత్మ యొక్క ప్రతిబింబము – చిదాభానుడు – అనువాదకుడు) ప్రత్యగాత్మకు సంబంధించిన మంత్రాలు. అంతఃకరణంతో గూడియుండడం వలన సగుణుడు కర్త, భోక్త అయిన జీవుడు ప్రమాత. **ప్రమాతకు సాక్షిగా నిర్గుణుడు, అకర్త అభోక్త అయిన ప్రత్యగాత్మ.** అందులో ప్రమాతనే సాభాసాంతఃకరణమని, సత్త్వమని అంటారు. ప్రత్యగాత్మను క్షేత్రజ్ఞుడంటారు. కనుకనే **పైంగి రహస్య బ్రాహ్మణంలో** ఈ మంత్రాలకి వ్యాఖ్య ఇలా ఉన్నది. **"తయోరన్యః పిప్పలం స్వాద్వత్తి ఇతి సత్త్వం"** – అనగా పిప్పలమును అనుభవించునది 'సత్త్వము' అని అర్థము "అనశ్నన్ అన్యః అభిచాకశీతి" అనగా తినకుండానే మెరిసేవాడు అనగా "జ్ఞుడు" అనగా క్షేత్రజ్ఞుడు. **అయ్యా!** అంతఃకరణం సాధనం కనుక అది భోక్త కాదు. భోక్త అంటే 'కర్త' అని అర్థము. **సమా:–** సాభాసాంతఃకరణము – అనేది అహంకార స్వరూపమయిన భాగము. అదే ప్రమాత. అదే కర్త. అది కరణం కాదు. కనుక భోక్తయే. **అయ్యా!** క్షేత్రజ్ఞుడు పరమాత్మయే గదా! – **సమా:–** అవును. నిజమే. పరమాత్మ వేరని క్షేత్రజ్ఞుడు వేరని మేము చెప్పలేదు. ఇద్దరూ ఒకటే. "క్షేత్రజ్ఞం చాపి మాం విద్ధి–" అని గీత. **అయ్యా!** అంతఃకరణానికి పరిమితుడై జీవసాక్షిగా ఉన్న ఖండరూపుడయిన క్షేత్రజ్ఞుడు అఖండ పరమాత్మ ఎలా అవుతాడు. **సమా:–** క్షేత్రజ్ఞుడు అంతఃకరణ పరిచ్ఛిన్నుడనటం భ్రాంతి మాత్రమే. వాస్తవం కాదు. కనుకనే "విభేదజనకే జ్ఞానే నాశమాత్యంతికంగతే" అన్నారు.

"ససర్వభూతప్రకృతిం వికారాన్ – గుణాదిదో షాంశ్చ మునే వ్యతీతః,
అతీత సర్వావరణోఖిలాత్మా – తేనాస్తృతం యద్భువనాంతరాలే"

"సమస్త కల్యాణ గుణాత్మకోసౌ
పరఃపరాణాం సకలా న యత్ర
క్లేశాదయస్సంతి పరాపరేశే"

"అవిద్యా కర్మసంజ్ఞాన్యా – తృతీయా శక్తి రిష్యతే
యధాక్షేత్రజ్ఞశక్తిస్సా – వేష్టితానృప! సర్వదా"

అని యీ శాస్త్రము నందు గూడా "భేదం" చెప్పటం జరిగింది. – **సమా:–** అది అయుక్తము. క్షేత్రజ్ఞుడు అవిద్యా వలయంలో ఉన్నంత వఱకు ఆవరణం ఉంటుంది. అది ఉన్నంత వఱకు సర్వాత్మత్వం, నిర్దోషత్వం, క్లేశరహితత్వం మొ॥ లేకున్నా అవిద్యానాశం తర్వాత అవన్నీ అలాగే ఉంటాయి కనుక ఈశ్వరునితో ఏకమవుతాడు. అజ్ఞానం అత్యంత నాశం జరిగిన తర్వాత జీవుడు ఆవరణసహితుడుగా ఉండదు. **మఱొకటన్నారు "ఉభయేపిహి భేదేనైన మధీయతే" భేదవ్యపదేశాచ్చాన్యే, అధికంతు భేద నిర్దేశాత్"** అనే సూత్రాలలో జీవేశ్వర భేదం చెప్పబడింది. – **సమా:–** అది మాకు విరుద్ధం కాదు. వ్యావహారికంగా జీవేశ్వర భేదం మేమూ అంగీకరిస్తాం కదా! "య ఆత్మని తిష్ఠన్–" మొదలయిన వాటిలో జీవుడు నియామ్యుడని, ఈశ్వరుడు నియామకుడని చెప్పబడటం గూడా వ్యావహారిక విషయమే. వాస్తవంలో ఇద్దరూ ఒకటే కనుక నియమించటాలు నియమింపబడటాలూ లేవు. అజ్ఞజీవుని విషయంలో ఈశ్వరుని నియామకత్వం. అజ్ఞానం నశిస్తే జీవుడు లేడు. ఈశ్వరుడు లేడు. అంతా బ్రహ్మమే. **అయ్యా!** అవిద్య పోయినా జీవునకు పర వస్తువుతో స్వరూపైక్యం జరుగదు. అవిద్యకు గురయ్యేవాడు కనుక అవిద్యకు అర్హుడవుతాడు గదా! **సమా:–** అవిద్య విష్ణుశక్తి; వైష్ణవమాయ. శక్తి శక్తునివద్దనే ఉంటుంది. విష్ణుశక్తి అయిన అవిద్య విష్ణువునే ఆశ్రయించి ఉంటుంది. కనుక విష్ణువుకు గూడా అవిద్యాశ్రయమయ్యే అర్హత ఉన్నది కనుక జీవేశ్వరుల యోగ్యతలో తేడా లేదు. కనుక స్వరూపైక్యం జరుగవచ్చును. **అయ్యా!** అవిద్యలో వేష్టితుడయ్యే యోగ్యత ఉన్నవానికి ఆ అర్హత ఎప్పటికయినా ఉంటుంది అని మా మాట. విష్ణువు అవిద్యా వేష్టితుడు గాడు "అవిద్య" ఆయన శక్తి మాత్రమే. ఆయనకు అది వశమయినది. **సమా:–** అలా అయితే మీ లెక్కన ముక్తుడయిన వానికి శాశ్వత ముక్తి లేదనాలి. ఎందుకంటే వాడొకనాడు అవిద్యావేష్టితుడు కనుక వానికి అవిద్య కలుగవచ్చు. పునః జన్మకు రావచ్చును. **అయ్యా!** ముక్తునకు అవిద్యాయోగ్యత ఉన్నా అది రాదు – **సమా:–** అయితే పరమేశ్వరునికిన్ని అట్టి యోగ్యత ఉందనవచ్చుగదా! ఎన్నటికి అవిద్య దాడి చేయనపుడు, దానికి యోగ్యత్వముందని ఒక కల్పన ఎందుకు చేయాలి? ముక్తికి ముందు ముక్తునకు అవిద్యావేష్టనం ఉంది గదా! **అంటే** ముక్తికి ముందు ముక్తుడెవడు?

వస్తుతః, ఇద్దరూ చిత్తే గనుక జీవునివలె ఈశ్వరుడుగూడా అవిద్యావేష్టనానికి అర్హుడు. కాని అవిద్యావిరోధి అయిన విద్యాశక్తి గల వాడవటం వలన ఈశ్వరునికి అవిద్య సోకదు. (గారడీవానికి తన మాయ 'మాయగా తెలుసు'. అదే విద్య. కనుక మాయలో మునుగడు – అనువాదకుడు) అలాగే ముక్తునకు విద్యాశక్తి ఉన్నది కనుక అవిద్య ఉండదు. **అయ్యా!** జీవుడు "చిత్తు" అయినా ఈశ్వరుడు చిత్తూ గాడు అచిత్తూ కాదు. ఈశ్వరుడే. చిదచిత్తులకు భిన్నద్రవ్యము. **సమా:– "చేతనశ్చేతనానామ్"** అన్నది శ్రుతి – జీవేశ్వరులిద్దరిని చేతనులుగా చెప్పింది కనుక ఇది 'చిద్ద్రవ్యమే' **అయ్యా!** చేతనుడయినా ఈశ్వరుడు జీవాత్ భిన్నుడే. – **సమా:–** చేతనులయిన జీవులు పరస్పరం భిన్నులయినట్లు జీవేశ్వరులున్ను భిన్నులు కావచ్చు. భిన్నులయినను జీవులు చేతనులుగా ఏకద్రవ్యమే గదా! అలానే భిన్నులయిన జీవేశ్వరులు చేతనులగుట వలన ఏకద్రవ్యమే. **అయ్యా!**

"పరమాత్మాత్మనోర్యోగః పరమార్థ ఇతీష్యతే,
మిథ్యైతదన్యద్ద్రవ్యం హి నైతి తద్ద్రవ్యతాం యతః"

అని స్మృతి. కనుక అవి ఏకద్రవ్యము కావు – **సమా:–** ఆ శ్లోకంలో 'యోగం' అంటే తాదాత్మ్య రూపమయిన యోగము అని చెప్పారుగదా!

అయ్యా! శ్రీధరస్వామి చెప్పారు కాని ఆ అర్థం కుదరదు. "తద్ద్రవ్యతాం" అన్న పదంలో అభేదం చెప్పబడినది కనుక దానినిబట్టి 'యోగః' అన్నచోట గూడా 'అభేదం' అనే అర్థం చెప్పాలి. కాగా పరమాత్మకు ఆత్మకు అభేద – అర్థం తగదు. మిథ్యయే. ఎందుకంటే ఒక ద్రవ్యం వేరొకద్రవ్యం అయిపోదు. (కాకరకాయ వంకాయగా అయిపోదు – అనువాదకుడు) ఈ అర్థం మంచి అర్థం. ఇది ఈ శ్లోకభావము. కాగా జీవేశ్వరులు భిన్నద్రవ్యములని తేలినది. – **సమా:–** అలా కాదు. యోగశబ్దానికి అభేదమనే అర్థం సిద్ధించదు. **యోగం అంటే ఒకరు మరొకరితో కలియటం.** ఇది భేదమే కాని అభేదమని ఏ విద్వాంసుడూ చెప్పడు. **అయ్యా!** అయితే 'తద్ద్రవ్యతాం' అన్నచోట "ఆ ద్రవ్యంతో తాదాత్మ్యమును" అనే అర్థం చెప్పటం గూడా తగదు. **సమా:–** అందులోని "తా" అనే ప్రత్యయమునకు అభేదం తాదాత్మ్యం అనే రెండర్థాలకు అవకాశం ఉంది. **లేదా** కొందరు భక్తులు భ్రమరకీటన్యాయము నాశ్రయించి చెప్పారు. భ్రమరం కాని ఒక కీటము భ్రమరం తనను పట్టుకోవటం వలన భయపడి భయంతో ఆ భ్రమరాన్నే ధ్యానిస్తూ తాను గూడా భ్రమరంలాగా అవుతుంది. అదే భ్రమరకీటన్యాయము. అలా ఈశ్వరుని కన్న భిన్నమయినను జీవుడు ఈశ్వరునే నిరంతరం ధ్యానిస్తూ ఈశ్వరుడు అవుతాడు. ఇది ఒక మతము. దీనిని పై శ్లోకం ఖండించింది. ఈ పక్షంలో 'యోగం' అంటే అభేదమని అర్థము. కీటకమునకు భ్రమరంతో అభేదం వచ్చినట్లు ఆత్మకు పరమాత్మతో 'అభేదం' ఇదే

పరమార్థము. **అని కొందరి మతము.** ఇది మిథ్య. మిగిలినవిషయము సమానము. ఈ మతం సారాంశమేమంటే; జీవేశ్వరులు భిన్నద్రవ్యములు కనుక. ఒక ద్రవ్యం మరో ద్రవ్యంగా మారదు కనుక జీవునకు ఈశ్వరత్వం రాదని, కనుక జీవునకు పరమాత్మతో అభేదం పరమార్థము కాదని వీరి భావము. భ్రమరకీటన్యాయం ప్రకారం ఆలోచించినా కీటకము భ్రమరసారూప్యం వచ్చిందే కాని 'భ్రమరం' కాలేదు. ఆ భ్రమరం విడిగానే ఉంది గదా!

అయ్యా! యోగమంటే తాదాత్మ్యము అనే పక్షంలో ఒక ద్రవ్యం మరోద్రవ్యం అయ్యే అవకాశం ఉంది. **కీటం ఏదో ఒక భ్రమరంగా అయింది గదా.** కనుక దానిని మిథ్య అని ఎలా అంటారు? – **సమా:–** కీటభ్రమరములు వేరుజాతివయినా భిన్నద్రవ్యములు కావు. భిన్న ద్రవ్యములేనని అంగీకరించినా కీటం భ్రమరంతో తాదాత్మ్యం రాలేదు. భ్రమర స్వరూపం మాత్రమే వచ్చింది. కనుక దోషం లేదు.

అయ్యా! తాదాత్మ్యం – అంటే ఏమిటి? తాద్రూప్యం అంటే ఏమిటి? అభేదం అంటే ఏమిటి? – **సమా:– కార్యకారణముల మధ్య నుండేది తాదాత్మ్యం. వ్యవహారంలో మాత్రమే భేదం కనబడుతుంది. (ఘటం – మట్టి** – అనువాదకుడు) స్వరూపభేదం లేకపోయినా రెంటిని విడిగా ఊహించగలిగే అవకాశం ఉంటే అది **తాద్రూప్యము.** ఒకే కారణంతో జన్మించిన ఏకాకారమయిన కార్యముల మధ్య ఇది ఉంటుంది. (బంగారు గొలుసులు ఒకేరకమయినవి. రెండు కుండలు ఒకేరకమయినవి – అనువాదకుడు) ఎక్కడ కొంచెం గూడా భేదం ఉండదో అక్కడ **అభేదము.** ఇది ఉపాధివలన మాత్రమే భేదం ఉన్నచోటు. ఆ 'ఉపాధి' నశిస్తే అభేదం వస్తుంది. (ఘటాకాశము – ఆకాశము – అనువాదకుడు)

పరమాత్మకు ఆత్మకు అభేదమే మూలకర్త మతమయితే – "పరమాత్మాత్మనోరైక్యం పరమార్థఇతీష్యతే" అని శ్లోకం రాసేవాడు. అలా రాస్తే (ఐక్యం మిథ్య అన్నట్లవుతుంది గనుక) గ్రంథకర్త వేద విరోధి అయ్యేవాడు. వేదమునందు "తత్త్వమసి" మొదలయిన చోట్ల జీవబ్రహ్మలకు ఐక్యమే వినబడుతున్నది. **అయ్యా!** ప్రస్తుత వాక్య విరోధం వలన అక్కడ గూడా మరొక అర్థం కల్పించవచ్చు గదా! – **సమా:–** కాని ప్రస్తుత వాక్యమునకు ఇంకా ద్వైతమే తాత్పర్యమని తేలలేదు గదా! **అయ్యా! "ఇదం జ్ఞానముపాశ్రిత్య మమసాధర్మ్యమాగతా"** అని గీత. దీని వలన సాయుజ్యముక్తి కాక 'సాధర్మ్యం' వస్తుందని తేలుతున్నది గదా! – **సమా:– బ్రహ్మవిద్బ్రహ్మైవ భవతి"** మొదలయిన శ్రుతి విరోధం వలన గీతావాక్యమే అప్రమాణమవుతుంది.

వాస్తవంగా అయితే "సాధర్మ్యం" అన్న పదానికిక్కడ అభేదమనే అర్థం చెప్పాలి.

"మాముపేత్యతు కాంతేయ–" మొదలగు శ్లోకంతో కలిపి చెప్పితే అదే అర్థం వస్తుంది. **లేదా** సాధర్మ్యం అంటే 'సాయుజ్యం' కాదనుకొందాం. అంతమాత్రంచేత 'సాయుజ్యముక్తి' లేదని అర్థం రాదు. **అయ్యా!** "మాముపేత్య–" అంటే నా సాలోక్యమును / సారూప్యమును / సామీప్యమును పొంది – అని అర్థం. **సమా:–** అది ఆ పదాలకు సహజంగా వచ్చే అర్థం కాదు. **అయ్యా!**

"ఆత్మభావంనయత్యేనం తద్బ్రహ్మధ్యాయినంమునిం
వికార్యమాత్మనశ్శక్త్యా లోహమాకర్షకోయధా"

అన్న శ్లోకంలో గూడా ముక్తునికి ఆత్మతో భేదముక్తినే చెప్పారు. – **సమా:–** ఈ శ్లోకము ముక్తుల గురించి చెప్పినది కాదు. అయస్కాంతమణి తన శక్తితో లోహాన్ని ఆత్మసంయోగాన్ని పొందించినట్లు బ్రహ్మం గూడా తనను ధ్యానించు మునికి ఆత్మసంయోగమును ఇస్తాడని అర్థము. ఆ సంయోగమేమిటో తర్వాతి శ్లోకంతో చెప్తున్నాడు.

"ఆత్మప్రయత్న సాపేక్షా విశిష్టా యా మనోగతిః
తస్యాబ్రహ్మణిసంయోగో యోగ ఇత్యభిధీయతే"

(ఆత్మప్రయత్నముతో గూడిన మనోగతి బ్రహ్మమునందు సంయోగం చెందటమే – యోగము)

అయ్యా! దీన్నిబట్టి బ్రహ్మసంయోగం మనోగతి (వృత్తి) కేగాని జీవునకు కాదు గదా! – **సమా:– జీవుడు మనస్సుతో కల్సియే ఉంటాడు.** మనస్సుకు బ్రహ్మసంయోగం జరిగితే ధ్యాత అయిన మునికి (జీవునకు) గూడా బ్రహ్మ సంయోగం జరిగినట్లే. ఈ విధంగా శాస్త్రం ముక్తునకు బ్రహ్మసాయుజ్యమును చెప్పింది.

"విష్ణ్వాఖ్యే నిర్మలే బ్రహ్మణ్యవాపనృపతిర్లయమ్" అని గూడా చెప్పింది (విష్ణువనే నిర్మల బ్రహ్మమునందు రాజు లయము పొందెను)

"ఆత్యంతికీ విముక్తిర్యా లయోబ్రహ్మణిశాశ్వతే"

(అనగా శాశ్వతమోక్షమనగా శాశ్వతబ్రహ్మమునందు లయమగుటయే) బ్రహ్మమునందు జీవుని లయం బ్రహ్మసాయుజ్యప్రాప్తియే. **అయ్యా!** "జగద్వ్యాపార వర్జమ్" అనే సూత్రం ప్రకారం ముక్తునకు బ్రహ్మమునకు ప్రపంచవ్యాపారం ఉండటం – లేకపోవటం తేడా అని చెప్పింది. అంటే భేదముక్తి అనే గదా – **సమా:–** ఆ సూత్రాలు హిరణ్యగర్భలోకం అనబడే సగుణముక్తి క్షేత్రానికి చేరిన జీవుని విషయంలో చెప్పినవి.

ద్రవిడభాష్యకారుని వాదము చూద్దాం. దేవతా సాయుజ్యం వలన అశరీరుడయినా జీవునకు దేవత వలె సర్వార్థసిద్ధి ఉండును – అవును అది నిజమే. హిరణ్యగర్భ లోకమునకు

పోయినవానికి అదే స్థితి. "య ఇహాత్మానం–" అను శ్రుతి గూడా సమాధి నిష్ఠుల విషయమే గాని ముక్తులకు సంబంధించింది కాదు. "యధానద్యః–" అన్న శ్రుతి సాయుజ్యమోక్షమునే చెప్తున్నది. 'ద్వాసుపర్ణా–' గూడా అంతే "పరమం సామ్యముపైతి" అను శ్రుతి గూడా అంతేనని ఇంతకు ముందే నిర్ణయించాము. **అయ్యా!** "పురుషముపైతి దివ్యమ్" అని కర్మకర్తృభావం (పొందువాడు జీవుడు – కర్త, పొందబడేది బ్రహ్మం – కర్మ) చెప్తున్నది కనుక 'యధానద్యః–' అన్న శ్రుతి భేదనివృత్తిని చెప్పటం లేదు. **సమా:–** నదీసాగర దృష్టాంతాన్ని బట్టి పరమాత్మలో జీవుడు కరిగిపోవటమే నని తెలుస్తుంది కనుక అదే పురుషప్రాప్తి కనుక 'కర్త – కర్మ' అనే భేదమే లేదు.

అయ్యా! 'పరమం సామ్యం' అని అభేదము చెప్పటం కాదు. సామ్యమే చెప్తున్నది. **సమా:–** "యధా నద్యః–" అను దృష్టాంతానికది సరిపోదు. సముద్రం లోకి వెళ్ళిన నదులు సముద్రంలో కలుస్తాయి కాని సముద్రం లాగా విడిగా ఉండవు కదా! మధుర జలములయిన నదులు సముద్రంలో కలిసి క్షారజలంగా అవుతాయి కనుక సముద్ర సామ్యమే వస్తుందనటం గూడా కుదరదు. ఇది నదీజలము. ఇది సముద్రజలము అని భేదం ఉంటే సామ్యం చెప్పవచ్చును. కాని అలా లేదు కనుక కలియడమే. కనుక లయమంటే స్వరూపైక్యము కాదని చెప్పటం తప్పని తేలినది. "అస్తమించును" అని నదులు సముద్రంలో 'లయం' కావటం గురించే చెప్పబడింది కనుక "అస్తమించటం" అన్నా స్వరూపైక్యమనే అర్థము. **అయ్యా!** నిత్యనైమిత్తిక మహాప్రలయాలలో 'లయం' అనే శబ్దం కనబడుతున్నది. ఆ లయం స్వరూపం ఐక్యం కావటం కాదు గదా! లేదంటే ఆ ప్రలయాలలో అందరికి బ్రహ్మంతో సాయుజ్యముక్తి వస్తుందని చెప్పాలి. అపుడు 'జ్ఞానం'తో పనే ఉండదు. – **సమా:–** ఐక్యమే లయశబ్దానికి ముఖ్యార్థము. **కనుకనే మోక్షమును 'ఆత్యంతికలయం' అనగా** పూర్తి లయము అంటారు.

"ఆత్యంతికేపి ముక్తిర్యా లయే బ్రహ్మణిశాశ్వతే" అని విష్ణుపురాణము. లయము నాల్గురకములు. అందులో నిత్యనైమిత్తిక మహాప్రలయాలలో "లయమనేది" పునరావృత్తి రహితమయిన ఆత్యంతికలయం కాదు. అయితే సర్దుబాటుగా వాటిని 'లయం' అంటాము. నిజమయిన లయము తిరిగి రాకుండగ కరిగిపోవడమే. సుషుప్తిలో ఉన్నవానిని నిద్రలో లీనమయినాడని అంటారు. అలాగే సర్దుబాటుగా అనటమే. ఘటాదికార్యములు అన్ని తనకు కారణమయిన మట్టి పొడితో ఏకమయిపోతే 'కుండ నష్టమయింది' అంటాము. నష్టం అంటే లయంకావటము. నష్టమయిన ఘటము మట్టితో ఐక్యం పొందకుండా మట్టితో సమం కాదు. మట్టి అని కుండ అని 2 పదార్థాలుంటే వాటికి సామ్యం చెప్పవచ్చును. ఘటనాశం తర్వాత ఘటపదార్థం ఉండదుగదా! కాగా ఆత్యంతిక ప్రలయంలో అనగా

మోక్షంలో స్థూల సూక్ష్మాత్మకమయిన సర్వజగత్తు తనకు కారణమయిన అజ్ఞానంతో సహా నష్టమవుతుంది కనుక పరమకారణమయిన బ్రహ్మము నందు జరిగే లయమే అసలు లయము. జీవుడు పునరావృత్తి కాడు కదా! నిత్యం మొదలయిన మూడు ప్రలయాలలో సూక్ష్మప్రపంచము నశించదు కనుక దానికి బ్రహ్మము నందు లయము లేదు. ఆత్యంతిక ప్రలయంలో జీవునకు లయం లేదు. అతడు నిత్యుడు. మరి జరిగేదేమంటే జీవోపాధులయిన సూక్ష్మకారణాలు ప్రపంచాలు లయం పొందుతాయి కనుక దానిని జీవుని లయంగా చెప్పుతారు. జీవుడు ముక్తితో సూక్ష్మ కారణ శరీరాలను వదలి కేవల బ్రహ్మంగా ఉంటాడు. కనుక జీవోపాధి గాని జీవుడుగాని ముక్తి చెందిన తర్వాత వారి మధ్య సామ్యముండదు. అభేదమే. సాయుజ్యమే. జీవోపాధి ధ్వంసమయినది కనుక, జీవునకు బ్రహ్మమునకు భేద భ్రాంతి జనకమయిన ఘటం వంటి ఉపాధి (సూక్ష్మ కారణ శరీరాలు) నశించిన తర్వాత ఘటాకాశ – ఆకాశాలకు లాగా జీవబ్రహ్మములకు భిన్నస్థితి ఉండదు. అదే చెప్పారు.

“విభేదజనకేజ్ఞానే నాశమాత్యంతికం గతే” అని ఆరంభకవాదములోను, పరిణామ వాదంలోను కార్యం కారణంలో లయమవుతుంది. అంటే కారణస్వరూపంతో ఏకమవు తుంది. అలా వివర్తవాదంలోనూ భ్రాంతి వలన వచ్చిన కార్యం భ్రాంతి పోగానే అధిష్ఠాన మయిన బ్రహ్మంలో లయమవుతుంది. అంటే రజ్జుసర్పంలాగా ప్రపంచం అజ్ఞానం పోగానే రజ్జువు వంటి బ్రహ్మమునందేకమవుతుంది. ఇది “సామ్యం” కాదు. ఎందుకంటే రజ్జువును చూచి సర్పమని భ్రాంతి చెందని పురుషుడు ఆప్తవాక్యం చేత ఇది **రజ్జువని తెలిసినా గూడా** “అలా కాదు. రజ్జువు వంటి సర్పమిచ్చట ఉన్నది” అని తప్పక భావిస్తే అపుడు మోక్షంలో గూడా బ్రహ్మవంటి మఱొక జీవుణ్ణి నేను అని భావించవచ్చు. అదే పరమ సామ్యం అనుకోవచ్చును. కాని అలా లేదు గదా! అక్కడ సర్పం కాదు “రజ్జువే” అని భావిస్తాడు. అలాగే జీవుడు ప్రపంచము అనే భ్రాంతి పోతే బ్రహ్మమే అవుతాడు. **అయ్యా!** త్రికాలాల లోను సర్పమేమీ ఇక్కడ లేదని భావిస్తాడు గదా.– **సమా:–** అవును. ఏ వాదంలోనయినా కారణస్వరూపం కన్న మించి కార్యమునకు ఏ స్వరూపమూ ఉండదు. కార్యం – ఈ విధంగా – మిథ్య కనుకనే బ్రహ్మము నందు శాశ్వత (ఆత్యంతిక) లయం కుదురుతుంది. సత్యపదార్థమేదీ లయం కాదు. లయమయితే అది సత్యం కాదు. అసత్యమూ లయం కాదు. అది అసలు లేనిదే. కనుక దేనిలో లయమవుతుంది. ఇక లయమయ్యేది ఉండీ లేనట్లున్నదే. అదే మిథ్య. అదే రజ్జుసర్పము. రంగరజతం. అదే సంసారము. అయితే బ్రహ్మము నందు జీవుడు లయమవుతాడన్నారు కనుక జీవుడు మిథ్యయేనా? అంటే – అవును. జీవుడు, ఈశ్వరుడు, జగత్తు – అన్ని మిథ్యలే. బ్రహ్మభిన్నం కనుక.

జీవ స్వరూపం సత్యం అయినా అతని ఉపాధి అయిన అంతఃకరణాదులు మిథ్యలు కనుక ఇబ్బంది లేదు. జీవ స్వరూపమయిన జ్ఞానం బ్రహ్మమే. కనుక లయమంటే కార్యము కారణముతో కలిసిపోవటమే. సోపాధికుడయిన జీవుడు బ్రహ్మకార్యం కనుక బ్రహ్మముతో ఐక్యం పొందును. ఈ ఐక్యము, జీవుడు తన ఉపాధిని (అజ్ఞానం / అంతఃకరణం) వదలుటయే. ఘటాకాశం తన ఉపాధి అయిన ఘటాన్ని వదలటమే ఆకాశైక్యం. కనుక ఇందులో వచ్చిన అపూర్వమేమీ లేదు.

అయ్యా! కార్యము కారణంతో ఐక్యం చెందటం ‘లయం’ కాదు. కాని భిన్నమయిన దశను వదలి, కారణమయిన ద్రవ్యంతో (కారణత్వధర్మిగా) (అది విభాగమునకు హేతువయి ఉండాలి. విభాగం దానినుంచే జరగాలి – అనువాదకుడు) కలియటమే లయము – **సమా:–** కుదరదు. కార్యమునకు నిమిత్తకారణంతో సంయోగ విభాగములున్నా ఉపాదానకారణంతో సంయోగ వియోగాలు లేవు. (అనగా మట్టి నుండి కుండకు సంయోగ వియోగాలు అంటే కలియటం – విడిపోవటం) మట్టితో విడిపోయిన కుండ, కలిసిన కుండ అంటూ లేవు. అన్ని కలిసియే అనగా మట్టే అయి ఉంటాయి. **అయ్యా!** వృక్షము నుండి ఆకురాలినట్లు (వృక్షము అపాదానము. దానినుంచి ఆకు విభాగం / వియోగం పొందింది) మట్టి నుండి కుండ వచ్చింది. అనటం కుదరదు. ఆకురాలినట్లు కుండ రాలటం లేదు. “ఇది చెట్టు – ఇది ఆకు” అన్నట్లు ఇది మట్టి – ఇది కుండ” అని (ఘటాకారంగా పరిణమించిన మట్టి కాకుండా) వేరే మట్టి నుండి కుండను విడిగా చూపగలం. కాని కుండగా పరణమించిన మట్టి నుండి ఘటం విడిగా వస్తుందా? రాదు. కనుక మట్టికి కుండకు సంయోగం, వియోగం ఎలా వస్తాయి. పైగా భిన్నమయిన ఘటాకార స్థితిని వదలిన తరువాత కుండకు మట్టి స్వరూపమే గాని కుండ స్వరూపం లేదు గదా! ఇక కారణంతో కలిసేదేమిటి? కలవాలంటే కనీసం రెండు భిన్న వస్తువులుండాలి కదా! కోతి – చెట్టు కలియవచ్చును. కోతి లేకపోతే చెట్టుతో కలిసేదేమిటి? పైగా తమరు సత్కార్యవాదులు. మీవాదం ప్రకారం సత్యమయిన ద్రవ్యము పూర్వదశను వదలి ఉత్తర దశను స్వీకరించటమే గదా! “కార్యం” పుట్టడం. ఆ దశను వదలి మరల మరొక దశను స్వీకరించటం కార్యనాశం అన్నారు. అదిపుడు మీకే కుదరదు. కార్యకారణ పదార్థాలు రెంటిని మీరు విడిగా ఉన్నట్లు ప్రతిపాదించారు. ఎందుకంటే ఒక ద్రవ్యానికి ఏది ఉపాదానమో అది ఆ ద్రవ్యంతో కలుస్తుంది, విడిపోతుందని చెప్పారు కదా! **అయ్యా!** అలా కాదు. విశాలమయిన మట్టికుప్ప నుంచి కుమ్మరి ఘటాన్ని చేశాడు. కనుక ఘటం తయారయిన మట్టి – ఘటానికి ఉపాదానకారణం. మిగిలిన మట్టికుప్ప అపాదానకారణము. కనుక ఘటం, ఆ మట్టికుప్ప నుంచి చూస్తే ఈ కుండ విడిగానే ఉన్నది. భిన్నరూపం ధరించింది. దీనిని పగలగొట్టే

భిన్నమయిన (కుండ) రూపాన్ని వదలి అపాదానమయిన మట్టితో కలిసిపోతుంది. కనుక నష్టమయిపోతుంది. కనుక కార్యమును కారణంతో కలియటమే గాని 'లయం' (కరిగిపోవుట) లేదు. **సమా:-** అలాకాదు. ఏ మట్టిముద్దతో కుండ తయారయిందో ఆ ముద్ద మాత్రమే ఆ కుండకు ఉపాదానకారణ మవుతుంది. అంతే తప్ప మిగిలిన మట్టికుప్ప కాదు. అది ఆ ఘటాన్ని ప్రారంభించిందీ కాదు. ఘటంగా పరిణమించిందీ కాదు. కాగా ఘటం నామరూపాలు పోగొట్టుకొంటే తనకుపాదానమయిన మట్టితో ఐక్యం చెందుతుంది. ఈ ఘటం పగిలిపోతే దాని భాగమయిన మట్టి కుప్ప మట్టితోనో వేరే మట్టితోనో కలసినా ఆ మట్టికి యీ కుండకు మధ్య సంబంధం లేదు. అది కారణం కాదు. జనకం కాదు. ఈ కుండ ఆ మట్టికి కార్యం కాదు. జన్యం కాదు.

ఇంకొక మాటన్నారు. "ఆకాశానికి ప్రదేశములుగా భేదాన్ని అంగీకరించారు గనుక ఘటాకాశాది దృష్టాంతం చెప్పటానికి కారణం ఉపాధికృతమయిన భేదం లేదని చెప్పటమే. **అదీ తప్పే**. "ఆకాశము అవయవరహితమయిన ఏక పదార్థము" అన్నది లోక ప్రసిద్ధి. దానిని బట్టి ఘటాకాశ దృష్టాంతం చెప్పారు. ఎలా అంటే 'సముద్రం వలె అపారమయినదన్నట్లు'. అంత మాత్రాన సముద్రానికి పారం (అవతలి తీరం) లేదా? ఉన్నది. కాని మనకు మామూలుగా కనబడదు కనుక లోకంలో అలాంటి ప్రసిద్ధి ఉంది. అలాగే ఆకాశం అనంతం అఖండం అని లోకభావన. కనుక ఘటం నష్టమయితే ఘటాకాశం మహాకాశంతో కలిసినట్లు నది సముద్రంలో కలిసినట్లు అజ్ఞానం నశించిన తర్వాత జీవుడు బ్రహ్మముతో సాయుజ్యమనే ఐక్యమును పొందుతాడు. అదే పరమసామ్యము. సాయుజ్యాన్ని ప్రతిపాదించే శ్రుతిని బట్టి అలా అర్థం చెప్పాలి. లేకపోతే ఆ శ్రుతి అన్వయించదు. పైగా సామ్యం అనకుండా పరమ సామ్యమనటానికి గూడా అదే కారణము.

అయ్యా! సాయుజ్యమంటే అభేదం కాదు. సమాన గుణాలు కలగటమే సాయుజ్యము. సమాన గుణయుక్ అయిన వాడు సయుక్. సయుక్ యొక్క స్థితి సాయుజ్యము. సమాన గుణాలు కలగటమనేది భేదమున్న వస్తువుల మధ్యనే జరుగుతుంది. కనుక సాయుజ్యం అన్న మాట వలన అభేదం రాదు. **- సమా:-** సమానగుణయోగమనేది "సార్ష్టి" అనే ముక్తి. సాయుజ్యమనేది ఐక్యము. ముక్తులు 5 రకాలు. సాలోక్యము, సారూప్యము, సామీప్యము, సార్ష్టిత్వము, సాయుజ్యము. సాలోక్యం సమానలోక వాసము. సమానలోకమంటే ఇక్కడ అదే లోకమని అర్థము. విష్ణుభక్తులు వైకుంఠం చేరుతారు గాని వైకుంఠసమాన లోకమని అర్థం కాదు. అందువలన **"సమాన శబ్దమునకు ఐక్యమర్థం కాదని"** ప్రత్యర్థులు చెప్పిన మాట తప్పు. ముఖ్యార్థము సమానము = తుల్యము అని

అయినా కొన్ని చోట్ల ఐక్యమని చెప్పవలసినదే. సారూప్యం అంటే సేవ్యుడయిన భగవంతునితో సమానరూపం గలిగి ఉండటం. ఆయన సమీపం లో ఉండటం సామీప్యం. ఆయనతో సమానమయిన ఐశ్వర్యం కలిగి ఉండటం 'సార్ష్టిత'. ఇలా నాలుగు ముక్తులు సగుణబ్రహ్మకు సంబంధించినవి. సాయుజ్యముక్తి నిర్గుణ పరమయినది. అది అభేదమే. పై నాల్గు కన్న అది భిన్నమయిన ముక్తి. సమానస్థితి కల్గియుండటమే సాయుజ్యం. అనగా అభేదంగా ఉండటమే. సమాన భావం పొందటం అనగా బ్రహ్మంతో అభేదం పొందటమనయినా అర్థం చెప్పవచ్చును. ధాతువులకు చాలా అర్థాలు వస్తాయి. (ధాతూనామనేకార్థత్వాత్) ఇది సాయుజ్యముక్తి. ఈ విషయం సూతసంహితలో స్ఫుటంగా ఉంది.

> "అన్యాసాయుజ్యరూపోక్తా సత్యవిజ్ఞానరూపిణీ
> కేవలం బ్రహ్మరూపోక్తా సర్వదా సుఖలక్షణా,
> సర్వేషాం ప్రాణినాం సాక్షాదాత్మభూతా స్వయంప్రభా"

(సాయుజ్యముక్తి వేరు. అది సత్యజ్ఞానరూపం. బ్రహ్మరూపం. సుఖరూపము. ఆత్మభూతము) సార్ష్టి ముక్తి సూతసంహితలో చెప్పలేదు. కనుక సార్ష్టినే సాయుజ్యంగా చెప్పారనటానికి లేదు. రెండింటి మధ్య స్వరూపభేదం ఉంది. పైగా అందులో సామీప్య సార్ష్టి, ముక్తులను ఒక్కటిగా తీసికొన్నారు. దీంతో అజ్ఞాది సాయుజ్యము నిరసింపబడినది. నిర్గుణ బ్రహ్మ ప్రాప్తియే సాయుజ్యము. కనుకనే

'కాశ్చిచ్ఛంకరసారూప్యరూపాః ప్రోక్తావిముక్తయః' అని మొదలుపెట్టి సారూప్య సాలోక్య సామీప్యముక్తులే విష్ణువు మొదలగు దేవతలిచ్చేవిగా చెప్పారు. సాయుజ్యముక్తులు కావు. **అయ్యా!** ఈ దేవతల విషయంలో సాయుజ్యమనే సగుణముక్తి గూడా ఉన్నట్లు శ్రుతి ఉన్నది **- సమా:-** అక్కడ సాయుజ్యమంటే సామీప్యం మొ॥ ఇతర ముక్తులని చెప్పాలి. కనుక 'యథా నద్యః-" అన్న శ్రుతిలో పరమసామ్యమనేది అభేదముక్తియే.

రామానుజాచార్యోక్తము మరొకటి. పరవిద్యలన్నింటిలో సగుణబ్రహ్మోపాసన చేయవలెనని ఉన్నది కనుక అది ముక్తగమ్యమయినది. నిర్గుణ బ్రహ్మను పొందించే విద్య ఏదీ శ్రుతులలో లేదు. **సమా:-** తప్పు. "అథపరాయయా తదక్షరమధిగమ్యతే" మొ॥ వాని ద్వారా పరవిద్యను నిర్గుణబ్రహ్మ విషయంగానే చెప్పారు. **అయ్యా!** నిర్గుణబ్రహ్మ గూడా జ్ఞానానందాది గుణములు గలదే. **- సమా:-** అవి స్వరూపాలే కాని గుణాలు కావు. ఆ విషయం ఇంతకు ముందే చాలా సార్లు చెప్పాం. సగుణబ్రహ్మోపాసకులకు అర్చిరాది మార్గంలో బ్రహ్మలోక ప్రాప్తి ఉంటుంది. సాయుజ్యం ఉండదు. కనుక వారి ముక్తిలో

భేదం ఉండటం సహజమే. బ్రహ్మ సత్య కాముడు మొ॥ విధంగా సగుణడు. జ్ఞానానందాదుల వలన బ్రహ్మ నిరుణత్వానికి హానిలేదు. అవి బ్రహ్మధర్మములు. అదే అన్నారు. "ఆనందాదయః ప్రధానస్య" "ప్రియశిరస్త్వాద్యప్రాప్తిరుపచయాపచయౌహి బేదే", "ఇతరేత్వర్థ సామాన్యాత్" అను 3 సూత్రాలకు అర్థమిది. బ్రహ్మస్వరూపాన్ని ప్రతిపాదించే శ్రుతులలో బ్రహ్మం ఆనందరూపమని, విజ్ఞాన ఘనమని, సర్వగతమని, సర్వాత్మకమని – మొ॥ ధర్మములు అక్కడక్కడా కొన్ని వినబడుతున్నాయి. అవి అన్ని అన్నిచోట్ల గ్రహించ దగినవే. బ్రహ్మ సర్వత్ర ఉన్నది. అదే ప్రధానం. సర్వం బ్రహ్మాభిన్నం. ప్రియశిరస్త్వం' మొ॥ ధర్మాలు అన్నిచోట్ల దొరకవు. అవి కోశధర్మాలు. బ్రహ్మధర్మాలు కావు. అవి పెరగటం, తరగటం అనే ధర్మం గలవి. ఉపచయాపచయాలు అనగా పెరుగుదల తఱుగుదల అనేవి భేదం ఉన్నపుడు సంభవించే ధర్మాలు. బ్రహ్మము భేదరహితము **"ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ"** అని శ్రుతి. మిగిలిన ఆనందాది ధర్మాలు బ్రహ్మస్వరూపం ప్రతిపాదించటం కోసం చెప్పినవి. బ్రహ్మం ఒక్కటే కనుక అవి అన్నిచోట్ల స్ఫురిస్తాయి. కనుక అవి ఈ తేడాను చెప్పటానికి మాత్రమే వచ్చినవి.

అలాగే **"బ్రహ్మవేదబ్రహ్మైవభవతి"** అన్నచోట గూడా **"నామరూపాద్విముక్తః** పరాత్పరం పురుషముపైతి దివ్యమ్, నిరంజనః పరమం సామ్యముపైతి, పరంజ్యోతి రుపసంపన్నః స్వేన రూపేణాభినిష్పద్యతే" మొదలగు వాటితో కలసి బోధించేవి. అందువలన నామరూపములు, వాటి వలన వచ్చిన భేదాలు గాని లేని జీవునకు జ్ఞానరూపుడు కనుక బ్రహ్మప్రకారత్వం చెప్పబడింది. ప్రకారముతో ఐక్యమంటే ఆ తత్త్వ వ్యవహారము ముఖ్యమే. ఎలాగంటే "ఇదే ఆ ఆవు" (సేయంగౌః) అన్నట్లు – **ఈ వివరణ నిస్సారము.** 'పురుషముపైతి' అని సాయుజ్యమే చెప్పబడినది. లేదంటే పురుష సామీప్యముపైతి, పురుషసాలోక్యముపైతి – మొ॥ విధంగా శ్రుతి చెప్పేది. 'పురుషం' అంటే పురుషసామీప్యం మొ॥ అర్థాలు సహజం కావు. లక్షణయా చెప్పిన అసహజార్థాలు. ఇది పురుష సంయోగమనటానికి వీలు లేదు. నిరవయవుడు నిష్క్రియుడు అయిన పరమాత్మకు, అటువంటిదే అయిన ఆత్మతో కలయిక కుదరదు. 'నిరంజనః పరమ–' అనే శ్రుతి గూడా సాయుజ్యమునే చెప్తుంది. 'పరంజ్యోతిః–' అనే శ్రుతి గూడా పురుషుడు పరంజ్యోతి, పరబ్రహ్మను పొంది తన స్వరూపమయిన సచ్చిదానందము (అభిసంపద్యతే) గా ఉండును. అని అర్థము. ఈ శ్రుతిని బట్టి 'బ్రహ్మవేద–' అన్న శ్రుతి గూడా సహజార్థమునే చెప్తుంది. లక్షణతో అర్థం కల్పించవలసిన పనిలేదు. 'బ్రహ్మైవభవతి' అంటే బ్రహ్మమే అవుతుందనే అర్థం. అంతేగాని బ్రహ్మతుల్యుడవుతాడని కాదు. బ్రహ్మప్రకారముగా ఉంటాడనీ కాదు. మీరుదహరించిన "సేయంగౌః" (ఆగోవు ఇదే / ఇదే ఆ గోవు) వద్ద ప్రత్యభిజ్ఞలో 'గోవు' మారదు. ఒక్కటే కాలము మొ॥ వానివలన

వచ్చిన మార్పులు ప్రక్కన పెట్టే అదే గోవు. కాని 'బ్రహ్మవేద–' వద్ద ప్రత్యభిజ్ఞ కాదు. కనుక ఈ ఉదాహరణం అతకదు. ఆకారసామ్యం వలన అదే ఇది అనే వ్యవహారం తప్పే. అది భ్రాంతి వలన వచ్చినది. పెద్దలంబోదరులు గా ఉన్న చైత్రమైత్రులలో ఒకరిని చూచి మఱొకరిగా భావించటం భ్రాంతియే. బ్రహ్మ బ్రహ్మవేత్తల మధ్య ఆకారసామ్యం వలన బ్రహ్మవేత్తను బ్రహ్మం అనుకొంటే అది భ్రాంతి అవుతుంది. అట్టి భ్రాంతిని ఉపనిషద్దేవత చెప్పదు. కనుక ముక్తునకు బ్రహ్మముతో అభేదము తప్పుకాదు. భేదకమయినది ఉపాధి. అదిపుడు లేదు. నామరూపాత్మకమయిన ఈ ఉపాధులన్నీ ప్రాకృతమయినవి. ఇవి ఎన్నటికీ అప్రాకృతం గావు. వైకుంఠములో ఉన్న ఆత్మలకు అప్రాకృత నామరూపములుంటాయనటానికి వీలు లేదు. అచ్చటనయినా శుద్ధ సత్త్వమయ మయిన శరీరాలు, లోకం దృశ్యం. కనుక ప్రకృతికి అతీతం కాదు. మాయామయములే. ఇతర దేవలోకాల కన్న స్థాయీభేదమే గాని అప్రాకృతం మాత్రం కాదు. **అయ్యా!** "తద్విష్ణోః పరమంపదమ్–" అని అది అప్రాకృతం – నిజమే. కాని అది వైకుంఠ లోకము కాదు. అక్కడ పదశబ్దం స్వరూప వాచకం. లోక వాచకం కాదు. అది సచ్చిదానంద లక్షణమయిన బ్రహ్మమే. అదే జీవునకు స్వరూపము. అజ్ఞానం వలన అది తెలియక, సంసారంలో పడ్డారు. తర్వాత తెలిసికొని అధ్యాసను వీడి స్వరూపంతో ఉండటమే జీవబ్రహ్మాద్వైతము. సగుణముక్తిలో జీవబ్రహ్మభేదం ఉన్నదే. **రామానుజోక్తం** మఱొకటున్నది:

"విజ్ఞానం ప్రాపకం ప్రాప్యే పరేబ్రహ్మణి పార్థివ!
ప్రాపణీయస్త దైవాత్మా ప్రక్షీణాశేష భావనః"

(రాజా! పరబ్రహ్మం ప్రాప్యం. విజ్ఞానం ఆయనను చేర్చేది. అన్ని సంకల్పములు పోయిన ఆత్మను అచ్చట చేర్చవలెను) కర్మభావన, బ్రహ్మభావన, ఉభయభావన = అని మూడు భావనలు లేనివాడు అచ్చట చేర్చదగినవాడు.

"క్షేత్రజ్ఞః కరణీ జ్ఞానం కరణం తస్య తేన తత్
నిష్పాద్యముక్తికార్యం హికృతకృత్యం నివర్తతే"

(క్షేత్రజ్ఞునకు జ్ఞానమే కరణము. అది అతనికి ముక్తి కార్యం పూర్తి చేసి వెనుదిరుగును) బ్రహ్మధ్యానరూపమయిన కరణము సర్వభావనానివృత్తమయిన ఆత్మస్వరూపాన్ని కలిగిస్తుంది. దాంతో తన పని నెరవేర్చి వెనుదిరుగుతుందనటం వలన – మోక్ష సిద్ధివరకు అనుష్ఠానం తప్పదు.

"తద్భావభావమాపన్నః తదాసౌ పరమాత్మనా,
భవత్యభేదీ భేదశ్చ తస్యాజ్ఞానకృతోభవేత్"

(బ్రహ్మభావమును పొందిన వాడై పరమాత్మతో అభేదం పొందుతాడు. అజ్ఞానకృతమయినదే భేదము) ఈ శ్లోకంతో ముక్తుని స్వరూపం చెప్తున్నాడు. తద్భావం అంటే బ్రహ్మయొక్క స్వభావం. అనగా స్వభావము. స్వరూపైక్యం కాదు. లేదంటే రెండవ భావశబ్దానికన్వయం కుదరదు. ఇంతకు ముందు చెప్పిన విషయాలతో విరోధం గూడా వస్తుంది. బ్రహ్మములోని సర్వభావనా రాహిత్యం జీవునకు రావటం తద్భావభావాపత్తి. ఎపుడు, వీడు దానిని పొందాడో అపుడు పరమాత్మతో అభేదం పొందుతాడు. భేదము దేహాదిరూపము. కర్మరూపమయిన అజ్ఞానం వలన వచ్చినది. స్వరూపకృతమయినది కాదు. – **సమా:–** ఇదంతా నిస్సారమయిన వాదము. విజ్ఞానము ఆత్మను బ్రహ్మను చేరుస్తుందన్నది ఇష్టమే. **“జ్ఞానాదేవతుకైవల్యం”** (జ్ఞానం వలననే మోక్షము) అన్న సిద్ధాంతం వారికి (మాకు) జ్ఞానమే ముక్తిని కలిగించి కృతకృత్యమై వెనుదిరుగుతుందన్న మాట ఇష్టమే. కాని “భక్తివలననే కైవల్యము, జ్ఞానం వలన కాదు” అని వాదించువారికి (విశిష్టాద్వైతులకు) ఈ మాట మింగుడు పడదు. జ్ఞానం వలన అజ్ఞానం, దాని కార్యమయిన అధ్యాస నివర్తిస్తే తరువాత వృత్తిరూపమయిన జ్ఞానం స్వయంగానే పోతుంది. అపుడు మిగిలేది “ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ” కనుక ద్వైతానికి అవకాశం లేదు. విజ్ఞానమున్నంతవఱకు ప్రాప్యమయిన బ్రహ్మం ప్రాపకమయిన జ్ఞానం, ప్రాపణీయుడయిన జీవుడు – అనే త్రిపుటి – ద్వైతం – ఉండవచ్చును. కాని విజ్ఞానం తన పని చేసి తిరిగి వెళ్లిన తర్వాత ద్వైతం ఉండరాదు. ప్రాపకజ్ఞానం లేకపోయినా, మిగిలిన రెండు విషయాలున్నాయనవచ్చు. కాని ప్రాపకమయిన జ్ఞానం లేనిదే ప్రాప్య ప్రాపణీయులెలా ఉంటారు. (బస్సులేనిదే ప్రయాణీకుడు, ప్రయాణం ఎలా ఉంటాయి? – అనువాదకుడు) ప్రాపకం = పొందించేది. ప్రాప్యం = పొందింపబడేవాడు జీవుడు. పైగా ప్రాపకము పై ఇద్దరినీ కలిపే వెనుదిరుగుతుంది. కనుక జీవుడు బ్రహ్మముతో ఐక్యం పొందాల్సిందే. ఐక్యం కాదు సంయోగమే అనరాదు. సంయోగం కాదని మేము నిరూపించాము. అందువలన ఆత్మకు జ్ఞానం వలన బ్రహ్మైక్యమే వస్తుందని “పరమాత్మతో అభేదం కలవాడవుతాడని” చెప్పారు. జ్ఞానం వలన అలా ఎలా జరుగుతుందంటే, అజ్ఞానం వలన భేదం వచ్చిందని జ్ఞానం వలన పోతుందని” భేదశ్చ– అన్న మాటతో చెప్పాడు. ఇలా అక్కడ చక్కగా వచ్చిన అర్థమును వదలి దేవాదిభేదమని అపార్థం కల్పించటం అయుక్తం. పరమాత్మతో అభేదం అన్నట్లుగా పరమాత్మతోనే భేదం అని అర్థం చెప్పటం న్యాయంగాని దేవాది భేదం చెప్పటం అయుక్తము. పరమాత్మ – ఆత్మల మధ్య నున్న భేదం పోవటం ద్వారా పరమాత్మ – ఆత్మల మధ్య అభేదం సిద్ధిస్తుంది. ‘తద్భావభావం’ అన్నదానిలో రెండవ భావశబ్దము అన్వయించటం లేదు కనుక ఇక్కడ అభేదం అర్థం కాదు అంటారేమో **– అదీ తప్పే.** నీ మతంలోనూ ‘తద్భావం’ అన్న పదంతోనే సరిపోతుంటే

రెండవ భావశబ్దం వ్యర్థమే. అలాకాక, తద్భావమంటే పరమాత్మధర్మమని దాని భావమంటే ప్రాప్తి అని అర్థం చెప్తారేమో, పరమాత్మధర్మమును పొందిన వాడంటేనే అర్థం సరిపోతుంటే, పరమాత్మధర్మ ప్రాప్తిని పొందిన – అని ఎందుకు అర్థం చెప్పాలి? ఇది పునరుక్తి కదా! **అయ్యా!** రెండవ భావ పదానికి “సత్త” అర్థం. చెప్తామన్నా – అదీ వ్యర్థమే. అయితే రెండుమతాలు తప్పేనందామా అంటే కుదరదు. నామతం తప్పుకాదు. ఎలా? అంటారా? చెప్తాను. తద్భావః = పరమాత్మయొక్క సత్యమయిన భావం = సచ్చిదానంద లక్షణమయిన స్వరూపమును, ఆపన్నః = పొందినవాడు. పరమాత్మకు రెండు రూపాలున్నాయి. 1.సత్యము 2.అసత్యము. సత్యం = సచ్చిదానంద మయం. అసత్యం = మాయామయం. అందులో సత్యరూపాన్ని పొందిన వాడై అని అర్థము. కనుక పరమాత్మతో అభేదం పొందుతాడన్న వాస్తవార్థాన్ని వదలి మఱొక అర్థం కల్పించటం **రామానుజుని** దోషమే.

ముక్తునకు దేవాది రూపమయిన భేదం లేదని కల్పించిన అర్థం గూడా అసాధ్యమే. ఈ మతంలో ముక్తునకు గూడా శరీరముంటుంది. కనుక దాన్నిబట్టి అయినా భేదం ఉంటుంది. ముక్తులయిన ఆత్మలకు స్వరూపకృతమయిన భేదమే కాదు, శరీరకృతభేదం గూడా ఉంటుంది. స్వరూపభేదం మినహా దేవాది భేదం లేదని చెప్పటం – ఈ కారణంగా కుదరదు.

> “దేవతిర్యఙ్మనుష్యాఖ్యస్థైవన్నప నారకః
> చతుర్విధోపిభేదోయం మిథ్యాజ్ఞాన నిబంధనః”

(దేవ పశు మనుష్య నరక సంబంధమయిన చతుర్విధ శరీర భేదము మిథ్యాజ్ఞానం వలన వచ్చినదే) ఈ **శౌనక** వచనం వలన ముక్తునకు శరీరభేదం (మిథ్యా జ్ఞానం లేదు కనుక – అనువాదకుడు) లేదని మీరు వాదించవచ్చు. కాని అది **కుదరదు**. అనాత్మలయందాత్మ భావన, అనాత్మీయులందు ఆత్మీయభావన, అది కానిదాని యందదనే బుద్ధి కనుక మిథ్యాజ్ఞానములని అందరు అంగీకరించినదే. కనుక దీనివలన వచ్చిన భేదము నాల్గు రకాలేనని చెప్పటం కుదరదు. అవి కాక క్రిమి కీటక పక్షిస్థావరాదులున్నాయి. (తిర్యక్కులలో స్థావరాలను చేర్చటం కుదరదు. అయితే జీవులుగా అందరికీ తెలిసిన వానిని గూర్చి చెప్పి ఉండాలి – అనువాదకుడు) అలాగే వైకుంఠవాసులయిన అనంత గరుడ విష్వక్సేనాది నిత్యసూరి వర్గము, ఆ లోకాలలోని ముక్తులు (వారి శరీరాలేవో వారికుంటాయి – అనువాదకుడు) వీరందరున్నూ దేహాభిమాన రూపమయిన మిథ్యాజ్ఞానం గలవారే. నేను వేయి పడగల అనంతుడను. నేను సువర్ణపక్షి నయిన గరుడుడను. అని భావన వారికి తప్పక ఉండాలి. కనుక ముక్తులకు స్వరూపభేదం తప్ప మిగిలిన భేదాలు లేవని చెప్పలేము. శరీర భేదాలున్నాయి. సర్పము, పక్షి, కల్పవృక్షాలు, వైతరణీ నది మొ॥ వాని భేదాలు,

శరీరభేదాలున్నాయి కదా! అలాగే బ్రహ్మ విష్ణు రుద్ర లోకాలలో ఉన్న ప్రాణులు దేవతలే గదా! బ్రహ్మను **సుర** జ్యేష్ఠుడంటాము. విష్ణువును వాసు **దేవుడు** అంటాము. శివుని మహా **దేవుడు** అంటాము గదా! కాకపోతే వసువులకన్న ఇంద్రాదులు, వారికన్న బ్రహ్మాదులు గొప్పవారు. ఇంతమాత్రంచేత బ్రహ్మాదులది దేవ శరీరం కాదనలేము. కాగా రెప్పపాటు లేకపోవటం, నిద్రలేక పోవటం మొ॥ దేవతాధర్మాలు వారి యందూ ఉన్నాయి. (విష్ణువుకు యోగనిద్ర, బ్రహ్మకు నిద్ర వలన ప్రలయము – మొ॥ ఉన్నాయి కదా – అనువాదకుడు) కాగా బ్రహ్మాదులు, ఆ లోకవాసులు దేవజాతీయులే. కనుక పైన చెప్పిన చతుర్విధ భేదాలు లేక పోవటమెలా? వారు దేవత్వజాతి కన్న విశిష్టమయిన మరొక బ్రహ్మత్వాది ప్రత్యేక జాతి వారంటే, అపుడు చతుర్విధ జాతి భేదాలకన్న మఱొక జాతి ఉన్నదని చెప్పాలి. చెప్పినా అదిగూడా మిధ్యాజ్ఞానమే అవుతుంది. నేను మనిషిని, నేను దేవుణ్ణి అన్న బుద్ధి ఎలా దేహాభిమానమో నేను బ్రహ్మజాతీయుడను, నేను విష్ణుజాతీయుడను – వంటి భావనలు గూడా మిధ్యాజ్ఞానాలే. అనాత్మలయిన బ్రహ్మాది దేహములందు ఆత్మబుద్ధి ఉండటం అధ్యాసయే.

అయ్యా! ఆ లోకం వారికి దేహాహంభావన ఉండదంటారా – వారికి లేకపోయినా మనం అలాగే చూస్తాం కనుక చతుర్విధ జాతి నియమం చెల్లదు. విష్ణులోక ప్రాణులకు స్త్రీ పురుష భేదం ఉందా? లేదా? ఉంటే లింగాభిమానమయినా ఉండాలిగదా! ఉంటే మిధ్యాజ్ఞానం ఉన్నట్లే. లేదంటే విష్ణువు – విష్ణుపత్ని అని వ్యవహారం గూడా ఉండదు. కాని "హ్రీశ్చతే లక్ష్మీశ్చ పత్న్యౌ" అని శ్రుతి విష్ణు పత్నులను చెప్తున్నది. వారిద్దరే స్త్రీపురుషు లంటే మిగిలినవారు నపుంసకులని ఎక్కడా ప్రమాణము లేదు. పురాణాదులలో విష్వక్సేనాదులకు భార్యలున్నట్లు ప్రమాణమున్నది. స్త్రీపురుష భేదము దేహధర్మం కనుక అది అజ్ఞానమనక తప్పదు. దేహాతిరిక్తమయిన ఆత్మకు లింగభేదం ఉండదు. **"నస్త్రీ నషండోనపుమాన్నజంతుః"** అని స్మృతి. ఈ లింగాలు దేహభాగాలే ఆత్మభాగాలు కావు. (ఆత్మ అవయవరహితం కదా – అనువాదకుడు) కనుక ముక్తుడై విష్ణులోకానికి వెళ్లినవానికి దేహాది భేదము, అవాంతరమయిన వైష్ణవాది భేదం, అందులో స్త్రీపురుష భేదము అందులోనే పతి పత్నీ భేదం అన్ని ఉన్నాయి. లేనిదొక్కటే మనుష్యభేదము. మరి వారెలా ముక్తులయినట్లు? (పుణ్యక్షేత్ర నివాసులయిన మానవ వృద్ధ దంపతులకు ఈ ముక్తులకూ తేడా ఏమి? – అనువాదకుడు) వీరికి స్వరూపభేదం తప్ప మరే భేదం లేదని ఎలా చెప్పగలరు? **అయ్యా!**

"ఏకస్వరూపభేదస్తు బాహ్యకర్మ ప్రవృత్తిజః
దేవాది భేదేపధ్వస్తే నాస్త్యేవావరణేహిసః"

(స్వరూపభేదం ఒకటే ఉంటుంది. బాహ్యకర్మ ప్రవృత్తి జన్యమయిన భేదము ఆవరణమయిన దేవాది భేదం పోయినందువలన ఉండదు) అని విష్ణుపురాణం చెప్పినది కనుక ముక్తునకు స్వరూపభేదం తప్ప దేవాది భేదం ఉండదు. **సమా:–** ఆత్మస్వరూపం జ్ఞానమొక్కటే (చిత్). ఆ జ్ఞానముగూడా ఒక్కటే. "సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ" "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" "తత్సత్యం స ఆత్మా" అని శ్రుతులు చెప్తున్నాయి. భేదము బాహ్యకర్మ ప్రవృత్తుల వలన కలిగినదంటే; బాహ్యం అంటే స్థూలశరీరం (ఆత్మ అంతరం, శరీరం బాహ్యం కనుక) తో చేసే కర్మలు అనగా జీవాదృష్టం దాని వలన వచ్చిన అజ్ఞానం బాహ్యకర్మ. దాని ఆవరణం వలన విశేషంగా పుట్టిన భ్రమ. సారాంశమేమంటే అజ్ఞానము చేత ఆత్మస్వరూపము ఆవృతం కావటం వలన వచ్చిన ఆత్మభేదభ్రమము అని. గీతలో గూడా అదే ఉన్నది.

"అజ్ఞానేనావృతం జ్ఞానం తేనముహ్యంతి జంతవః" అజ్ఞానావరణం వలన పుట్టిన భేదం ఆవరణ నాశం వలన నశిస్తుందన్నాడు, 'దేవాది–' అనే పదంతో దేవాది భేదహేతువయిన అజ్ఞానావరణం నశిస్తే ప్రత్యగాత్మయే అయిన బ్రహ్మజ్ఞానం వలన అజ్ఞానం గూడా నశిస్తుంది. ఆ ఆత్మభేదము లేదు. దేవాది భేదం అంటే పైన చెప్పిన నాల్గు రకాలభేదము కాదు. అది అప్రస్తుతము. అన్నిరకాల భేదాలు పోతాయి. దేవమనుష్య, స్త్రీ పురుష, జీవేశ్వర, చేతనాచేతన, భూతభౌతిక, త్వమహం, ఘటపటాలు, దేవదత్త యజ్ఞదత్తాదులు, నీలపీతాదులు మొ॥వి. భేదం వచ్చేదే అజ్ఞానం వలన. అజ్ఞానం పోతే భేదమెలా ఉంటుంది? కనుక ముక్తునికి స్వరూపభేదం లేదు. పైగా ముక్తునకు స్వరూప భేదం ఉన్నదన్న మిమ్ములను **ఒక ప్రశ్నవేస్తాను.** ముక్తునకు స్వరూపమే భేదమా? స్వరూపాతిరిక్తంగా భేదమనే ఒక పదార్థమున్నదా? స్వరూపమే భేదమంటే అంగీకారమే. ముక్తుని స్వరూపము సచ్చిదానందం. అది ఏకము అద్వితీయమయిన బ్రహ్మమే. అదే భేదం. అపుడు 'భేదం' అంటే బ్రహ్మమునకు పర్యాయపదమవుతుంది. ద్వితీయ పక్షం కుదరదు. స్వరూపం కాకుండా భేదం ఏముందో నిరూపించటం సాధ్యం కాదు. ముక్తస్వరూపానికి మించిన భేద పదార్థం ఏదీ లేదు. **అయ్యా!** ముక్తునకు బద్ధునకు భేదం ఉంటుంది గదా! ఉందంటే ముక్తునికి భేదం కనబడుతుంది. లేదంటే ముక్తికి బంధానికి తేడా లేకుండా పోతుంది. అపుడు ఈ శాస్త్రములు ఉపాసనలు దండగ. **సమా:–** పరమార్థదశలో ముక్తిలో బద్ధుడే లేడు. కనుక లేని బద్ధుని చూపి భేదం చెప్పటమెలా సాధ్యం? వ్యవహారదశలో అజ్ఞానావరణం ఉండటం వలన నీవు భావిస్తావు. శుకుడు ముక్తుడని, నీవు బద్ధుడవని. వ్యవహారమున్నంతవరకూ ఈ భేదం ఇలా కొనసాగుతుంది. **అయ్యా!** ఇపుడు ముక్తుడయిన వాడు ఇంతకు ముందు ఈ ముక్తదశకన్న భిన్నంగా ఉంటాడా? ఉండడా? – ఉంటాడంటే భేదం ఉన్నట్లే. లేదంటే అంతా అనవసరమే.

సమా:- ఈ కాలభేదం గూడా అజ్ఞానం లోనిదే. జ్ఞానిఅయిన తర్వాత కాలభేదం లేదు. అదే అన్నారు

"న విరోధోనచోత్పత్తిః న బద్ధోనచసాధకః
నముముక్షుర్నవైముక్త ఇత్యేషా పరమార్థతా"

(పరమార్థదశలో విరుద్ధత, ఉత్పత్తి బంధము, సాధకుడు, ముముక్షువు, ముక్తుడు – అంతా ఏమీ మిగలవు) దీనివలన ముక్తుడు ముక్తినిచ్చేవాడు ఒకరా? వేరా? – మొ॥ ప్రశ్నలు ఖండితాలు. పరమార్థంలో ఉన్నది బ్రహ్మమొక్కటే. ముక్తులు లేరు మోక్తలూ లేరు. ఆత్మభేదం అజ్ఞానకృతం. అజ్ఞానం పోతే ముక్తి దశలో అభేదమే. కనుక అద్వైతమే. అదే అన్నారు.

"విభేదజనకేఽజ్ఞానే నాశమాత్యంతికంగతే
ఆత్మనోబ్రహ్మణోభేద **మసంతం** కః కరిష్యతి"

అసంతం అంటే అజ్ఞానరూపమయిన కారణం నశించటం వలన నష్టమయిన దని అర్థము. లేదా అజ్ఞానం వలన వచ్చినది కనుక రజ్జుసర్పం వలె మిధ్య అయినదని అర్థము. **సుదర్శనాచార్యుడన్నారు.** "అసంతం అనగా అనిత్యం అని అర్థము. కాగా నిత్యభేదం ఉన్నదని అర్థము–" ఇది **తప్పు**. ఆత్మబ్రహ్మములకు నిత్య – అనిత్య భేదాలు '2' ఉంటే అనిత్యమయిన భేదం ఎవడు చేస్తాడు అని ప్రశ్నించినట్లవుతుంది. దాని అర్థం నిత్యభేదమును అందరు చేస్తారని అర్థం వస్తుంది. అది యుక్తము కాదు. నిత్యమయిన భేదాన్ని ఒకరు చేయటమేమిటి. అయితే అది నిత్యమెలా అవుతుంది? చేయబడేదేదయినా అనిత్యమే. గ్రంథంలో "విభేద జనకః" అని విభేదం అని సామాన్యంగా చెప్పిన పదానికి అనిత్యభేదమని అర్థం కల్పించటం తప్పు. మూలకర్తకు అలా అభిప్రాయం ఉంటే "అనిత్యంకః కరిష్యతి" అనే వాడు. అంతే కాదు, నీవు బ్రహ్మాత్మలకు నిత్యభేదం చెప్తున్నావు. ఆ భేదం బ్రహ్మం కన్న భిన్నమా? అభిన్నమా? భిన్నమయితే అది నిత్యం కాదు. **"తత్సత్యమతోన్యదార్తమ్–"** అని శ్రుతి. అభిన్నమంటే బ్రహ్మాత్మల స్వరూపమే భేదమని తేలింది. అప్పుడు "బ్రహ్మము, చైతన్యము, భేదము" అని పర్యాయపదాలుగా అవుతాయి. బ్రహ్మాత్మల స్వరూపము చైతన్యమే కదా! అది మాకూ ఇష్టమే. చైతన్యమే ఏకమూ అద్వితీయమూ అయిన బ్రహ్మము. ఆత్మ. ఇది మా సిద్ధాంతము. కనుక అద్వైతమే సిద్ధమయినది.

సుదర్శనాచార్యుడే అన్నారు. ఈ శ్లోకము మృషా (మిధ్యా) వాదులకు ఏ మాత్రమూ రుచించనిది. చూ॥ "విభేదజనకః" అన్నచోట "జనకః" అంటే పుట్టించేదనటం బాగుంటుంది గాని అధ్యాసను కలిగించేదని అర్థం కాదు. అజ్ఞానశబ్దమునకు అనిర్వచనీయమని అర్థము. లోకంలోనూ శాస్త్రంలోనూ ప్రసిద్ధమే. కర్మవాచకమన్న అర్థం ఈ ప్రబంధంలోనే ఉన్నది.

చూ॥ "అవిద్యా కర్మసంజ్ఞా" అనే శ్లోకంలో అవిద్యకు "కర్మ" అని పేరు చెప్పాడు. 'నాశం' అనే శబ్దానికి 'బాధ' అనేది ముఖ్యార్థం కాదు. 'అసంతం' అన్న పదమువలన ప్రయోజనము లేదు. ఉన్న భేదాన్ని ఒప్పుకోనక పోవటం వలన 'అసంతం' అన్నది విఫలం. భేదం ఒప్పుకొన్నా గూడా, తత్సాఫల్యం కరిష్యతి (అది సఫలం చేస్తుంది–) అన్న పదము వారికి రుచిగా ఉండదు. అది అధ్యాస వాచకం కాదు గదా! –

సమా:- ఇది తప్పు. భేదాధ్యాసం అజ్ఞానం వలననే కలిగింది. కనుక అజ్ఞానం భేదజనకం కావటం సరయిన అర్థమే. అధ్యాస హేతువయిన అజ్ఞానమే గదా అజ్ఞానోత్పాదకము. అజ్ఞానం సత్తు అని, అసత్తు అని చెప్పలేము. అందువలన అది అనిర్వచనీయము. ఈవిషయం శాస్త్రప్రసిద్ధమే. కర్మాశ్రయమయిన అంతఃకరణానికి అజ్ఞానం ఉపాదాన కారణము. అది 'కర్మ' కాదు. "అవిద్యా కర్మసంజ్ఞాన్యా–" అనే శ్లోకంలో అవిద్యకు కర్మ అని పేరని అర్థం చెప్పారు. అది తప్పు. అవిద్య అని, కర్మ సంజ్ఞ అని తృతీయశక్తి 2 రకాలని అర్థము. నాశమంటే కనబడకపోవటం. ధాత్వర్థమదే. బాధింపబడినదే కనబడకుండా పోతుంది. రజ్జు సర్పం వద్ద రజ్జుజ్ఞానం వలన సర్పం కనబడకుండా పోయింది. కనుక నాశమంటే 'బాధ' అనేది ముఖ్యార్థమే. "అసంతం" అన్న పదం – సత్యమయితే తొలగరాదు. అసత్యమయితే తొలగాలి. కనుక ఆ పదం వ్యర్థం కాదు. లేని భేదమునెవడు చేయగలడు?– అనడానికి మిధ్యాభూతమయి భేదదృష్టిని ఎవడు చేయగలడు? – అని అర్థం. ఇందులో తమరు చెప్పిన 'అరుచి' ఏమీ లేదు.

ఈశ్వరస్సర్వభూతానాం – హృద్దేశే" అన్నచోట భూత శబ్దము ఆత్మ నుంచి దేహం వరకు వాచకమని (ఆత్మ పర్యంత దేహ వచనం) **రామానుజుడు.** "హృద్దేశము" అంటే హృద్దేశమున నున్న ఆత్మయందని **సుదర్శనుడు** చెప్పిన అర్థములు **తప్పు**. మామూలు అర్థాన్ని వదలి లక్షణతో అసహజార్థాన్ని చెప్పటం అయుక్తము. (అగతికమయినపుడు అర్థం కుదరక వాడేది లక్షణ. అంతేగాని తమ అభిప్రాయాలకు అనుగుణంగా రుద్దటం కోసం దానిని వాడరాదు – అనువాదకుడు) సర్వభూతములు సర్వజీవులు లేదా సర్వాత్మలు అని, హృద్దేశే – ఆ ఆత్మల ఆత్మయందుంటాడని చెప్పటం. అన్ని ఆత్మలయందుంటాడని చెప్పితేనే తమరు చెప్పదలచిన అర్థం వస్తుంది గదా! "ఆత్మల ఆత్మలలో" అని చెప్పటం పునరుక్తి. "అన్ని ఆత్మలకు ఆత్మ ఈశ్వరుడని" తమరు చెప్పిన మాట మీ అభిప్రాయం ప్రకారం సత్యం కాదు. మా అభిప్రాయం ప్రకారమయితే సత్యమే. మా అభిప్రాయంలో సమస్త జీవుల స్వరూపమూ చైతన్య స్వరూపమయిన పరమాత్మయే. అలాగే **"నతదస్తి వినాయత్స్యాత్"** అంటే అంతా భగవంతునితో సంబంధించినదేనని చెప్పిన అర్థము గూడా **తప్పే**. భగవంతుడు అసంగుడని శ్రుతి. ఆయనకు సర్వంతో సంబంధం చెప్పరాదు.

కనుక భగవంతుని యందు జీవ - ఈశ్వర - జగత్- అనే ద్వైతము వాస్తవం కాదు కనుక "బ్రహ్మం - నిర్విశేషమని" తేలింది.

"సూతసంహిత నిర్విశేషబ్రహ్మపరమే"

సూతసంహితలో విషయాలన్ని నిర్విశేష బ్రహ్మమునే సూచిస్తాయి. ఉపనిషత్తులు, విష్ణు పురాణమే కాదు. పురాణాంతరాలు గూడా నిర్విశేష బ్రహ్మను చెప్తున్నాయి. సూత సంహిత స్కాంద మహాపురాణం / స్కందసంహిత లోనిది. వరసగా ఇక అవి చూద్దాం.

1) అహమేకోజగద్ధాతుః ఆసంప్రథమమీశ్వరః ।
వర్తామిచభవిష్యామి నమత్తోన్యోస్తి కశ్చన॥

2) మన్మాయాశక్తి సంక్షిప్తం జగత్సర్వం చరాచరమ్।
సాపిమత్తః పృథఙ్మాయా న్నాస్త్యేవ పరమార్థతః॥ (1-2-8, 9 శ్లో)

(నేను ఒక్కడనే ప్రపంచ మూలధాతువును. నా కన్న భిన్నముగా ఎవరూ లేరు. ఇదంతా నా మాయాశక్తి వలన వచ్చినది. ఆ మాయ గూడా వాస్తవదశలో నా కన్న భిన్నంగా లేదు - అనువాదకుడు) ఇందులో సర్వం మాయా మయమని, మాయ తన కన్న భిన్నం కాదని చెప్పటం వలన బ్రహ్మం అద్వితీయమని తేలింది.

3) "ఆత్మాయం కేవలస్స్వచ్ఛశ్శాంతస్సూక్ష్మస్సనాతనః
అస్తిసర్వాంతరస్సాక్షీ చిన్మాత్రస్సుఖవిగ్రహః"

4) "అయం స భగవానీశః స్వయంజ్యోతిస్సనాతనః" (2-10-36)

(ఆత్మ కేవలము, స్వచ్ఛము, శాంతము, సూక్ష్మము, సనాతనము సర్వాంతర్యామి, సాక్షి, జ్ఞానమాత్రము. ఆనంద రూపము. ఈ ఆత్మయే భగవంతుడు ఈశుడు. స్వయంజ్యోతి. సనాతనుడు - అనువాదకుడు) ఇందులో ప్రత్యగాత్మకు పరమాత్మకు అభేదం స్పష్టంగా ఉంది.

5) "అపూర్వమపరంబ్రహ్మ స్వాత్మానం సత్యమద్వయం,
ప్రజ్ఞాన ఘనమానందం యః పశ్యతి సపశ్యతి" (11-6-4)

(అపూర్వము, అపరము, బ్రహ్మము అదే స్వాత్మ. సత్యము, అద్వితీయము. ప్రజ్ఞానఘనము ఆనందరూపము. దానిని దర్శించినవాడే ద్రష్ట - అనువాదకుడు) ఇందులో అద్వైతము స్పష్టమే.

6) "విభేదజనకే-జ్ఞానే నష్టే జ్ఞానబలాన్మునే!
ఆత్మనో బ్రహ్మణోభేద మసంతం కః కరిష్యతి" (69)

(జ్ఞానబలం వలన భేదజనకమయిన అజ్ఞానం నశించగా ఆత్మకు బ్రహ్మకు లేని భేదాన్ని ఎవడు చేయగలడు - అనువాదకుడు) అద్వైతము స్పష్టమే.

7) "ఆత్మైవేదం జగత్సర్వమితి జానంతి పండితాః
అజ్ఞానేనావృతా మర్త్యానవిజానంతి శంకరమ్" (16-61)

(పండితులకు ఈ జగత్తంతా ఆత్మయేనని తెలుసు. అజ్ఞానావరణం లో ఉన్నవారు శంకరుని (ఆత్మను) ఎరుగరు - అనువాదకుడు)

8) "దేహాద్యాత్మ మతిం విద్వాన్ సమాకృష్య సమాహితః,
ఆత్మనాత్మని నిర్ద్వంద్వే నిర్వికల్పే నిరోధయేత్" (17-16)

(పండితుడు 'దేహాదులే ఆత్మ' అన్న అభిమానాన్ని వదలి నిర్వికల్పము, అద్వితీయము అయిన ఆత్మ యుందు స్వయంగా తన బుద్ధిని నిలుపవలెను - అనువాదకుడు) ఇందులో నిర్వికల్పము, అద్వితీయమూ అయిన బ్రహ్మము ప్రత్యగాత్మాభిన్నమని స్పష్టము.

9) "ఇదంతయా న దేవేశమభిధ్యాయేన్మనాగపి,
బ్రహ్మణ స్సాక్షిరూపత్వాన్నేదం యదితి హి శ్రుతిః" (19-30)

(దేవుని 'ఇదం' అనగా భిన్నంగా కొంచెం గూడా ధ్యానం చేయరాదు. బ్రహ్మం సాక్షిగా అనగా ప్రత్యగాత్మగా మనయందే ఉన్నాడు "నేదంయదిదముపాసతే" అన్నది శ్రుతి - అనువాదకుడు) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మము అభిన్నములని తేలినది.

10) "యదిజీవాత్పరాద్భిన్నః కార్యతామేతిసువ్రత,
అచిత్త్వంచ ప్రసజ్యేత ఘటవత్పండితోత్తమ" (20-2)

11) "వినాశిత్వం భయం చస్యాత్ ద్వితీయా ద్వా ఇతి శ్రుతిః
నిత్యస్సర్వగతో హ్యాత్మా కూటస్థో దోష వర్జితః" (20-3)

12) "ఏకస్సన్ భిద్యతే భ్రాంత్యా మాయయా న స్వభావతః,
తస్మాదద్వైతమేవాస్తి న ప్రపంచో న సంసృతిః" (20-4)

13) "యథాకాశోఘటాకాశో మఠాకాశ ఇతీరితః,
తథాభ్రాంత్యా ద్విధా ప్రోక్తోహ్యాత్మా జీవేశ్వరాత్మనా" (20-5)

(జీవునికన్న పరమాత్మ కన్న భిన్నమయిన కార్యమేది ఉన్నా అది అచిత్తు, వినాశి, ఘటం వంటిది. ద్వితీయం వలన భయం ఉంటుంది. ఆత్మ నిత్యం, సర్వవ్యాపి, కూటస్థం, దోష రహితము, ఏకము. అయినా మాయ చేత / భ్రాంతి చేత భిన్నంగా కనబడుతుంది. సహజం గాదు. కనుక ఉన్నది అద్వైతమే. ప్రపంచం లేదు. సంసారం లేదు. ఆకాశమే

ఘటాకాశమని మఠాకాశమని అయినట్లు, భ్రాంతి వలన ఆత్మనే జీవుడని, ఈశ్వరుడని చెప్పారు – అనువాదకుడు) దీనిలో ఆత్మకు స్వాభావిక భేదములు లేవని, ద్వైతమసత్యమని అద్వైతం సత్యమని స్పష్టము.

14) "యధాఫేనతరంగాదిసముద్రాదుత్థితం పునః
సముద్రేలీయతే తద్వజ్జగన్మయ్యేవ లీయతే" (20)

15) "తస్మాన్మత్తః పృధజ్నాస్తి జగన్మాయా చ సర్వదా,
ఇతి బుద్ధిస్సమాధి స్స్యాత్ సాసమాధిరితి శ్రుతిః" (21)

16) "యస్యైవం పరమాత్మాయం ప్రత్యగ్భూతః ప్రకాశితః,
సయాతి పరమంభావం స్వయంసాక్షాత్పరామృతమ్" (22)

17) "యదా మనసి చైతన్యం భాతి సర్వత్రగం సదా,
యోగినోవ్యవధానేన బ్రహ్మ సంపద్యతే తదా" (23)

18) "యదా సర్వాణి భూతాని స్వాత్మన్యేవాభిపశ్యతి,
సర్వభూతేషుచాత్మానం బ్రహ్మసంపద్యతే స్వయమ్" (24)

19) "యదా సర్వాణి భూతాని సమాధిస్థోన పశ్యతి
ఏకీభూతః పరేణాసౌ తదాభవతి కేవలః" (25)

(సముద్రం నుంచి లేచిన అలలు, నురుగు సముద్రంలోనే లీనమవుతాయి. అలా జగత్తు నాలో లీనమవుతుంది. కనుక నా కన్న భిన్నంగా ఏమీ లేదు. జగత్తు మాయయే. ఈ బుద్ధి సమాధి అని శ్రుతి చెప్పింది. ప్రత్యగాత్మ అయిన పరమాత్మ ఇలా ఎవరికి తెలుస్తాడో వాడు పరమ భావమయిన అమృత స్థితిని పొందుతాడు. మనస్సులో సర్వవ్యాపి అయిన చైతన్యం భాసిస్తే వెంటనే యోగులు బ్రహ్మంగా అవుతారు. సమస్త భూతాలను తన ఆత్మయందే యోగి చూచినపుడు, అలాగే సర్వభూతములందు తనను చూచినపుడు యోగి బ్రహ్మమే అగును. సమాధిగతుడయిన యోగి సమస్త భూతములను చూడడో అపుడు పరమాత్మతో ఏకమై కేవలుడవుతాడు – అనువాదకుడు) ఇందులో జీవేశ్వరులొక్కటే అని స్పష్టము.

20) "యధాసర్పేదమంశస్య తత్త్వం దండాది కేవలమ్
అస్యసంసారిణస్తత్త్వం తథాబ్రహ్మైవ కేవలమ్" (3-3-10)

(ఇది సర్పము – అన్నచోట 'ఇది' అనేది దండమో, రజ్జువో అయినట్లు (రజ్జుసర్ప భ్రాంతిలో) సంసారి అయిన జీవుని తత్త్వము బ్రహ్మమే – అనువాదకుడు) ఇందులో జీవుడు కల్పితమని

బ్రహ్మమే తత్త్వమని స్పష్టమయినది.

21) "చండాలదేహేపశ్వాది శరీరే బ్రహ్మ విగ్రహే
అన్యేషు తారతమ్యేన స్థితేషు పురుషోత్తమ!"

22) "వ్యోమవత్సర్వదావ్యాప్తస్సర్వసంబంధ వర్జితః
ఏకరూపోమహాదేవః స్థితస్సోహం పరామృతః"

23) "ఇతి యో వేద వేదాంతైః సోతివర్ణాశ్రమీ భవేత్" (5-2-6)

(చండాల, పశు, పక్షి, బ్రహ్మాది తారతమ్యాలున్న శరీరాలలో ఆకాశం వలె వ్యాపించిన మహాదేవుడు సర్వ సంబంధ శూన్యుడు, ఏకరూపుడు, పరామృతస్వరూపుడు. ఆయనే తానని గుర్తించినవాడు వర్ణాశ్రమాతీతుడని వేదాంతాలు చెప్పినవి. – అనువాదకుడు) ఇందులో ఏకము అద్వితీయమూ అయిన ఆత్మ బ్రహ్మమేనని తేలినది.

24) "నదేహోనేంద్రియ ప్రాణోనమనోబుద్ధ్యహంకృతిః
నచిత్తంనైవమాయా చ న చవ్యోమాదికం జగత్" (32)

25) "న కర్తానైవభోక్తాచ నైవ భోజయితా తథా
కేవలం సచ్చిదానందబ్రహ్మైవాత్మా యధార్థతః" (33)

26) "జలస్య చలనాదేవ చంచలత్వం యధారవేః
తథాహంకారసంబంధా దేవ సంసార ఆత్మనః" (34)

(దేహం, ఇంద్రియము మొ॥ శ్లోకంలో చెప్పినవి ఏవీ లేనివే. కేవలం సచ్చిదానంద రూపమయిన బ్రహ్మమే వాస్తవం. చెరువు నీరు కదలితే సూర్య ప్రతిబింబం కదలినట్లు అహంకార సంబంధం వలననే ఆత్మకు సంసారమున్నట్లు తోస్తున్నది – అనువాదకుడు) ప్రపంచ రహితమయిన బ్రహ్మమే ఆత్మ అని స్పష్టం.

27) "ఏవమాత్మానమద్వంద్వం నిర్వికల్పం నిరంజనమ్,
నిత్యం శుద్ధం నిరాభాసం చిన్మాత్రంచ పరామృతమ్" (40)

(ఆత్మ అద్వితీయము, నిర్వికల్పము, నిరంజనము, నిత్యము, శుద్ధము, జ్ఞానరూపము, ఆభాసరహితం, పరమామృత స్వరూపము – అనువాదకుడు) ఇందులో గూడా ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మము ఒక్కటే. అది నిర్విశేషము.

28) "సంసారిత్వేన భాసోహం స ఏవ పరమేశ్వరః
సోహమేవ నసందేహః స్వానుభూతి ప్రమాణతః" (47-12)

29) "చిచ్ఛేషత్వం చ నాస్త్యేవ చితశ్చిన్నహి భిద్యతే,
భిద్యతే భేద చిచ్చిత్‌స్యాత్ చితో చిత్త్వం నిరుధ్యతే" (28)

30) "పూర్ణోహం సర్వసాక్షిత్వాత్సర్వదా పరమార్థతః,
సంసారవర్జిత స్సాక్షాత్ సర్వదా పరమేశ్వరః"

31) "అహం సంసార సాక్షిత్వా త్సదా సంసార వర్జితః" (23)

(సంసారిగా భాసించు నేను పరమేశ్వరుడనే. నా అనుభూతే ప్రమాణము. చిత్తుకు శేషత్వం లేదు. చిత్తుకు చిత్తు నుండి భేదం ఉండదు. భేదం ఉంటే అది అచిత్తే అవుతుంది. నేను పూర్ణుడను. సర్వసాక్షిని. వాస్తవమదే. సంసారహితుడను. పరమేశ్వరుడను నేను. సంసార సాక్షిని. నిత్యము సంసారవర్జితుడను – అనువాదకుడు) ఇందులో బ్రహ్మము జ్ఞాన స్వరూపమని పూర్ణమని, సంసార రహితమని ప్రత్యగాత్మయేనని అద్వైతము స్పష్టమయినది.

32) "తస్మాచ్ఛివస్య పూర్ణస్య ప్రణవో వాచకః స్మృతః
వాచ్యవాచక భావాచ్చ లక్ష్యలక్షణతాపిచ"

33) "అన్యోన్యతాపి నాస్త్యేవ పరమార్థ నిరూపణే
అభావాదేవ సర్వస్య శివాదన్యస్య సర్వదా"

34) "అస్తి నాస్తి మృషాభాతి నభాతీత్యాది మాయయా,
కల్పితం చిత్సుఖానందే పరమార్థే శివాత్మని"

35) "మాయాతత్కార్య మప్యస్మాచ్ఛివాత్సత్యాదిలక్షణాత్,
ప్రత్యక్షసిద్ధాన్నాస్త్యేవ పరమార్థ నిరూపణే"

36) "అధికిం బహునోక్తేన శివాదన్యత్ నవిద్యతే
శివస్వరూపమేవాహుర్జగదేతద్విచక్షణాః"

37) "సర్వస్వరూపమజ్ఞానాత్ దృశ్యతే న చ వస్తుతః
ఏష ఏవహి మంత్రార్థః సత్యం సత్యం న చాన్యథా"

(పూర్ణుడయిన శివునకు ఓంకారము సంకేతము. అదే వాచకము. అది లక్షకము కాదు. శివాద్భిన్నమయినది ఏనాడు ఏదీ లేదు కనుక అన్యోన్యత గూడా లేదు. ఉండటం, లేకపోవటంలాంటివన్నీ మాయాకృతములే. సచ్చిదానంద రూపుడయిన పరమాత్మలో అవన్నీ కల్పితాలు. సత్యానందాది స్వరూపమయిన అపరోక్ష శివబ్రహ్మము కన్న భిన్నంగా మాయ, అజ్ఞానం ప్రపంచం ఏవీ లేవు. ఇంతెందుకు, శివాత్ భిన్నంగా ఏదీ లేదు. జగత్తంతా శివస్వరూపమే. ఈ సర్వస్వరూపము అజ్ఞానం వలననే కనబడుతుంది. వాస్తవం కాదు.

ఇదే మంత్రార్థము. ఇదే సత్యము – అనువాదకుడు) వీటిలోనూ బ్రహ్మం అద్వితీయమని సత్యమని ఏకమని తెలియుచ్నుది.

38) "వేదాస్సర్వే పురాణాని స్మృతయో భారతం తథా
అన్యాన్యపిచ శాస్త్రాణి తథాతర్కాశ్చ సర్వశః" (22)

39) "శైవాగమాశ్చ వివిధాః ఆగమా వైష్ణవా అపి,
అన్యాగమాశ్చ విదుషామనుభూతిస్తథైవచ" (23)

40) "అస్మిన్నర్థే స్వసంవేద్యే పర్యవస్యంతి నాన్యథా" (24)

(వేద పురాణాదులు శైవాగమాలు, వైష్ణవాగమాలు, ఇతరాగమాలు, విద్వాంసుల అనుభూతి – అన్నీ ఆత్మవేద్యమయిన ఈ విషయంలోకి పర్యవసానం చెందుతాయి. – అనువాదకుడు) ఇందులో వేద పురాణాదులన్ని నిర్విశేషబ్రహ్మపరములేనని స్పష్టమయినది.

41) "భేదాభావాచ్చ భేదస్య భ్రమత్వాదేవ వస్తుతః" (9–3)

(వస్తుతః భేదం లేదు. అది భ్రమ – అనువాదకుడు) ఇందులో భేదం భ్రమ అని, అభేదం సత్యమని తెలుస్తున్నది.

42) "ప్రత్యగ్భూతశ్శివోజ్ఞాతుం న శక్యస్సర్వజన్మభిః,
ప్రత్యగాత్మా శివస్సాక్షాన్నపరాగర్థ ఆస్తికాః" (10–34)

(ప్రత్యగాత్మ ఎన్ని జన్మలకయినా తెలియదు. ఆయన సాక్షాత్తు శివుడే. పరాగ్విషయం కాదు – అనువాదకుడు) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మము శివుడే. బ్రహ్మమే.

43) "ఆత్మభేదస్త థైవాత్మ బ్రహ్మభేదశ్చ సువ్రతాః,
ఉపాధినైవ క్రియతే న స్వతోమునిపుంగవాః"

44) "ఘటాద్యుపాధి సంపర్కాదాకాశస్య యథాభిదా"

(ఆత్మల మధ్య భేదము, ఆత్మ బ్రహ్మల మధ్య భేదము ఉపాధి భేదము వలన ఏర్పడినదే. స్వతహాగా కాదు. – ఘటాది పాత్రల భేదం వలన అందులోని ఆకాశము భిన్నమయినట్లే యీ భేదము గూడా – అనువాదకుడు) ఇందులో భేదం స్వాభావికం కాదని ఉపాధి కల్పితమని ఆత్మ బ్రహ్మం ఒక్కటేనని చెప్పబడినది.

45) "ఆత్మనోపిస్వతో భేదమాహుః కేచిన్మునీశ్వరాః
తన్నసంగతమేవస్యాత్ ఆత్మభేదస్ససాధకః"

46) "భేదసాక్షీ శివోహ్యాత్మా కథం భిన్నోభవేత్ ద్విజాః,
అత ఆత్మనిభేదస్తు భ్రాంతి సిద్ధోన వస్తుతః" (47)

(కొందరు మునులు ఆత్మకు గూడా సహజభేదముందన్నారు. కాని తప్పు. ఆత్మభేద సాధకుడు భేదసాక్షి అయిన వాడు శివుడే. ఆయనే ఆత్మ. ఆయన ఎలా భిన్నుడవుతాడు. కనుక ఆత్మభేదం స్వభావ సిద్ధం కాదు. – అనువాదకుడు) ఇందులో ఆత్మకు స్వతహాగా భేదం లేదు. భేదం భ్రాంతి కల్పితమని చెప్పబడినది.

47) "స్వరూపత్వేన వా విప్రాః ధర్మత్వేనైవవాభిదా,
అపివర్ష శతేనాపి వస్తుతో ననిరూప్యతే"

48) "అన్యతోన్యస్యభేదః స్యాత్ నైకస్యైవ సదాఖలు,
అన్యత్వం వస్తుతో భేదే సిద్ధే సిద్ధ్యతి యౌక్తికమ్"

49) "ఏకమేవాద్వితీయం స్యాదిత్యాహశ్రుతిరాదరాత్
మాయామాత్రమిదం ద్వైతమితి చాహాపరాశ్రుతిః"

50) "ఏకత్వం పశ్యతోమోహః కశ్శోక ఇతి చాహహి
ద్వితీయాద్వై భయం నాల్పే సుఖమిత్యపిచాహహి"

51) "అతస్తర్క ప్రమాణాభ్యాం వస్త్వేకత్వం సు నిశ్చితమ్,
వస్త్వేకత్వం మహావాక్యాదేవజానంతి యే జనాః"

52) "తే ముచ్యంతేహి సంసారాద్యథా స్వప్నప్రబోధనాత్
భేదదర్శనమాస్థాయ ముక్తిం వాంఛంతియేనరాః"

53) "తే మహా ఘోరసంసారే పతంత్యేవ న సంశయః" (59)

(స్వరూపంగా భేదమా, ధర్మంగా భేదమా అన్నది నిరూపణకు అసాధ్యం. వేరు వేరు వాటి మధ్య భేదముంటుంది గాని ఒకదాని మధ్య భేదముండదు. వస్తుతః భేదం ఉంటే "వేరు" అనేదేర్పడుతుంది. బ్రహ్మం ఏకము అద్వితీయమూ అని శ్రుతి చెప్తున్నది. ద్వైతం మాయామాత్రమని శ్రుతి చెప్పింది. ఏకత్వం చూచేవానికే శోకమోహాదులు లేవని చెప్పింది. ద్వితీయుడున్నాడన్న భావన భయమన్నది. అల్పంలో సుఖం లేదన్నది. కనుక యుక్తి ప్రమాణముల వలన వస్తువొక్కటేనన్నది నిశ్చయమయినది. మహావాక్యం వలననే జ్ఞానం పొందిన వారికి సంసారం స్వప్నం వంటిదని తెలిసి మోక్షం వస్తుంది. భేద దర్శనంతో మోక్షం కోరే వారు ఘోర నరకం లోనే పడతారు – అనువాదకుడు) ఇందులో బ్రహ్మ ఏకమని, అభేద జ్ఞానం ముక్తిదాయకమని, భేదజ్ఞానం సంసార కారణమని నిశ్చయ మయింది.

54) "ఉక్తలక్షణమాత్మాన ముక్తలక్షణమీశ్వరమ్
ఏకం పశ్యంతి యే విప్రాః తర్కతశ్చ ప్రమాణతః" (11-36)

(జీవుని ఈశ్వరుని ఏకంగా చూచేవారు మోక్షం పొందుతారు) ఇందులో జీవేశ్వరులొక్కటే అని తేలినది.

55) "బ్రహ్మసత్య పరానంద ప్రకాశానంద లక్షణమ్,
అప్రచ్యుతాత్మభావేన సంస్థితం సర్వదైవతు"

56) "ఆత్మశక్తి సమాయోగాదనాద్యంతాదతర్కితాత్
అప్రణీతమివాభాతి స్వయం భాతమపిద్విజాః"

57) "సదప్యసదివప్రాజ్ఞః సదైకమవిభిన్నవత్
తాదృశాకారమాపన్నః సంసారీవావభాసతే (12-4)

(బ్రహ్మం సత్యం, పరం, ఆనందం, జ్ఞానప్రకాశం, అచ్యుతం. సర్వదా ఆత్మభావస్థితం, అనాది అనంతం అయిన శక్తి సంయోగం వలన ఆత్మ స్వయంభాసమానమయినా భాసిస్తున్నట్లు కనబడదు. సత్యమయినా అసత్యంగా, ఏకమయినా అనేకంగా, అనేక ఆకారములను పొంది సంసారిగా కనబడుతుంది – అనువాదకుడు) దీనిలో బ్రహ్మమే మాయ వలన జీవత్వం పొందినట్లు కనబడుతుందని తెలిసినది. అంటే జీవబ్రహ్మములొక్కటే అని తేలినది.

58) "అతశ్చ సంక్షేపమిమం శృణుధ్వం
జగత్సమస్తం చిదచిద్విభిన్నమ్,
స్వశక్తిక్లప్తం శివమాత్రమేవ
నదేవదేవాత్పృథగస్తి కించిత్"

(ప్రపంచమంతా చిత్తు, అచిత్తు శివశక్తి కల్పితమయిన యీ ప్రపంచము శివమాత్రమే. ఆ దేవదేవుని కన్న భిన్నమయినది లేదు – అనువాదకుడు) ఇందులోనూ 'ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ' అని తేలినది.

59) "సంపూర్ణాత్మాతిరేకేణ జగజ్జీవేశ్వరాదయః
నసంతినాస్తి మాయాచ తద్ధి శుద్ధాత్మవేదనమ్"

60) "స్వపూర్ణాత్మ శివానంద నిష్ఠామాసాద్య మానవః
తద్యైవ లభతే ముక్తిం స్వపూర్ణాత్మ శివాత్మకమ్" (3-46)

(పూర్ణాత్మకు భిన్నంగా జగత్తు, జీవ, ఈశ్వరులు లేరు, మాయ లేదు. జ్ఞానరూపమయిన శుద్ధాత్మ మాత్రమే ఉంది. పూర్ణాత్మరూపమయిన శివరూపమయిన ఆనందము నందున్న వాడు పూర్ణాత్మ శివాత్మరూపమయిన ముక్తిని పొందును – అనువాదకుడు) ఇందులో

'ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ' అని సాయుజ్యమే ముక్తి అని చెప్పారు.

61) "వైదిదె లౌకికశ్చాపి వ్యవహారస్తు కల్పితః,
భేదవిజ్ఞానినో మోహాద్భాసతే నతుయోగినః"

(వైదిక లౌకిక వ్యవహారాలు కల్పితాలు. అవి అజ్ఞానం వలన భేద బుద్ధి గలవానికి కన్పిస్తాయి. యోగికి కన్పించవు.) ఇందులో వ్యావహారిక భేదజ్ఞానం భ్రాంతి అని స్పష్టము.

62) "శివస్సమస్తం పరమార్థతస్తధా శివస్సమస్తం వ్యవహారతోపిచ
ఇతి ప్రజాతం యది వేదనం నృణాం తరంతి సంసారమహోదధింతే" 61

(పరమార్థరీత్యా శివుడే అంతా, వ్యవహార రీత్యా కనబడేదంతా శివుడే. ఈ జ్ఞానం కలిగితే తరిస్తారు.) ఇందులో బ్రహ్మం అద్వితీయమని బ్రహ్మజ్ఞానం వలన ముక్తి అని ఉన్నది.

64) "తస్మాత్సత్తాతిరేకేణ విశేషార్థోనవిద్యతే
విశేషార్థప్రతీతిస్తు భ్రాంతి సిద్ధాన సంశ.యః" (15-7)

(కనుక "ఉనికి" తప్ప మరే వస్తువూ ప్రత్యేకంగా లేదు. భేదంగా వస్తు దర్శనం భ్రాంతి జన్యము.) ఇందులో నిర్విశేషమయిన సత్త బ్రహ్మమని ఉన్నది.

64) "భూతానిశంభుర్భువనానిశంభుః
వనాని శంభుర్గిరయశ్చ శంభుః
స ఏవ సర్వం న తతోతిరిక్తం
తతస్స ఏకః పరమార్థమేతత్" (18)

66) "సర్పాదిభావేన విభాసమానా
రజ్జుర్నసర్పాది సదైవరజ్జుః
తద్వత్ప్రపంచాత్మతయా విభాతి
శివోనవిధ్వంసిన ఏవ సత్యమ్" (27)

(భూతములు భువనములు, వనములు గిరులు - అంతా శివుడే. అంతకు మించి వేరే వస్తువు లేదు. ఆయన ఒక్కడే. ఇదే నిజము. సర్పంలాగా కనబడేది రజ్జువు. అదెప్పుడూ రజ్జువే. అలా ప్రపంచంగా కనబడేది శివుడే. ఆయనయే సత్యం, మిగిలినవి నశ్యములే.) ఇందులో బ్రహ్మం అద్వితీయము, సత్యం. అందులో కల్పితమయినదే ఈ భిన్నమయిన ప్రపంచమంతా.

67) "తస్మాత్ జ్ఞాతం విజానాతి విముక్తశ్చ విముచ్యతే
నివర్తతే నివృత్తిశ్చ శ్రుత్యర్థస్త్యైషసంగ్రహః" (16-46)

(కనుక తెలిసినదే తెలిసికొంటుంది. విముక్తుడే ముక్తుడవుతాడు. నివృత్తియే తొలగుతుంది. ఇది వేదార్థ సంగ్రహము.) బ్రహ్మం ప్రత్యగాత్మయే కనుక ఇతరముక్త్యాదులు పరమార్థములుకావు. ప్రత్యగ్బ్రహ్మమే పరమార్థము.

68) "ప్రత్యగ్బ్రహ్మైకతాజ్ఞానాత్ ద్వైతవస్తు సముద్గతమ్" (17-2)

(బ్రహ్మైక్య జ్ఞానం వలన ద్వైతం తొలగినది.) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ, బ్రహ్మం ఏకం అనునది సహజమని ఉన్నది.

69) "ఆత్మనస్తుస్వరూపంహి సుఖం నాన్యద్విచారతః (70)

(ఆయన యొక్క నిజ స్వరూపం సుఖమే. మరొకటి కాదు.) దీనిని బట్టి సుఖమాత్మధర్మమని చెప్పిన రామానుజమతం తప్పని తేలినది. అది ఆత్మస్వరూపమని తేలినది.

70) "సాక్షిమాత్రత్రయాభేదాభావేప్యస్త్యేవ సాక్షిణః
విశేషాకారతో భేదం వదంతి భువిమానవాః" (19)

71) "తే మహామోహసర్పేణ దష్టా ఏవ న సంశయః
విశేషరూపం చిద్రూపం జడరూపంతు వాభవేత్" (20)

72) "న రూపాంతరమేవ స్యాత్తాదృశస్యానిరూపణాత్
చిద్రూపం సాక్షి మాత్రం స్యాన్నచాన్యత్పరమార్థతః" (21)

73) "జడరూపం తునాస్త్యేవ సాక్షిణః పరమార్థతః,
చిద్రూపస్య జడాకారః విరోధాన్నైవ సిధ్యతి" (22)

74) "ప్రకాశస్య తమోరూపం యధాలోకే న సిద్ధ్యతి
అతోవిశేషాకారేణ భేదంయే సర్వసాక్షిణః" (23)

75) "వదంతితే మహాభ్రాంతాః నిమగ్నాశ్చభవార్ణవే,
ఆత్మనస్సర్వసాక్షిత్వం ఏకత్వం చ తథైవచ" (24)

76) "నిత్యత్వంచైవ శుద్ధత్వం భూమానందత్వమేవచ
బ్రహ్మత్వంచ ద్విజావేదా వదంతి శ్రద్ధయాసహ" (25)

77) స్మృతయశ్చ పురాణాని భారతాదీనిచాస్తికాః (26)

(బ్రహ్మం సాక్షిమాత్రం. భేదరహితం. అయినా మానవులు విశేషరూపాలతో భేదం చెప్తున్నారు. వీరిని మోహసర్పం కరచింది. ఈ విశేష రూపం, చిత్తు లేదా జడము కావాలి. మరో రూపం కాదు. అట్టిది లేదు. 'చిత్తు' - అయితే సాక్షి మాత్రమే అవుతుంది. తత్త్వరీత్యా

అంతే. సాక్షికి జడరూపం కుదరదు. జ్ఞానం – జాడ్యం పరస్పరం విరుద్ధ మయినవి. చీకటి వెలుగుల వంటివి. కనుక విశేషాకారంగా చిత్తును భేదంగా చెప్పేవారు భ్రాంతులు. వేదాలు ఆత్మను సర్వసాక్షి, ఏకము, నిత్యము, శుద్ధము, భూమ, ఆనందము, బ్రహ్మ అని చెప్తున్నాయి. పురాణాదులు అంతే) సర్వపురాణాలు బ్రహ్మమును / ఆత్మను ఏకమని నిర్విశేషమని చెప్పినవని ఇందులో ఉన్నది.

78) "వేదాంతాశ్శంకరం సాక్షాన్నిర్విశేషాద్వయాత్మనా,
వక్తుం మార్గాంతరానైవం తతో విద్యాతువేదజా"

79) "అతోమార్గాంతరాజ్ఞాతా మతయో మునిసత్తమ!
అవిద్యానైవ విద్యాః స్యురితి సమ్యఙ్నిరూపణమ్" (22–18)

(శంకరుడు సాక్షాత్తుగా నిర్విశేష, అద్వితీయ బ్రహ్మమని వేదాంతాలు చెప్తున్నాయి. యోగాది మార్గాంతరాలు అలా చెప్పవు. అందువలన వేదం వలన వచ్చినదే 'విద్య' మార్గాంతరాల వలన వచ్చినవి అవిద్యలు అని నిరూపణ) ఇందులో విద్య నిర్విశేషబ్రహ్మమునే చెప్తున్నదని, మిగిలినవి అవిద్యలని ఉన్నది.

80) "ఏకరూపా పరాముక్తిః తతస్తద్విషయామతిః
ఏకరూపా భవేన్నైవ నానారూపాభవిష్యతి" (17)

(ముక్తి ఏకరూపమయినది. అందువలన ముక్తికి సంబంధించిన బుద్ధి గూడా ఏకరూపం గానే ఉండాలి. అది అనేక రూపంగా ఉండదు.) ఇందులో ముక్తి నిర్విశేషం, బ్రహ్మ బ్రహ్మజ్ఞానములు రెండూ నిర్విశేషములే.

81) "వ్యావహారిక దృష్ట్యాయం విభాగః పరికీర్తితః
ప్రమాణదృష్ట్యా వస్త్వేకం నిత్యమేవ న సంశయః" (27–18)

ఇందులో నిర్విశేష బ్రహ్మమే పరమార్థమని స్పష్టము. విభాగం వ్యావహారికము.

82) "వికల్పరహితం తత్త్వం జ్ఞానమానందమద్వయమ్,
యే పశ్యంతి విముక్తాస్తే జీవంతోపిన సంశయః" (25)

83) "నచనామానిరూపాణి శివస్య పరమాత్మనః
తథాపి మాయయాతస్య నామరూపేప్రకల్పితే" (28)

(నిర్వికల్పము, జ్ఞానము, ఆనందము, అనాశము అయిన తత్త్వమును ఎరిగినవారు జీవన్ముక్తులు. పరమాత్మకు నామరూపములు లేవు. అయినా అవి మాయా కల్పితం

అయినాయి.) ఇందులో నామరూపాత్మకమయిన ద్వైతమంతా మాయామయము. నిర్వికల్పక బ్రహ్మమొక్కటే సత్యము అని చెప్పబడినది.

84) "చిద్రూపంహి సదాసత్యం నాచిద్రూపం కదాచన
అసత్యత్వస్య దృష్టత్వాత్ అచిద్రూపస్యవస్తునః" (28)

85) "శుక్తికారజతాదీనాం అసత్యత్వం హి సమ్మతమ్
అచేతనానామన్యేషా మసత్యత్వే నిదర్శనమ్" (25)

86) శుక్తికారజతం విప్రాస్సత్య ఏవ తతశ్శివః (26)

(చిత్తు సత్యం. అచిత్తు సత్యం కాదు. అచిత్తు అసత్యం అన్నది అనుభవ సిద్ధం. శుక్తిమీద వచ్చిన భ్రాంతి రజతం మొ॥ అసత్యం కదా! ఈ శుక్తి రజతం అచేతనములు అసత్యములనటానికి నిదర్శనము. కనుక శివుడే సత్యము.) ఇందులో బ్రహ్మభిన్నమయిన దంతా మిధ్య అని స్పష్టము.

87) "జీవబ్రహ్మైక్య విజ్ఞానం విశుద్ధం వేదసంభవమ్,
దేవదేవస్య విప్రేంద్రాః మహాప్రీతికరం సదా" (32–2)

(జీవ బ్రహ్మైక్యజ్ఞానం నిర్దోషము వైదికము. మహాదేవునకు ప్రీతికరము) ఇందులో జీవబ్రహ్మాద్వైతము స్పష్టమే.

88) "యస్య విజ్ఞానసంపన్నాః ప్రతగ్జ్యోతిషి సంస్థితాః
తమేవ ప్రత్యగాత్మానం వందేహంతావివర్జితమ్" (38–68)

(ఆత్మజ్ఞానులు ఆ ఆత్మయందే నిలిచి యుందురు. అహంకారదూరుడయిన ఆ ప్రత్యగాత్మకు నమస్కారము) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మం ఒక్కటే అని స్పష్టము. ప్రత్యగాత్మ అహంకారరూపం కాదని స్పష్టమే.

89) "తస్మాదుక్తప్రకారేణ ముక్తిస్సాయుజ్యరూపిణీ,
జ్ఞానలభ్యా క్రియామాత్రాన్నలభ్యా న సముచ్చయాత్" (98)

ఇందులో బ్రహ్మసాయుజ్యము ముక్తి అని, బ్రహ్మ సామీప్యాదికం ముక్తి కాదని ముక్తి హేతువు జ్ఞానమే అని కర్మ కాదని ఉన్నది. 'జ్ఞాన కర్మద్వయం' కలిసి గూడా అవసరం లేదని ఉన్నది.

90) "సత్యమేవ సదాద్వైతమసత్యంద్వైతమాస్తికాః
ద్వైతస్యాపిచ సత్యత్వం వర్ణయంతీహకేచన"

91) "తదసంగతమధ్యస్తం ద్వైతంయస్మాత్పరాత్మని,
అధ్యస్తంహి సదాద్వైతం దృశ్యత్వాచ్ఛుక్తి రూప్యవత్"

92) "దృశ్యత్వం ద్వైతజాతస్య సమ్మతం సర్వదేహినామ్" (39-5)

ఇందులో ఏకము అద్వితీయమూ అయిన బ్రహ్మము సత్యము. అందుకు భిన్నమయిన ద్వైతము అసత్యము అని తేలినది. (ద్వైతం సత్యమని కొందరంటున్నారు. కాని అద్వైతమే సత్యము. ద్వైతం అయుక్తం. అది శుక్తి రూప్యం వలె బ్రహ్మము నందు ఆరోపితము)

93) "ప్రత్యక్షాదేరగమ్యత్వాదద్వైతస్యతు సర్వదా
తత్రైవార్థవతీసాక్షాదద్వైతశ్రుతిరాస్తికాః!"

94) "అంతరేణశ్రుతింభేదః లోకసిద్ధస్తదైవహి
తేననార్థవతీ తత్ర శ్రుతిర్మానాతిగామినీ"

95) "ప్రమాణాంతరసంవాదాపేక్షానాస్తి శ్రుతేస్సదా"

(అద్వైతం ఎదురుగా కనబడదు. వినబడదు. కనుక అద్వైతశ్రుతి సార్థకం. ఈ శ్రుతి లేనిదే అద్వైతం తెలియదు. లోకసిద్ధమయిన భేదము పోదు. శ్రుతికి ఇతర ప్రమాణాలు అక్కరలేదు) ఇందులో అద్వైతము అర్థంగా చెప్పితేనే శ్రుతి అర్థవంతమవుతుందని ఉన్నది.

96) "అతఃప్రయోజనాభావాత్ ద్వైతం న ప్రతిపాద్యతే
అనూద్య ద్వైత మద్వైతం ప్రతిపాదయతి శ్రుతిః" (22)

(లోక సహజమయిన ద్వైతమును శ్రుతి చెప్పదు. కాని ఆ ద్వైతమును అనువదించి అద్వైతమును బోధిస్తుంది) ఈ శ్రుతి అద్వైతపరమయినదేనని స్పష్టము.

97) "స్మృతీనాం చ పురాణానాం భారతాదేస్తథైవచ,
అద్వైతనిష్ఠతైవోక్తా నద్వైతపరతా సదా" (24)

(స్మృతులు పురాణములు భారతాదీతిహాసములు అద్వైత బోధకములే. ద్వైత పరములు కావు.) ఇందులో వేదబలకరములయిన పురాణేతిహాసములు గూడా అద్వైతపరములేనని స్పష్టం.

98) "కేనచిత్సాధనేనైవ ముక్తౌ శివసమోభవేత్
ఇత్యేవం కే చిదిచ్ఛంతి వాదినోమునిపుంగవాః"

99) "వార్తామాత్రమిదం ప్రోక్తం సర్వదానతదర్థవత్
ఏకదేశేనవా జీవః కిం వా సర్వాత్మనాసమః

100) "ఏకదేశేన చేత్సర్వే శివాస్సంసార వర్తినః
ఏకదేశేన సర్వేషామస్తి సామ్యం శివేన హి"

101) "సర్వాత్మనా చేత్సామ్యంతు సర్వదా శివ ఏవసః
భేదకారణ శూన్యత్వాత్ భేదాభావాచ్చ వస్తుతః"

102) "కించ ముక్తౌ శివేనైవ సమోజీవోభవేద్యది,
కించిత్కాలంహి తత్సామ్యమాగతం ఖలు గచ్ఛతి"

103) "తస్మాజ్జీవః స్వతస్సాక్షాచ్ఛివస్సత్యాదిలక్షణః
అప్రచ్యుతాత్మభావేన స్థితస్సన్ పరవిద్యయా"

104) "స్వాజ్ఞానం తత్ప్రసూతం చ సంసారం స్వాత్మనా గ్రసన్
సంపూర్ణశివరూపేణ స్వయమేవావశిష్యతే"

105) "శుక్తికా కలధౌతంతు శుక్తికావేదనేనతు
శుక్తికామాత్రరూపేణ యథాలోకేవశిష్యతే"

(ఏదో ఒక సాధనతో ముక్తునకు శివసామ్యం వస్తుందని కొందరి వాదము. కాని ఇది కేవలం అపోహ. అర్థరహితం. జీవుడు పూర్తిగా శివసమానుడా? కొంత భాగంలోనా. కొంత భాగంలో అయితే అది సంసారులందరికి శివసామ్యం ఉన్నదే. సర్వదా సామ్యం అంటే జీవుడు శివుడే. భేద కారణమయిన అజ్ఞానం లేదు. పరవస్తువు భేదశూన్యము. ముక్తిలో శివ సామ్యం క్రొత్తగా వస్తే అది కొంతకాలం తరువాత పోతుంది. అసహజం కనుక. కనుక జీవుడు స్వయంగా పరశివుడే. జ్ఞానంతో ఆత్మనిష్ఠుడవుతాడు. అజ్ఞానమును, దాని సంసారమును ఆత్మజ్ఞానంతో మ్రింగివేసి శివుడుగా సదా ఉండును. శుక్తి జ్ఞానంతో రజతం పోయి శుక్తియే మిగులును కదా!) ఇందులో ముక్తునకు బ్రహ్మముతో సామ్యమన్న పక్షం గూడా నిరస్తము. జీవ బ్రహ్మములకు అభేదమే ప్రతిపాదితము.

106) "ఏకత్వబోధకస్యాస్య వేదవాక్యస్య సుప్రతాః
వాక్యాంతరాణి సర్వాణి శేషభూతాని సంతతమ్" (60)

(అద్వైత బోధకమయిన వేదవాక్యమునకు ఇతర ద్వైతవాక్యములు శేషములు. ప్రధాన వాక్యములు కావు) ఇందులో అద్వైతవాక్యము శేషి (ప్రధానం) అని ఇతర ద్వైతవాక్యాలు దానికి శేషాలని (అంగాలు) ఉన్నది.

107) "వేదాంతవాక్యజం జ్ఞానం బ్రహ్మాత్మైకత్వగోచరమ్,
బుద్ధిపూర్వకృతం పాపం కృత్స్నం దహతి వహ్నివత్"

108) "సర్వసాక్షిణమాత్మానం సర్వహీనంతు వస్తుతః
ఆత్మానమీశ్వరం పశ్యన్ కథంబధ్యేత కర్మణా" (42-20)

('బ్రహ్మ - ఆత్మ' ఒక్కటే అని చెప్పే వేదాంత వాక్య జ్ఞానము పూర్వపాపమును అగ్నివలె భస్మము చేయును. సర్వసాక్షి, సర్వరహిత తత్త్వము అయిన ఆత్మను తెలిసికొనిన వానికి కర్మ ఎట్లు బంధమగును.) ఇందులో బ్రహ్మం, ఆత్మ ఒక్కటేనని, ఆత్మ నిర్విశేషమని ఉన్నది.

109) "అత్రజీవేశ్వరైకత్వజ్ఞానాదేవాత్మవస్తునః,
విశుద్ధిః పరమాప్రోక్తా కర్మణాన కథంచన" (44-21)

(జీవేశ్వరైక్య జ్ఞానం వలననే పరమశుద్ధి; కర్మవలన కాదని చెప్పబడినది) ఇందులో జీవేశ్వరాద్వైతము స్పష్టము.

110) "చిద్రూపస్యాత్మనస్సాక్షాత్ బ్రహ్మతామాహహిశ్రుతిః" (47-50)

(జ్ఞానరూపమయిన ఆత్మ బ్రహ్మమేనని శ్రుతి చెప్పినది) ఇందులో బ్రహ్మము ప్రత్యగాత్మకు అభిన్నమని ఉన్నది.

111) "ఆత్మాతుపరమాత్మాపి కర్మభిర్బధ్యతేవశః
కర్మభిఃవ్యవహారేతు బద్ధోపి స్వీయమాయయా"

112) "వస్తుతః పరమాత్మాయం ఖలుతైర్నహి బధ్యతే"

(పరమాత్మ అయినా ఆత్మ కర్మవశమవుతుంది. వ్యవహారంలో అది కర్మబద్ధమయినా పారమార్థికంగా దానికి కర్మబంధము లేదు. అది పరమమయిన ఆత్మయే) ఇందులో జీవుడే పరమాత్మ అని స్పష్టము.

113) "పరమార్థో ద్విధాప్రోక్తో మయాహే స్వర్గవాసినః
ఏకఃస్వభావతస్సాక్షాత్ పరమార్థస్సదైవతు"

114) "స శివస్సత్యచైతన్య సుఖానంతస్వలక్షణః
అపరః కల్పితస్సాక్షాత్ బ్రహ్మణ్యధ్యస్తమాయయా"

115) "కల్పితానా మవస్తూనాం మధ్యేకేచన మాయయా,
పరమార్థతయా క్లప్తా వ్యవహారే సురర్షభాః"

116) "వ్యవహారేతు సంక్లప్తాః కేచనాపరమార్థతః
ఆకాశాది జగచ్ఛుక్తి రూప్యాద్యాః కథితామయా" (బ్రహ్మగీత-2 అధ్యా-20 శ్లోక)

(దేవతలారా! పరమార్థం రెండు రకాలు. ఒకటి వాస్తవ పరమార్థము. అదే శివుడు సచ్చిదానంద స్వరూపుడు. మరొక పరమార్థము బ్రహ్మము నందు మాయాకల్పితమయిన ఈశ్వరుడనే వాడున్నాడు. లేదా జీవుడనేవాడున్నాడు. కల్పితమయినవి అసత్య వస్తువులు. వ్యవహార రీత్యా వాటిలో కొన్ని పరమార్థంగా కనబడుతాయి. అదే ఆకాశాది ప్రపంచం. శుక్తిరూప్యం) ఇందులో బ్రహ్మం పారమార్థికమని, జగత్తు వ్యావహారికమని, శుక్తిరజతం వంటివి ప్రాతిభాసికమని స్పష్టము.

117) "చైతన్యాపేక్షయా చేత్యం వ్యోమాదిసకలం జగత్
అసత్యం సత్యరూపం తత్కుంభకుడ్యాద్యపేక్షయా"

118) "కుంభకుడ్యాదయోభావా అపివ్యోమాద్యవేక్షయా,
అసత్యాస్సత్యరూపాస్తే శుక్తి రూపాద్యపేక్షయా" (26)

(చైతన్య దృష్ట్యా జ్ఞేయ ప్రపంచమంతా అసత్యము. కానీ యీ ఆకాశాది ప్రపంచము కుండ మొ॥ దృష్ట్యా సత్యము. కుండ మొదలయినవి ఆకాశాది దృష్ట్యా అసత్యము. కాని శుక్తిరజతాది దృష్ట్యా సత్యము) ఇందులో బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా అసత్యమని ఉన్నది.

119) "యదాహ్యేవైష ఏతస్మిన్నదృశ్యత్వాదిలక్షణే
నిర్భేదం పరమేకత్వం విందతే సురసత్తమాః"

120) "తదైవాభయమత్యంతం కల్యాణం పరమామృతమ్,
స్వాత్మభూతం పరంబ్రహ్మ సయాతి స్వర్గవాసినః" (3-52)

(దేవతలారా! అదృశ్యత్వాది స్వరూపమయిన ఈ వస్తువునందలి ఏకత్వమును గమనించిననాడు అత్యంత మంగళమయిన అమృతమయిన అభయమును అనగా ఆత్మరూపమును పొందును) ఇందులో జీవబ్రహ్మముల అభేదము స్పష్టమే.

121) "యతోవాచోనివర్తంతే నిమిత్తానామభావతః
నిర్విశేషే శివేశబ్దః కథం దేవాః ప్రవర్తతే" (6-5)

(నిమిత్తములు లేని ఆ నిర్గుణ పరమాత్మను వాక్కులు నిర్వచించలేవు. అట్టి శివునియందు శబ్దములెలా ప్రవర్తింపగలవు.. వేదమయినా అనిర్వచనీయమనే చెప్పాలి.) ఇందులో బ్రహ్మం నిర్విశేషమని, శబ్దగోచరం కాదని ఉన్నది.

122) "తత్బ్రహ్మానందమద్వంద్వం నిర్గుణం సత్యచిద్ఘనమ్,
విదిత్వాస్వాత్మరూపేణ న బిభేతి కుతశ్చన" (68)

(అద్వితీయము గుణ రహితము సచ్చిదానందమయిన బ్రహ్మమే తన ఆత్మ అని ఎరిగిన

వానికి భయము లేదు.) ఇందులో నిర్గుణబ్రహ్మం ప్రత్యగాత్మ ఒక్కటే అని ఉన్నది.

123) "ఏవమాత్మానమద్వైతమాత్మనావేద యః స్థిరమ్" (107)

(ఆత్మను ఆత్మతో అభిన్నమని ఎరిగిన వాడు ముక్తుడగును.) ఇందులో ఆత్మయే అద్వైతమని స్పష్టము.

124) "వేత్తాపి విద్యాసంబంధాత్సవిశేషో భవేత్ ధ్రువమ్,
నిర్విశేషం పరంబ్రహ్మ తతోవిద్వాన్నచాత్మవిత్" (4-24)

(కేవలం విద్యవలన నిర్విశేషబ్రహ్మమును తెలిసికొన్నవాడు. విశిష్ట విద్వాంసుడు కాగలడు గాని ఆత్మవేత్త కాలేదు. అది అనుభవ గమ్యము) ఇందులో బ్రహ్మము నిర్విశేషమని స్పష్టము.

125) "వ్యావహారికదృష్ట్యేయం విద్యావిద్యాచనాన్యథా,
తత్త్వదృష్ట్యాతు నాస్త్యేవ తత్త్వమేవాస్తి కేవలమ్" (30)

(వ్యావహారిక దృష్టిలోనే వాని విద్య విద్య అవుతుంది. పారమార్థికంలో తత్త్వ దృష్టిగా అది విద్య కాదు. ఉన్నది కేవల తత్త్వమే) ఇందులో అద్వితీయమయిన బ్రహ్మమే పరమార్థము.

126) "బద్ధోముక్తోమహావిద్వానజ్ఞ ఇత్యాది భేదతః
ఏక ఏవ సదాభావి నానేవ స్వప్నవత్స్వయమ్" (47)

(ఉన్నది ఒక్కటే. స్వప్నంలో లాగా అదే బద్ధుడని, ముక్తుడని, విద్వాంసుడని, అనేకమని కనబడుతుంది) ఇందులోనూ ఆత్మ ఒక్కటే ఉన్నదని స్పష్టం.

127) "బ్రహ్మణోన్యత్సదానాస్తి వస్తుతో వస్తుతోపిచ" (55)

(వాస్తవంగా గాని అవాస్తవంగా గాని బ్రహ్మభిన్నంగా ఏమీ లేదు ఎపుడూ లేదు) బ్రహ్మం అద్వితీయమని స్పష్టము.

128) "భేదస్సర్వత్రమిథ్యైవ ధర్మ్యాదేరనిరూపణాత్
భేదానిరూపణాదేవ ధర్మ్యాదేరనిరూపణమ్"

129) "భేదేజ్ఞాతేహి ధర్మ్యాది విభాగస్య చ వేదనమ్,
విభేదేనైవ ధర్మ్యాదౌ విజ్ఞాతేభేదవేదనమ్" (29)

(ధర్మి నిరూపణ జరగలేదు కనుక భేదం మిధ్యయే. భేదం నిరూపితం కాలేదు గనుక ధర్మి మొ॥ నిరూపణ కాలేదు. భేదం తెలిస్తేనే ధర్మి – ధర్మము అన్న విభజన 'ధర్మి – ధర్మం' తెలిస్తేనే భేదం తెలుస్తుంది) ఇందులో 'భేదం' మిధ్య అని స్పష్టం.

130) "చిద్రూపస్యతు సత్యత్వం యుక్తమేవాస్తికాస్సదా,
అచిద్రూపాహి రజ్జ్వాదేః మృషాత్వం సమ్మతం ఖలు" (36)

(ఆస్తికులారా! జ్ఞానరూపం సత్యమే. అజ్ఞానరూపమయిన రజ్జుసర్పాదులు మిధ్య అని సిద్ధాంతమే గదా!) ఇందులో జగత్తు మిధ్య అని స్పష్టము.

131) "తస్మాదజ్ఞానమజ్ఞానకార్యంచ సురపుంగవాః
ఏతత్ బ్రహ్మైవ నైవాన్య దితిమేనిశ్చితామతిః" (99)

(దేవతలారా! అజ్ఞానము అజ్ఞాన కార్యమయిన యీ ప్రపంచం వాస్తవంగా బ్రహ్మమే. బ్రహ్మ భిన్నం కాదని నాకు నిశ్చయము) ఇందులో బ్రహ్మమునందు ఆరోపితమయిన జగత్తు అంతా బ్రహ్మమే. కనుక బ్రహ్మ నిర్విశేషమని తేలినది.

132) "శివ ఏ వాస్తి నైవాన్యదితి యో నిశ్చయః స్థిరః,
సదాస ఏవ సిద్ధాంతః పూర్వపక్షస్తథాపరః" (127)

(శివుడు తప్ప మరేదీ లేదన్న స్థిర నిశ్చయము సిద్ధాంత పక్షము. అందుకు భిన్నమయినది పూర్వపక్షము) ఇందులో బ్రహ్మం సత్యమన్న జ్ఞానమే సిద్ధాంతమని బ్రహ్మమొక్కటే సత్యమని తేలినది.

133) "ద్వాసుపర్ణౌ శరీరేస్మిన్ జీవేశాఖ్యౌవ్యవస్థితౌ
తయోర్జీవః ఫలంభుంక్తే కర్మణో నమహేశ్వరః"

134) "కేవలం సాక్షిరూపేణ వినా భోగం మహేశ్వరః
ప్రకాశతే స్వయంభేదః కల్పితో మాయయా తయోః"

135) "యధాకాశో ఘటాకాశ మహాకాశ ప్రభేదతః
కల్పితః పరచిజ్జీవ శివరూపేణ కల్పితః"

136) "తత్త్వతః చిత్ శివస్సాక్షాత్ చిత్జీవశ్చ స్వతస్సదా
చిచ్చిదాకారతోభిన్నా నభిన్నా చిత్త్వ హానితః"

137) "చితశ్చిన్న చిదాకారాద్భిద్యతే జడరూపతః
భిద్యతే చేజ్జడే భేదాః చిదేకా సర్వదాఖలు"

138) "తర్కతశ్చ ప్రమాణాచ్చ చిదేకత్వే వ్యవస్థితే,
అపి పాపకృతాం పుంసాం విపరీతామతిర్భవేత్"

139) "శ్రౌతస్మార్తసదాచారైః విశుద్ధస్య మహాత్మనః
ప్రసాదాదేవ రుద్రస్య చిదేకత్వమతిర్భవేత్"

140) “చిదేకత్వ పరిజ్ఞానాన్నశోచతి నముహ్యతి,
అద్వైతం పరమానందం శివం యాతితు కేవలమ్” (7-56)

(ఈ శరీరంలో జీవేశ్వరులనే సుపర్ణులున్నారు. వారిలో జీవుడు ఫలభోగి. ఈశ్వరుడు అభోగి. సాక్షి. స్వయంజ్యోతి. భేదం మాయా కల్పితం. ఆకాశం ఒక్కటే. కాని ఘటాకాశము, మహాకాశము అన్నట్లు జీవుడు ఈశ్వరుడు అని విభాగము – అలాగే పరమ చైతన్యము జీవేశ్వర రూపం అయినది. తత్పరీత్యా శివుడు జీవుడు చైతన్యమే. ఆకారభేదమే గాని చిత్త్వ హాని వలన భేదము కాదు. చిదాకారము నుండి చిత్తు భిన్నము కాదు. జడమయిన ఆకారము వలన భిన్నమయితే ఆ భేదములు జడమయిన ఆకారమునందే తప్ప అఖండమయిన చిత్తునందు కావు. తర్కం వలన ప్రమాణాల వలన చిత్తు ఏకమని నిర్ణయం. అయినా పాపులకు భేదభావన కలుగుతుంది. శ్రౌతాచార సంపన్నునికి రుద్రానుగ్రహంతో అద్వైత బుద్ధి ఏర్పడుతుంది. అది కలిగితే శోకమోహములుండవు. అద్వైతం పొందిన వాడు పరమానంద స్వరూపమయిన కేవల శివుని చేరినట్లే.) ఈ శ్లోకాలలో చైతన్యమొక్కటే అని, అదే జీవుడని, ఈశ్వరుడని, అద్వైతం స్పష్టమయింది.

141) “చిన్మాత్రం హి సదారూపముభయోశ్శివ జీవయోః
తథాసతి కథంసామ్యం చిన్మాత్రే భేదవర్జితే”

142) “అతస్సామ్యం తయో స్సాక్షాదైక్యమేవ న చేతరత్”(73)

(శివజీవులకు శాశ్వతరూపము జ్ఞానమే. అందులో ఎట్టి భేదమూ లేదు. మరి సాదృశ్యం ఎలా. సాదృశ్యం అంటే భేదం ఉంటే ఏర్పడేదే గదా!) ఇందులో జీవేశ్వరులకు ఐక్యం చెప్పబడినది.

143) “ఆకాశమేకం సంపూర్ణం కుత్రచిన్నైవ గచ్ఛతి
తద్వత్స్వాత్మవిభుత్వజ్ఞః కుత్రచిన్నైవ గచ్ఛతి” (80)

(ఏకము సంపూర్ణమూ అయిన ఆకాశం ఎక్కడకున్ను కదలదు. అట్లే తాను సర్వవ్యాప్త చైతన్యమునని తెలిసిన వాడు ఎక్కడకూ కదలడు) ఇందులో ఆత్మ ఒక్కటే, విభువు. దానికి గమనం అవసరం లేదు. సర్వవ్యాపి – బ్రహ్మవేత్తకు సగుణబ్రహ్మలోక ప్రాప్తి లేదు – అని స్పష్టము.

144) “స నజీవశ్శివాదన్యో యోభుంక్తేకర్మణాం ఫలమ్,
భేదాభావాచ్చితశ్చేత్యం న కర్మఫలమర్హతి” (8-27)

(జీవుడు శివునికి భిన్నం కాదు. కర్మఫలమనుభవించటం మాయాకృతం. భేదం లేదు

గనుక అతను కర్మఫలార్హుడు కాదు.) ఇందులో బద్ధజీవుడు గూడా శివుడే అనగా బ్రహ్మమే అని ఉన్నది.

145) “జీవరూప ఇవస్థిత్వా యః క్రీడతి పురత్రయే,
స న జీవస్సదాశంభుః సత్యమేవ మయోదితమ్” (35)

(జీవరూపంలో ఉన్నట్లుగా ఉండి త్రిపురములందు సంచరించువాడు శివుడే. నేను సత్యమే చెప్పాను) ఇందులో మాయ వలన ఈశ్వరుడే జీవుడుగా అయినాడని ఉన్నది.

146) “సజీవో జీవవద్భాతి సాక్షాద్బ్రహ్మైవ కేవలం,
అజ్ఞానాజ్జీవరూపేణ భాసతే నస్వభావతః” (38)

(జీవుడు అజ్ఞానం వలన జీవుడుగా భాసిస్తున్నాడు. అది వాస్తవము కాదు. అతను కేవలుడయిన బ్రహ్మమే) ఇందులో బ్రహ్మమే జీవుడని స్పష్టము.

147) “స్వతస్సిద్ధైకతాజ్ఞానం వ్యుదస్య శ్రుతిరాదరాత్
స్వభావసిద్ధమేకత్వం బోధయత్యధికారిణః” (43)

(స్వతహాగా ఉన్న ఏకత్వ – అజ్ఞానమును పోగొట్టి, శ్రుతి ఆదరంగా స్వభావ సిద్ధమయిన అద్వైతమును – అర్హునికి బోధిస్తుంది.) ఇందులో జీవేశ్వరులభేదం స్వాభావికమని చెప్పబడినది. అది అర్హతగలవారికే (అధికారి) తెలుస్తుంది. అందువలన **రామానుజాదులకు** తత్త్వమసి మొ॥ శ్రుతులు అద్వైతమును బోధించలేకపోయినవి. కనుక వారికి అధికారం లేదని అర్థం.

148) “ఏవం విదిత్వా పరమాత్మరూపం
గుహాశయం నిష్కలమద్వితీయం,
సమస్తభాసం సదసద్విహీనం
ప్రయాతిశుద్ధం పరమాత్మరూపమ్” (53)

(హృదయ గుహలో ఉన్న నిష్కలము, అద్వితీయము, సమస్త ప్రకాశకరము, అనిర్వచనీయము – అయిన పరమాత్మ రూపమును గ్రహించినవాడు ఆ పరమాత్మ రూపమునే పొందును) ఇందులో బ్రహ్మవేత్తకు నిర్విశేషబ్రహ్మప్రాప్తి అని స్పష్టము.

149) “ప్రత్యగ్రూపశ్శివస్సాక్షాత్పరమానంద లక్షణః” (9-1)

(ప్రత్యగాత్మ పరమానంద స్వరూపుడయిన శివుడే) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మము ఒక్కటేనని ఉన్నది.

150) "పరమాద్వైత విజ్ఞానాత్సంసారః ప్రవినశ్యతి
స్వతస్సిద్ధాద్వయానందః స్వయమేవ విభాతిచ" (19)

(పరమాద్వైత జ్ఞానం వలన సంసారం కనబడదు. సహజమయిన అద్వైతానందమును పొందిన వాడు స్వయం జ్యోతి అవుతాడు) ఇందులో అద్వైతజ్ఞానం వలన ముక్తి అని స్పష్టము.

151) "నిర్వికల్పే పరే తత్త్వే విద్యయా బుద్ధివిశ్రమః
సహి సంసారవిచ్ఛిత్తిః నాపరా పురుషాధికా" (23)

(జ్ఞానం వలన బుద్ధి, నిర్వికల్పమయిన పరతత్త్వము నందు విశ్రమించును. అదే సంసార నాశం అపరా విద్య పురుషుని కన్న అధికముగాదు.) ఇందులో బ్రహ్మం నిర్విశేషమని స్పష్టము.

152) "శ్రుతిస్మృతి పురాణాని ప్రాహురేకత్వమాత్మనః
తథాపి పరమాద్వైతం నైవ వాంఛంతి మానవాః"

(శ్రుతి మొదలగునవి ఆత్మ ఒక్కటే అని చెప్పినవి. అయినను మానవులు పరమాద్వైతమును కోరరు) ఇందులో ఆత్మ ఒక్కటే అని స్పష్టం.

153) "ద్వైతమేవ హి సర్వత్ర ప్రవదంతిహి కేచన
ఇమే మనుష్యాః కీటాశ్చ పతంగాశ్చ ఘటాహి తే" (47)

(కొందరు సర్వత్ర ద్వైతమునే చెప్తున్నారు. వీరు కీట, విహంగ ఘట సమానులు) ఇందులో ద్వైతవాదులపైన నింద ఉన్నది.

154) "అస్తిసర్వాంతరస్సాక్షీ ప్రత్యగాత్మా స్వయంప్రభః
తదేవ బ్రహ్మ సంపూర్ణ మపరోక్షతమం సురాః" (10-1)

(సర్వాంతరుడు, స్వయంజ్యోతి అయిన ప్రత్యగాత్మ సాక్షిగా ఉన్నాడు. అదే బ్రహ్మం. పూర్ణం. అపరోక్షం) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మం ఒకటే అని స్పష్టం.

155) "యోయమాత్మా స్వయంభాతి సత్తయాన్య వివర్జితః
స ఏవ సాక్షాత్సర్వేషా మంతర్యామీ న చాపరః" (10-1)

(ఏకమయి అద్వితీయమై మనలో స్వయం సత్తలో వెలుగు ఆత్మయే అందరికి అంతర్యామి. మరొకడు లేడు) ఇందులోనూ ప్రత్యగాత్మ / బ్రహ్మం ఒక్కటేనని స్పష్టం.

156) "తస్మాదధ్యస్తమజ్ఞానం తత్కార్యం చాత్మరూపతః
ఏకధైవ మహాయాసాత్ ద్రష్టవ్యోహి మముక్షుభిః"

(అధ్యాస చేయబడిన అజ్ఞానమును దాని కార్యమయిన ప్రపంచమును ఆత్మరూపంగా ఒకటిగా చూడవలెను) ఇందులో సమస్తము బ్రహ్మము నందే కల్పితం కనుక అంతా బ్రహ్మమే. కనుక బ్రహ్మం అద్వితీయం అని ఉన్నది.

157) "శరీరభృత్కర్మఫలం భుంక్తే భోజయితా శివః
ప్రతీతితో విరుద్ధౌతౌ భేదస్స్వోపాధికస్తయోః" (11-15)

(దేహధారి కర్మఫలమును భుజించును. శివుడు భుజింపజేయును. లోక వ్యవహారమును బట్టి వారు వేరు. అందుకు కారణము ఉపాధి.) ఇందులో జీవేశ్వరులకు స్వాభావిక భేదం లేదని స్పష్టము.

158) "క్షరం మాయాచాక్షరం జీవరూపం
క్షరాత్మనా భిద్యతే జీవ ఏకః" (61)

(మాయ క్షరము. జీవరూపము అక్షరము. క్షరం వలన ఏక జీవుడు అనేక జీవులుగా కనబడుతున్నారు) ఇందులో ఆత్మ ఏకమే అని స్పష్టం.

159) "అస్తితావదహం శబ్దప్రత్యయాలంబనం సురాః
సర్వేషాం నః పరంజ్ఞానం స ఏవాత్మా న సంశయః"

160) "సోయం స్వావిద్యయా సాక్షాచ్ఛివస్సన్నపి వస్తుతః
స్వశివత్వమవిజ్ఞాయ సంసారీవావభాసతే" (12-2)

('అహం' అనే భావనకు ఆధారమయినదొకటి ఉన్నది. అదే మన పరమజ్ఞానము. అదే ఆత్మ. ఆయన స్వయంగా శివుడయినా తన అవిద్యతో తనే బద్ధుడై చివరకు సంసారిగా కనబడుతున్నారు) ఇందులో ఈశ్వరుడే జీవుడయినాడు.

161) "బ్రహ్మైవ కేవలం శుద్ధం విద్యతే తత్త్వదర్శనే
స చ విద్యా న చా విద్యా నజగచ్చ నచాపరమ్" (12-19)

(తత్త్వదృష్టిలో కేవల శుద్ధబ్రహ్మమే తప్ప విద్య అవిద్య ప్రపంచం వంటివి భిన్నంగా లేవు) ఇందులో బ్రహ్మం నిర్విశేషమనటం స్పష్టమే.

162) "వేదార్థం పరమాద్వైతం నేతరత్సురపుంగవాః" (52)

వేదార్థమంటే అద్వైతమేనని ఇతరం కాదని ఉన్నది.

163) "ఐశ్వరం పరమానందమనంతం సత్యచిద్ఘనం
ఆత్మత్వేనైవ పశ్యంతం నిస్తరంగ సముద్రవత్"

164) "నిర్వికల్పం సుసంపూర్ణం –" (1-1 శ్లో)

(అనంతమయిన సచ్చిదానందమయిన ఈశ్వర తత్త్వమును ఆత్మగా చూచును) (నిర్వికల్పం పూర్ణము) ఇందులో ఆత్మ అనగా నిర్విశేష బ్రహ్మమే అని తేలినది.

165) "దేహేంద్రియాది సంఘాత వాసనాభేదిభేదితా
అవిద్యాజీవభేదస్య హేతుర్నాన్యః ప్రకీర్తితః"

166) "ఘటాకాశ మహాకాశ విభాగః కల్పితో యథా
తథైవ కల్పితో భేదో జీవాత్మ పరమాత్మనోః" (2-10)

(దేహేంద్రియాది వాసనల వలన భేదాలు పొందిన అవిద్య జీవభేదమునకు కారణము. జీవాత్మ పరమాత్మల మధ్య భేదము ఘటాకాశ మహాకాశభేదము వలె ఉపాధి కల్పితము) ఇందులో జీవభేదము జీవేశ్వరభేదము స్వాభావికం కాదని కల్పితమని తెలుస్తున్నది.

167) "శివాదన్యతయాభాతం శివ ఏవ న సంశయః" (72)

శివాత్ భిన్నం ఏదీ లేదని అంతా శివుడేనని శివుడద్వితీయుడని ఉన్నది.

168) "అథవా దేవదేవస్య సర్వదుర్ఘటకారిణీ
శక్తిరస్తి తయా సర్వం ఘటతే మాయయానఘాః"

(లేదా అఘటన ఘటనా సమర్థ శివుని మాయాశక్తి వలన అన్ని కుదురుతాయి.) ఇందులో అద్వైతబ్రహ్మమునందు మాయవలన ద్వైతము ఏర్పడుతుందని ఉన్నది.

169) "పరమాద్వైత విజ్ఞానమేవ గ్రాహ్యం యథాస్థితమ్,
నాన్యతర్కైశ్చ హంతవ్య మిదమామ్నాయవాక్యజమ్" (54)

(ఉన్నదున్నట్లుగా పరమాద్వైత జ్ఞానమే స్వీకరించవలెను. ఇతర తర్కముతో దీనిని చెరచవద్దు. ఇది వేదవాక్యము వలన వచ్చినది.) అద్వైతజ్ఞానమే సంపాదనీయమని, ఇతర తర్కాలు తగవని ఉన్నది.

170) "తస్మాన్నాస్తీశ్వరా దన్యత్కించిదప్యాస్తికోత్తమాః" (57)

(ఈశ్వరునికి భిన్నంగా ఏదీ లేదు) ఇందులో బ్రహ్మము నిర్విశేషమని ఒక్కటే అని తేలినది.

171) "ఏకత్వమేవ వాక్యార్థో నాపరః పరమాస్తికాః" (61)

(వేదార్థము ఏకత్వమే కాని మఱొక్కటి కాదు) ఇందులో అద్వైతమే వాక్యార్థము స్పష్టము.

172) "భోక్తారః పశవస్సర్వే శివో భోజయితా పరః
సుఖదుఃఖాది సంసారో భోగస్సర్వమిదంబుధాః"

173) "స్వప్నవద్దేవదేవస్య మాయయైవ వినిర్మితమ్
మాయయా నిర్మితం సర్వం మాయైవహి నిరూపణే"

174) "కారణవ్యతిరేకేణ కార్యం నేతీహ దర్శనమ్
మాయాపి కారణత్వేన కల్పితా మునిపుంగవాః"

175) "అధిష్ఠానాతిరేకేణ నాస్తి తత్త్వనిరూపణే
వ్యవహారదృశా మాయా కల్పితా న తు వస్తుతః"

176) "వస్తుతః పరమాద్వైతం బ్రహ్మైవాస్తి న చేతరత్
మాయారూపతయా సాక్షాత్ బ్రహ్మైవ ప్రతిభాసతే"

177) "జగజ్జీవాదిరూపేణాప్యహోదేవస్య వైభవమ్" (4-36)

(భోక్తలు (జీవులు) పశువులు. భోగదాత శివుడు. సుఖదుఃఖాది సంసారం భోగం. ఇది స్వప్నం వలె దేవమాయాజన్యము. మాయ వలన వచ్చినదేదయినా మాయ గానే తేలుతుంది. కారణం లేని కార్యం లేదు గనుక ఆ శాస్త్రం కోసం మాయను కారణంగా కల్పించాము. తత్త్వం నిరూపిస్తే అధిష్ఠానం తప్ప మిగలదు. వ్యవహార దృష్ట్యా మాయను చెప్పాము. అది వాస్తవము కాదు. బ్రహ్మం తప్ప ఏమీ లేదు. మాయగా బ్రహ్మమే కనబడుతున్నది. దేవుని వైభవం ఆశ్చర్యకరము.) ఇందులో బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా కల్పితమని, కనుకనే మిథ్య అని బ్రహ్మమొక్కటే సత్యము, అద్వితీయము ఏకమని ఉన్నది.

178) "ఏకత్వేపి పృథక్త్వేనవ్యపదేశోపి యుజ్యతే
అంతఃకరణభేదేన సాక్షిణః ప్రత్యగాత్మనః"

179) "ఆత్మా హం ప్రత్యయాకారసంబంధభ్రాంతిమాత్రతః
కర్తాభోక్తా సుఖీదుఃఖీ జ్ఞాయతే ప్రతిభాసతః" (5-25)

(వస్తువొక్కటే అయినా ప్రత్యగాత్మను అంతఃకరణాలను బట్టి భిన్నంగా చెప్తాము. 'అహం' కారంతో సంబంధం వలన ఆత్మ కర్తగా భోక్తగా సుఖిగా దుఃఖిగా కనబడుతున్నది.) ఇందులో ఆత్మల మధ్య భేదము, ఆత్మలకు సంసారము అన్ని ఉపాధి వలననే వచ్చినవని యున్నది.

180) "అతోయం ప్రత్యగాత్మైవ స్వానుభూత్యేక గోచరః
శాస్త్రసిద్ధం పరంబ్రహ్మ నాపరం పరమార్థతః" (48)

(కనుక అనుభవవేద్యుడయిన ప్రత్యగాత్మయే శాస్త్రసిద్ధమయిన పరబ్రహ్మ. వేరేది కాదు) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ – బ్రహ్మము ఒకటే అని స్పష్టము.

181) "నిత్యముక్తస్య సంసారో భ్రాంతి సిద్ధస్సదాఖిలు
తస్మాత్ జ్ఞానేన నాశః స్యాత్సంసారస్యన కర్మణా"

(నిత్యముక్తునికి సంసారమున్నదనటం భ్రాంతి. కనుక సంసారం జ్ఞానంతో నశించును. కర్మతో గాదు.) ఇందులో అనంతగరుడాదులు నిత్యముక్తులని మనం బద్ధులమని చెప్పిన రామానుజమతానికి విరుద్ధంగా అందరూ జ్ఞానంతో నిత్యముక్తులు కావచ్చని ఉన్నది.

182) "పరతత్త్వం పరంబ్రహ్మ జీవాత్మపరమాత్మనోః
ఔపాధికేన భేదేన ద్విధాభూతమివస్థితమ్" (6–15)

(పరతత్త్వమయిన పరబ్రహ్మం జీవాత్మ పరమాత్మలుగా ఉపాధుల వలన రెండుగా ఉన్నది.) ఇందులో జీవేశ్వరులకు స్వభావతః భేదం లేదని ఉన్నది.

183) "స్వదేహే పరదేహేవా న కుర్యాదంకనంనరః
యదికుర్యాత్తు చక్రాద్యైః పతత్యేవన సంశయః"

184) "అతశ్చ భోగమోక్షార్థీ శరీరం దేవతామయం
స్వకీయం పరకీయం చ పూజయేత్తు విశేషతః" (7–28)

(తనకు కాని ఇతరులకు గాని చక్రాంకితాల వంటివి తగదు. చేస్తే పతనమే. కనుక భోగ మోక్షములను కోరేవాడు దేవతా మయమయిన స్వ, పర, శరీరాలను పూజించ వలయును) ఇందులో రామానుజుడంగీకరించిన తప్తచక్రాంకనం నిషిద్ధం.

185) "తత్త్వజ్ఞానేన మాయాయాః బాధోనాన్యేన కర్మణా
జ్ఞానం వేదాంతవాక్యోత్థం బ్రహ్మాత్మైకత్వగోచరమ్" (8–6)

(తత్త్వజ్ఞానం వలన మాయ తొలగును. ఇతర కర్మలు తగవు. వేదాంత వాక్యాల వలన వచ్చిన జ్ఞానమే బ్రహ్మాత్మల ఏకత్వమును చెప్పును) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మం ఈ రెండిటి తత్త్వ / అభేద జ్ఞానం వలన సంసార కారణమయిన అజ్ఞానము నివర్తిస్తుందని ఉన్నది.

"భాగవతమూ – అద్వైతగ్రంథమే"

ఇలాగే భాగవత పురాణం గూడా అద్వైతగ్రంథమే. చూ॥

1) సంపద్యమానమాజ్ఞాయ భీష్మం బ్రహ్మణి నిష్కలే।
సర్వేబభూవుస్తేతూష్ణీం వయాంసీవ దినాత్యయే॥

(నిర్గుణ బ్రహ్మముతో కలియుచున్న భీష్ముని చూచి రాత్రిపూట పక్షుల లాగా అందరు

నిశ్శబ్దముగా ఉండిరి) ఇందులో భీష్మునకు / జీవునకు నిష్కలబ్రహ్మసంపత్తి అనబడే సాయుజ్యముక్తి ఉన్నది కనుక అద్వైతమే స్పష్టం.

2) సవైకిలాయం పురుషః పురాతనో
య ఏక ఆసీద విశేష ఆత్మని॥

(నిర్విశేషమయిన ఆత్మగా ఉన్న పురుషుడే అతను) ఇందులో ఆత్మ / బ్రహ్మం నిర్విశేషమని ఉన్నది.

3) తదిదం భగవాన్ రాజన్నేక ఆత్మాత్మనాం స్వదృక్
అంతరోనంతరోభాతి పశ్య త్వం మాయయోరుధా॥

(ఆత్మ, స్వయంద్రష్ట, ఏకము, ఆంతరుడు, బాహ్యుడు, మాయవలన బహుధా కనబడు చున్నాడు.) ఇందులో ఆత్మైక్యం స్పష్టము.

4) విశుద్ధం కేవలం జ్ఞానం ప్రత్యక్సమ్యగవస్థితమ్।
సత్యం పూర్ణమనాద్యంతం నిర్గుణం నిత్యమద్వయమ్॥

(విశుద్ధము, కేవలము, జ్ఞానము, ప్రత్యగాత్మ, సత్యము, పూర్ణము ఆద్యంత రహితము, నిర్గుణం, నిత్యం, అవ్యయము) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ పూర్ణమని ఏకమని చెప్పబడినది.

5) శశ్వత్ప్రశాంతమభయం ప్రతిబోధమాత్రం
శుద్ధం సమం సదసతః పరమాత్మ తత్త్వమ్।
శబ్దోనయత్ర పురుకారకవాన్ కృతార్థః
మాయా పరైత్యభిముఖే చ విలజ్జమానా॥

(శాశ్వతం, శాంతం, నిర్భయం, జ్ఞానం, శుద్ధం, సమం, అయినది పరమాత్మ తత్త్వము. క్రియాకారకభరితమయిన శబ్దం గూడా ఆయనను చెప్పలేదు. ఆయన ముందర మాయ గూడా సిగ్గుపడి తొలగుతుంది) ఇందులో బ్రహ్మము మాయ, మాయాకార్యమయిన సర్వవిశేషములు లేనిదని జ్ఞానమాత్రమని ఉన్నది.

6) అహమేవాసమేకోఽగ్రే నాన్యద్యత్సదసత్పరమ్।
పశ్చాదహం యదేతచ్చ యోవశిష్యేత సోస్మ్యహమ్॥

7) ఋతేర్థం యత్ప్రతీయేత న ప్రతీయేత చాత్మని।
తద్విద్యాదాత్మనో మాయాం యథాభాసోయథాతమః॥

8) యథామహాంతి భూతాని భూతే షూచ్చావచేష్వను।
ప్రవిష్టాన్య ప్రవిష్టాని తథాతేషు న తేష్వహమ్॥

9) ఏతావదేవ జిజ్ఞాస్యం తత్త్వజిజ్ఞాసునాత్మనః।
అన్వయవ్యతిరేకాభ్యాం యత్స్యాత్సర్వత్ర సర్వదా॥

(నేనొక్కడనే సృష్టికి ముందుంటిని ఈ సదసత్తులు నాకన్న భిన్నముగా లేవు. తరువాత గూడా మిగిలినది నేనే. వస్తువులేకుండా ఆత్మమీద తప్ప ఇతరత్ర దృశ్యమయ్యేది నా మాయయే. చీకటి వెలుగుల వ్యవహారం వంటిది. మహా భూతములు ఏవిధంగా ఇతర భూతములందు ప్రవేశించినవో అతీతంగానూ ఉన్నవో అలా నేను వాటియందున్నాను. కాని అతీతంగానూ ఉన్నాను. జిజ్ఞాసువు ఇంతవఱకు అన్వయ వ్యతిరేకాలతో విచారణ చేయాలి.) ఈ భాగవత చతుశ్లోకిలో బ్రహ్మమే త్రికాలసత్యమని జగత్తు మాయామయమని ఉన్నది. (దీనిని రామారావు గారు ప్రత్యేకంగా లఘుపుస్తకంగా రచించారు. నేను అనువదించాను. శ్రీ రావి మోహనరావు గారు ప్రచురించారు – అనువాదకుడు)

10) బ్రహ్మన్ కథం భగవతః చిన్మాత్రస్యావికారిణః।
లీలయావాపి యుజ్యేరన్నిర్గుణస్య గుణాఃక్రియాః॥

(భగవంతుడు జ్ఞాన మాత్రుడు. నిర్వికారుడు. నిర్గుణుడు. అట్టి వానికి లీలా మాత్రం గానయినా గుణాలు క్రియలు ఎలా ఉంటాయి?) ఇందులో బ్రహ్మం జ్ఞానమాత్రమని, నిర్గుణమని, నిష్క్రియమని స్పష్టము.

11) భగవానేక ఏవైష సర్వక్షేత్రేష్వవస్థితః।
అముష్యదుర్భగత్వం వాక్లేశోవాకర్మభిః కుతః॥

(సర్వక్షేత్రములందు భగవంతుడు ఒకడే ఉన్నాడు. ఈయనకు దౌర్భాగ్యాలు క్లేశాలు కర్మఫలాలు ఎలా వస్తాయి.) ఇందులో ఈశ్వరుడే జీవుడని స్పష్టము.

12) సేయంభగవతోమాయా యన్నయేన విరుధ్యతే।
ఈశ్వరస్య విముక్తస్య కార్పణ్యముతబంధనమ్॥

(ఇదంతా భగవంతుని మాయ. అది సాధారణ న్యాయ విరుద్ధమయిన విచిత్రము. ముక్తుడయిన ఈశ్వరునకు దైన్యం సంసార బంధం వస్తాయి.) ఇందులో ఈశ్వరుడు మాయవలన జీవుడుగా అయినాడని ఉన్నది.

13) యధార్థేన వినాపుంసః మృషైవాత్మవిపర్యయః।
ప్రతీయత ఉపద్రష్టుః స్వశిరశ్ఛేదనాదినా॥

14) యధాజలే చంద్రమసః కంపాదిః తత్కృతోగుణః
దృశ్యతే సన్నపి ద్రష్టుః ఆత్మనోనాత్మనో గుణాః॥

(గారడీలు మొదలయిన వానిలో పురుషుడు తన శిరస్సు నరికికొన్నట్లు కనబడుతుందో, జల ప్రతిబింబమయిన చంద్రునకు కంపాది గుణములు కనబడుతాయో అలా లేని గుణాలున్నట్లు ఆత్మమీద కనబడుతున్నాయి.) ఇందులో ఈశ్వరుడు జీవుడు కావటం మిధ్యయేనని స్పష్టంగా ఉదాహరింపబడినది.

15) తధాపురుష ఆత్మానం కేవలం ప్రకృతేఃపరమ్,
నిరంతరం స్వయంజ్యోతిః అణిమాన మఖండితమ్॥

(ఆత్మ కేవలుడు. ప్రకృతికి అతీతుడు. నిత్య స్వయంజ్యోతి అఖండుడు. అణురూపుడు) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ కేవలుడని పరిపూర్ణుడని తేలినది.

16) అనాదిరాత్మా పురుషో నిర్గుణః ప్రకృతేఃపరః
ప్రత్యగ్ధామా స్వయంజ్యోతిర్విశ్వం యేన సమన్వితమ్॥

(అనాది ఆత్మ, పురుషుడు, నిర్గుణుడు, ప్రకృతికి అతీతుడు, ప్రత్యగాత్మ, స్వయంజ్యోతి, విశ్వకర్త.) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ విశ్వవ్యాపి అని, నిర్గుణుడని స్పష్టము.

17) న జాయతే నమ్రియతే సహ దేహాద్యుపాధిభిః
నిమిత్తైరాత్మతద్ధర్మా యధా స్వప్నే తదీక్షితా॥

18) తదస్య సంసృతిర్బంధః పారతంత్ర్యం చ తత్కృతమ్,
భవత్యకర్తురీశస్య సాక్షిణో నిర్వృతాత్మనః॥

(స్వప్నద్రష్ట స్వప్నంలోలాగా దేహాది ఉపాధులతో పుట్టనిది, చావనిది ఆత్మ. అందువలన ఆయనకు సంసార బంధం. దానివలన పరతంత్రత వస్తాయి. ఆయన మాత్రం అకర్త. ఈశ్వరుడు సాక్షి ఆనంద ఘనుడు) ఇందులో ఈశ్వరునికి ఉపాధిని బట్టి సంసారాదులు వస్తాయని ఉన్నది.

19) సర్వభూతేషుచాత్మానం సర్వభూతానిచాత్మని
ఈక్షితానన్యభావేన భూతేష్వపితదాత్మతామ్॥

(సర్వభూతములందు ఆత్మను, ఆత్మయందు సర్వభూతములను, ఐక్య భావనతో చూచువాడు. భూతములను గూడా ఆత్మరూపంగా చూస్తాడు.) ఇందులో ఆత్మ ఒక్కటేనని ఉన్నది.

20) ఆత్మాహికేవలం జ్ఞానమర్థోదేహాద్యసజ్జడః
సుఖదుఃఖాదయో భావా న దేహస్య న చాత్మనః॥

(ఆత్మ అనగా కేవలం జ్ఞానమే. దేహాది విషయాలు మిధ్య, జడ, సుఖ దుఃఖాది భావాలు మనస్సువి. దేహానివి గాని ఆత్మవి కాని కావు.) ఇందులో ఆత్మ జ్ఞానస్వరూపమని సుఖ

దుఃఖాది జ్ఞానాలు దానికి గుణాలు కాదని ఉన్నది.

21) జ్ఞానమాత్రం పరంబ్రహ్మ పరమాత్మేశ్వరః పుమాన్
దృశ్యాదిభిః పృథగ్భావైః భగవానేక ఇష్యతే॥

(జ్ఞానమాత్రరూపమయినది పరబ్రహ్మ పరమాత్మ పురుషుడు ఈశ్వరుడు. దృశ్య పదార్థముల కన్న భిన్నంగా భగవంతుడు ఒక్కడే) ఇందులో బ్రహ్మం చిద్రూపమని, ఏకమని అదే జీవేశ్వర జగత్తులుగా కనబడుతున్నదని ఉన్నది.

22) శుద్ధం స్వధామ్న్యుపరతాఖిలబుద్ధ్యవస్థం
చిన్మాత్రమేకమభయం ప్రతిషిధ్యమాయామ్।
తిష్ఠంస్తయైవ పురుషత్వముపేత్య తస్యా
మాస్తే భవానపరిశుద్ధ ఇవాత్మతంత్రః॥

(శుద్ధ తేజస్స్వరూపుడు, బుద్ధి దశలు లేనివాడు, జ్ఞానమాత్రుడు, ఒక్కడే, నిర్భయుడు, మాయాతీతుడు, మాయాగ్రహీత పురుష విగ్రహుడు. అయినా మాయావశం గాని స్వతంత్రుడు) ఇందులో చిద్రూపుడయిన బ్రహ్మమే మాయవలన పురుషుడయినదని ఉన్నది.

23) విశేషబుద్ధేర్వివరం మనాక్చ పశ్యామ యన్నవ్యవహారతోన్యతే
క ఈశ్వరస్తత్ర కిమీశితవ్యమధాపిరాజన్ కరవామకింతే॥

(వ్యవహారంలో తప్ప విశేషములకేమాత్రం అవకాశం ఉండదో అట్టి ఆత్మదర్శనంలో ఈశ్వరుడెవడు, అనీశ్వరుడెవరు?) ఇందులో బ్రహ్మం వస్తుతః నిర్విశేషమని ఉన్నది.

24) యథానిలః స్థావరజంగమానాం
ఆత్మస్వరూపేణ నివిష్టఈశేత్ ।
ఏవం పరోభగవాన్వాసుదేవః
క్షేత్రజ్ఞ ఆత్మేదమనుప్రవిష్టః॥

(స్థావర జంగమాలలో వాయువు ఆత్మ స్వరూపంగా ప్రవేశించెనో అలాగే వాసుదేవుడు క్షేత్రజ్ఞుడుగా ఈ శరీరములలో ప్రవేశించెను) ఇందులో ఈశ్వరుడే జీవుడని స్పష్టము.

25) జ్ఞానం విశుద్ధం పరమార్థమేక
మనంతరం త్వబహిర్బ్రహ్మసత్యమ్।
ప్రత్యక్ప్రశాంతం భగవచ్ఛబ్దసంజ్ఞం
యద్వాసుదేవం కవయోవదంతి॥

(జ్ఞానము, శుద్ధము, పరమార్థము, ఏకము, బాహ్యము, ఆంతరము, బ్రహ్మము, సత్యము, ప్రత్యగాత్మ, ప్రశాంతము, భగవంతుడు, అట్టి వాసుదేవుని స్తుతించెదరు) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ అయిన బ్రహ్మం జ్ఞానస్వరూపమని సత్యమని ఉన్నది.

26) నిత్యఆత్మావ్యయశ్శుద్ధః సర్వగస్సర్వ విత్పరః
ధత్తేసావాత్మనో లింగం మాయయా విసృజన్‌గుణాన్॥

(నిత్యుడు, ఆత్మ, అవ్యయుడు, శుద్ధుడు, సర్వగతుడు, సర్వజ్ఞుడు, పరమాత్మ, మాయతో గుణాలను సృష్టిస్తూ, ఆత్మ చిహ్నములను కలిగియున్నాడు) ఇందులో ఆత్మ వ్యాపి అని, సర్వజ్ఞమని ఉన్నది.

27) ప్రత్యగాత్మస్వరూపేణ దృశ్యరూపేణ చ స్వయమ్।
వ్యాప్యవ్యాపక నిర్దేశ్యో హ్యనిర్దేశ్యావికల్పితః॥

(ఆయన ప్రత్యగాత్మగా అనిర్దేశ్యుడు. దృశ్యరూపంగా వ్యాప్య వ్యాపక పదములచే నిర్దేశ్యుడు) ఇందులో నిర్వికల్పమయిన బ్రహ్మమే జీవుడుగా జగత్తుగా సవికల్పమయినదని ఉన్నది.

28) కేవలానుభవానంద స్వరూపః పరమేశ్వరః
మాయయాంతర్హితైశ్వర్య ఈర్యతే గుణసర్గయా॥

(కేవల జ్ఞానానంద స్వరూపుడయిన పరమేశ్వరుడు గుణ సృష్టి రూపమయిన మాయ చేత అనీశ్వరుడై ప్రవర్తించును) ఇందులో పరమాత్మ చిదానందరూపుడే అని. చిదానందములు ఆయనకు గుణాలు కావని, ఆయనయే మాయవలన జీవుడయినాడని ఉన్నది.

29) ఆత్మానిత్యోవ్యయశ్శుద్ధోహ్యేకః క్షేత్రజ్ఞ ఆశ్రయః।
అవిక్రియః స్వదృగ్ఘేతుః వ్యాపకోసంగ్యనావృతః॥

(ఆత్మ నిత్యము, అవ్యయము, శుద్ధము, ఏకము, క్షేత్రజ్ఞము, ఆశ్రయము, నిర్వికారము, స్వయం ప్రకాశము, హేతువు, వ్యాపకము, అసంగము, నిరావరణము.) ఇందులో ఆత్మ ఒక్కటేనని, ఆత్మ విభువని ఉన్నది.

30) మనోమయత్వాత్సర్వేర్థాః స్వప్నజాగరయోస్సమాః।
దృష్టానష్టా అపిధ్యాతుశ్శోక మోహభయప్రదాః॥

(సమస్త పదార్థాలు మనోమయములు. స్వప్నంలోనూ జాగరణంలోనూ అదే వాటి స్థితి. అవి కనబడినా పోయినా మోహ భయములను కలిగించును) ఇందులో జగత్తు మిథ్య అని స్పష్టము.

31) అహంభవాన్నచాన్యస్త్వం త్వమేవాహం విచక్ష్వభోః।
నసౌపశ్యంతి కవయశ్ఛిద్రం జాతుమనాగపి॥

(నీవు నేను వేరు కాదు. నీవే నేను. నేనే నీవు. మన మధ్య జ్ఞానులు కొంచెమయినను తేడాను చూడరు) ఇందులో ఈశ్వరుడు జీవునకు తమమధ్య అభేదమేనని చెప్పినట్లు ఉన్నది.

32) తస్మింస్తదాలబ్ధరుచేర్మహామతే
ప్రియశ్రవస్య స్ఖలితా మతిర్మమ।
యయామమైతత్సద సత్స్వమాయయా
పశ్యేమయి బ్రహణి కల్పితం పరే॥

(ఆయన యందు రుచి కలిగిన తరువాత నా మనస్సు ఇక జారలేదు. దాని వలన నేను ఈ సదసత్తు అయిన ప్రపంచము బ్రహ్మమునయిన నాయందు కల్పితమని గ్రహించుచున్నాను) ఇందులో బ్రహ్మమే ప్రత్యగాత్మ అని ఉన్నది.

33) న నామరూపే గుణకర్మజన్మభిః
నిరూపితవ్యే తవ తస్య సాక్షిణః॥

(సర్వసాక్షివయిన నీకు గుణకర్మజన్మలచేత వచ్చే నామరూపములు తగలవు) ఇందులో బ్రహ్మం నిర్విశేషమని స్పష్టము.

34) రూపంయత్తత్ప్రాహురవ్యక్తమాద్యం
బ్రహ్మజ్యోతిర్నిర్గుణం నిర్వికారమ్।
సత్తామాత్రం నిర్విశేషం నిరీహం
సత్త్వం సాక్షాద్విష్ణురధ్యాత్మదీపః॥

(అవ్యక్తము, ఆద్యము, బ్రహ్మము, జ్యోతి, నిర్గుణము, నిర్వికారము, సత్తామాత్రము, నిష్కామము అయిన విష్ణువు అధ్యాత్మదీపము) ఇందులోనూ బ్రహ్మం నిర్విశేషమని స్పష్టము.

35) తస్మాదిదం జగదశేష మసత్స్వరూపం
స్వప్నాభమస్తధిషణం పురుదుఃఖ దుఃఖమ్।
త్వయ్యేవ నిత్యసుఖబోధ తనావనంతే
మాయాత ఉద్యదపి యత్సదివావభాతి॥

(ఈ సర్వసంసారం అసత్తు, స్వప్న తుల్యము. బుద్ధిహీనము, దుఃఖ బహుళము. నిత్యానంద జ్ఞాన స్వరూపుడవయిన నీ యందే మాయవలన ఉదయించి 'సత్తు' లాగా కనబడుతున్నది.)

36) ఏకస్త్వమాత్మా పురుషః పురాణః
సత్యః స్వయంజ్యోతిరనంత ఆద్యః॥

(నీవు ఒక్కడవు ఆత్మవు, పురాణ పురుషుడవు. సత్యమువు, స్వయంజ్యోతివి, అనంతుడవు ఆద్యుడవు.) ఇందులో జగత్తు అసత్యమని, బ్రహ్మం ప్రత్యగాత్మ ఒక్కటేనని, ఏకమని, సత్యమని ఉన్నది.

37) ప్రపంచం నిష్ప్రపంచోపి విడంబయతి మాయయా॥

(ప్రపంచ రహితుడయిన పరమాత్మ మాయ చేత ప్రపంచమును చూపుతున్నాడు.) ఇందులో బ్రహ్మం వస్తుతః ప్రపంచరహితమని ఉన్నది.

38) వస్తుతోజానతామత్ర కృత్స్నం స్థాస్నుచరిష్ణుచ।
భగవద్రూపమఖిలం నాన్యద్వస్త్వస్తి కించన॥

(పరమార్థ జ్ఞానము గలవారికి చరాచర ప్రపంచమంతా భగవద్రూపంగా కనిపిస్తుంది. భిన్నముగా ఏదీ లేదు) ఇందులో బ్రహ్మం అద్వితీయమని స్పష్టము.

39) బ్రహ్మన్ బ్రహ్మణ్యనిర్దేశ్యే నిర్గుణే గుణవృత్తయః
కథం చరంతి శ్రుతయః సాక్షాత్సదసతః పరే॥

(సదసత్తులకు భిన్నమయిన, అనిర్దేశ్యమయిన, నిర్గుణమయిన బ్రహ్మము నందు శ్రుతులు మాత్రం ఎట్లు సంచరించును?) ఇందులో బ్రహ్మం నిర్విశేషమని ఉన్నది.

40) నిర్గుణే కేవలే సాక్షాదాత్మనో యద్విపర్యయః।
నైషాభగవతోమాయా యయేదంనిర్మమేవిభుః॥

(నిర్గుణుడు కేవలుడు, అయిన బ్రహ్మమునందు ఈ మార్పుకు కారణము భగవంతుని మాయయే) ఇందులో బ్రహ్మం వస్తుతః నిర్గుణము, అద్వితీయమూ అయినా మాయవలన సగుణము సద్వితీయము అయినదని ఉన్నది.

41) నైతన్మనోవిశతి వాగుతచక్షురాత్మా
ప్రాణేంద్రియాణిచ యథానలమర్చిషః స్వాః
శబ్దోపి బోధక నిషేధతయాత్మమూల
మర్థోక్తమాహ యదృతే న నిషేధసిద్ధిః॥

(మనస్సు, వాక్కు, నేత్రము, ఆత్మ, ప్రాణములు, ఇంద్రియాలు ఆయనలోకి ప్రవేశించవు. శబ్దం అనగా వేదం గూడా నిషేధమూలముగా తనకు మూలమయిన ఆ పరమాత్మను

అర్థోక్తంగా చెప్పింది.) ఇందులో సర్వనిషేధములు పోగా నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మమే మిగులునని ఉన్నది.

42) వస్తునోయదనానాత్వమాత్మనః ప్రశ్న ఈదృశః
కధంఘటేతవోవిప్రాః వక్తుర్యామేక ఆశ్రయః॥

(ఆత్మ వస్తువు "నానా" విధం కాదు. మీ ప్రశ్న ఎలా చెల్లును?) ఇందులో వస్తువొక్కటేనని స్పష్టం.

43) ఆత్మాయదిస్యాత్సుఖదుఃఖహేతుః
కిమన్యతస్తత్ర నిజస్వభావః।
నహ్యాత్మనోన్యద్యది తన్మృషాస్యాత్
క్రుధ్యేత కస్మాన్నసుఖం న దుఃఖమ్॥

(ఆత్మయే సుఖదుఃఖ హేతువయితే వేరే పదార్థం అవసరం లేదు. అది తన స్వభావమే. ఆత్మ కన్న భిన్నమయినది లేదు. ఉంటే అది అసత్తే. ఎవడన్నాడు? అంతా ఒకటేగదా! ఎవని వలన క్రోధము వస్తుంది! కనుక సుఖము లేదు. దుఃఖం లేదు) ఇందులో ఆత్మ ఒక్కటేనని. మిగిలినదంతా మిధ్య అని ఉన్నది.

44) తన్మాయాఫలరూపేణ కేవలం నిర్వికల్పకమ్।
వాఙ్మనోగోచరం నిత్యం ద్విధా సమభవత్బృహత్॥

(మాయా ఫలితంగా కేవల నిర్వికల్ప వస్తువు రెండుగా అయినది) ఇందులో బ్రహ్మం నిర్వికల్పకమని ఉన్నది.

45) యస్తుయస్యాదిరంతోవై సవైమధ్యం చతస్యతత్
వికారోవ్యవహారార్థో యధా తైజసపార్థివాః॥

(ఆద్యంతములందున్న పదార్థము మధ్యలో గూడా ఉన్నదని ఊహింపదగును. మధ్యలో వచ్చిన తైజస పార్థివ విషయాల లాగా వ్యవహారం కోసం వచ్చినవే.) ఇందులో జగత్కారణమయిన పదార్థము సత్యమని, జగత్తు వ్యవహారసత్యమని, వస్తుతః మిధ్య అని ఉన్నది.

46) కింభద్రంకిమభద్రం వాద్వైతస్యావస్తునః కియత్
వాచోదితం తదనృతం మనసాధ్యాతమేవచ॥

(ద్వైత వస్తువునకు భద్రమేమి? అభద్రమేమి? వాక్కుతో చెప్పినది మనస్సుతో ధ్యానించినది అంతా అనృతమే) ఇందులో వాక్కులకు, మనస్సుకు గోచరమయిన ద్వైతమంతా సత్యం

కాదని, గోచరంకాని బ్రహ్మమే సత్యమని అది ఏకమని అద్వైతమని ఉన్నది.

47) సమన్వయేన వ్యతిరేకతశ్చ
యేనైవ తుర్యేణ తదేవసత్యమ్।
నయత్పురస్తాదుతయన్నపశ్చా
న్మధ్యేపి తన్నవ్యపదేశమాత్రమ్॥

(అన్వయ వ్యతిరేకాలతో ఏది మిగిలి ఉన్నదో ఆ తురీయమే సత్యము. ఏది ముందు వెనుకల లేదో అది మధ్యలోనూ లేనట్లే. కేవలం పేరుకు మాత్రమే ఉన్నది.) ఇందులో పైన చెప్పినట్లే ఉన్నది.

48) ఏతావానాత్మసమ్మోహో యద్వికల్పస్తు కేవలే।

(కేవల వస్తువునందు ఏర్పడిన వికల్ప భావనయే ఆత్మ మోహము) ఇందులో నిర్వికల్పమయిన ఆత్మయందు వికల్పముల భ్రాంతి సిద్ధములని ఉన్నది.

49) విసృజ్య స్మయమానాన్ స్వాన్
దంభం వ్రీడాంచ దైహికీమ్।
ప్రణమేదీశ్వరకలాం
ఆశ్వచండాలగోఖరమ్॥

(అహంకారం, మానం, సిగ్గు, దంభం వదలి గుర్రం నుంచి గాడిద దాకా వ్యాపించి ఉన్న ఈశ్వర కళకు నమస్కరింపవలెను) ఇందులో ఈశ్వరుడే జీవుడని ఉన్నది.

50) సుషుప్తవత్ శూన్యవదప్రతర్క్యం
తన్మూలభూతం పరమామనంతి॥

(సుషుప్తివలె శూన్యం వలె అచింత్యమయిన ఆ మూలభూతమును పరమందురు) ఇందులో బ్రహ్మం నిర్విశేషమని స్పష్టము.

51) మాయామాత్రమిదం రాజన్నానాత్వం ప్రత్యగాత్మని॥

(రాజా! ప్రత్యగాత్మయందు కనబడే ఈ నానాత్వము మాయామాత్రమే) ఇందులో ఆత్మ ఏకమేనన్నది స్పష్టము.

52) ఘటేభిన్నేయధాకాశ ఆకాశస్స్యాద్యధాపురా।
ఏవందేహేమృతే జీవోబ్రహ్మ సంపద్యతే పునః॥

(ఘటాకాశం ఘటం పగిలిన తర్వాత ఆకాశమే అవుతుంది. అలాగే దేహం పోతే దేహబద్ధ

జీవుడు బ్రహ్మమే కాగలడు.) ఇందులో ప్రత్యగాత్మ, బ్రహ్మము ఒక్కటేనని స్పష్టము. ఇలా పురాణాలన్నీ అద్వైత భావంతోనే ఉన్నాయి. **ఇంతవఱకు ఇది చాలు.**

"అవిద్య నిర్విశేషబ్రహ్మాశ్రయము" – దీనిపై రామానుజాక్షేపణలు – పరిహారము

రామానుజాచార్యులిలా అనిరి "అద్వైతులంటారు. నిర్విశేషము స్వయంప్రకాశము అయిన వస్తువునందు మాయవలన జీవ, ఈశ్వర, జగత్తులు భ్రమగా కనబడ్తున్నాయి అని". అది కుదరదు. చూ॥ మాయ దేనిని ఆశ్రయించి భ్రమ కలిగిస్తుంది? జీవుని ఆశ్రయించా? లేదు. జీవ భావన అవిద్య వలననే వచ్చింది. బ్రహ్మానాశ్రయించా? – లేదు. బ్రహ్మం స్వయంప్రకాశమయిన జ్ఞాన స్వరూపము కనుక అది అవిద్యా విరోధి. అచ్చట అవిద్య / మాయ ఏర్పడదు. అది జ్ఞానం చేత బాధింపబడుతుంది గదా! **అయ్యా!** బ్రహ్మస్వరూపమయిన జ్ఞానము అవిద్యావిరోధికాదు. "జ్ఞానస్వరూపమయినది బ్రహ్మం" అన్న జ్ఞానము అవిద్యావిరోధి – **సమా:–** బ్రహ్మస్వరూపప్రకాశమయిన తర్వాత ఈ రెండు జ్ఞానములలో ఒకటి అవిద్యావిరోధి కాదని మఱొకటి అవునని తేడా తెలియదు కనుక. "బ్రహ్మం జ్ఞానస్వరూపమయినది" అనే జ్ఞానంతో బ్రహ్మంలో గోచరించే స్వభావము బ్రహ్మం స్వయం ప్రకాశం కనుక స్వయంగానే గోచరిస్తుంది. కనుక బ్రహ్మస్వరూపమయిన జ్ఞానానికి బ్రహ్మవిషయమయిన జ్ఞానానికి అవిద్యా విరోధం విషయంలో తేడా ఏమీ లేదు. పైగా అనుభవస్వరూపమయిన బ్రహ్మమును అనుభవించేందుకు మరొక అనుభవం ఉండదు కనుక (ఉంటుందంటే అనవస్థ వస్తుంది – అనువాదకుడు) మీకు బ్రహ్మవిషయజ్ఞానముండదు. కనుక జ్ఞానము అజ్ఞానవిరోధి అయితే స్వయంగానే విరోధి అవుతుంది. కనుక అవిద్య బ్రహ్మాశ్రయం కావటం అసంభవము. 'శుక్తి' మొ॥ వ్యావహారిక సత్య వస్తువులు స్వయంప్రకాశాలు కావు. కనుక అవి తమ విషయంలో వచ్చిన అజ్ఞానాన్ని పోగొట్టటానికి ఇతర జ్ఞానాలను సాధనాలను కోరవచ్చును. బ్రహ్మం స్వానుభవంతోనే తన యదార్థతను తెలుపునది. కనుక అది తన విషయంలో ఉన్న అజ్ఞానాన్ని తనే పోగొట్టాలి కనుక దానియందు అవిద్య ఉండదు. అజ్ఞానాన్ని పోగొట్టటానికి ఇతర సాధనాల అపేక్ష ఉండదు.

ఇక్కడ **అద్వైతులింకొక** మాట అనవచ్చును. – "బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా మిధ్య" అను జ్ఞానము అజ్ఞానాన్ని విరోధిస్తుందని. కాని కాదు. బ్రహ్మభిన్నమంతా మిధ్య అను జ్ఞానము బ్రహ్మ స్వరూపాజ్ఞానమును పోగొట్టుందా? "ప్రపంచం సత్యమను" అజ్ఞానమును పోగొట్టుందా? – ప్రధమపక్షం కుదరదు. ఇది దానికి సంబంధించినది కాదుగదా! జ్ఞానం

అజ్ఞానం ఒకే విషయంలో ఏర్పడినపుడు విరోధం వచ్చి అన్యోన్యం బాధించుకొనవచ్చును. (ఘటాజ్ఞానం ఘటజ్ఞానంతో పోతుంది. కాని పటజ్ఞానంతో పోదుగదా – అనువాదకుడు) కనుక ప్రపంచం మిథ్య అనే జ్ఞానం "ప్రపంచం సత్యం" అనే జ్ఞానంతో విరోధిస్తుంది. అపుడు "ప్రపంచం సత్యం" అనే జ్ఞానమే బాధింపబడుతుంది. కాని బ్రహ్మస్వరూప సంబంధమయిన 'అజ్ఞానం' బాధింపబడదు. బ్రహ్మస్వరూపం తెలియకపోవటమంటే బ్రహ్మం సద్వితీయం కావటమే. **అయ్యా!** అది బ్రహ్మభిన్నమయిన ప్రపంచమంతా మిధ్య అన్న జ్ఞానం వలననే పోతుంది. స్వరూపజ్ఞానం స్వానుభవంతో తెలుస్తుంది. **సమా:–** బ్రహ్మం యొక్క స్వరూపమయిన అద్వితీయత్వం (ఏకం) స్వానుభవసిద్ధం. కనుక దానికి విరోధి అయిన 'సద్వితీయం బ్రహ్మం' అనే అజ్ఞానం, దానికి బాధ అనే రెండూ ఉండరాదు. అద్వితీయత్వం స్వరూపం కాదు ధర్మమంటారా?– అదీ కుదరదు. బ్రహ్మం అనుభవ స్వరూపమని, అనుభవించదగిన ధర్మాలేవి దానియందు లేవని (నిర్ధర్మక) తమరే చెప్పారు కనుక అద్వితీయత్వం ధర్మమనరాదు. కనుక జ్ఞానరూపమయిన బ్రహ్మతో అవిద్యకు విరోధం ఉంటుంది. "వెలుగు వద్ద చీకటి ఉండదు". బ్రహ్మం అవిద్యకు / మాయకు / అజ్ఞానానికి ఆశ్రయం కాదు.

రామానుజ పూర్వపక్షానికిది మా సమాధానము: అవిద్య బ్రహ్మశక్తి. శక్తిమంతుడయిన బ్రహ్మమునాశ్రయించియే అవిద్య ప్రమను, భ్రమను కలిగిస్తుంది. అది కానిదానిని అది అనుకోవటం భ్రమ. దానిని అదే అనుకోవటం ప్రమ. ఈ రెండున్నూ వృత్తిపరమయిన జ్ఞానములే. వృత్తి అంటే అంతఃకరణం యొక్క మార్పు. అంతఃకరణం వస్తుతః జడం. అయినా 'చిత్తు' సోకటం వలన చేతనం అవుతుంది. కాగా ఘటాది విషయాకారంతో పరిణమించిన వృత్తి ఘటాది విషయాలను తెలియజేస్తూ, తాను స్వయంగా చైతన్యం ద్వారా మనకు తెలుస్తుంది. (మనకు ఘటం తెలుస్తుంది. ఘటం తెలిసిందని తెలుస్తుంది – అనువాదకుడు) వృత్తి, వృత్తి గల అంతఃకరణం, దాని పరిణామోపాదాన కారణమయిన అవిద్య (అనగా అవిద్యయే అంతఃకరణంగా పరిణమించింది – మట్టికుండగా పరిణమించినట్లు – అనువాదకుడు) ఈ మూడింటిని చైతన్యమే ప్రకాశింపజేస్తుంది. ఇలా బ్రహ్మభిన్నమయిన మాయ, దాని కార్యమయిన సర్వద్వైతమునకు బ్రహ్మమే ప్రకాశకము. అందుచేత బ్రహ్మం సర్వభాసకము. **"తస్యభాసా సర్వమిదం విభాతి"** – శ్రుతి. ఈ బ్రహ్మమును ప్రకాశింపజేసేది మఱొకటి లేదు. ఉందంటే దానికి మఱొకటి ఉండనాలి. అది అనవస్థ అవుతుంది. కనుక బ్రహ్మం స్వయంగా ప్రకాశిస్తుంది. కనుకనే అది స్వయం ప్రకాశము. "తనను ఇతరులను గూడా ఏది వెలిగిస్తుందో అది స్వయంప్రకాశము. (స్వ పరావభాసకత్వం) కనుక అవిద్యకు గూడా భాసకం బ్రహ్మమే కనుక బ్రహ్మం అవిద్యా

విరోధి కాదు. **అయ్యా!** బ్రహ్మం స్వానుభవసిద్ధ స్వయాథాత్మ్యం (సొంత అనుభవంతో సిద్ధమయిన తన యదార్థత గలది) కనుక అది అవిద్యకు శత్రువే. – **సమా:–** బ్రహ్మం నిర్విశేష జ్ఞాన స్వరూపమని పూర్వము అనేకసార్లు సిద్ధాంతీకరిచాం. కనుక బ్రహ్మమునకు తన యదార్థతను తనే తెలిసికొనే అనుభవ విశేషం ఉండదు. పైగా బ్రహ్మమే అనుభవం కనుక ఆ బ్రహ్మమునకు మరల తన యధాత్మతను తెలిసికొనే అనుభవం చెప్పరాదు. అలా చెప్పి ఆ అనుభవానికి మరో అనుభవం ఇలా అనవస్థ వస్తుంది. **బ్రహ్మము జ్ఞాత అని మేము అంగీకరించము.** జ్ఞాత కాని బ్రహ్మమునకు అనుభవమనే జ్ఞానం ఎలా అంగీకరిస్తాము. ఎందుకంటే శుక్తిని ఉన్నదున్నట్లుగా గ్రహించే జ్ఞానము (యాథాత్మ్యానుభవం) ఎలా ఒక అంతఃకరణవృత్తి అయిన ప్రమ అవుతుందో అలాగే బ్రహ్మ యాథాత్మ్యానుభవము గూడా ప్రమయే. అదీ అంతఃకరణవృత్తే. అది ఒక ప్రమాత (జీవుడు) యొక్క అనుభవమే. సాక్షి అయిన బ్రహ్మం / ప్రత్యగాత్మ / ఈశ్వరుని యొక్క అనుభవం కాదు. **అయ్యా!** అనుభవరూపమయిన బ్రహ్మం ప్రమాతకెట్లు అనుభవంలోకి వస్తుంది? – **సమా:–** రాదు. బ్రహ్మ యాథాత్మ్యమే అనుభవంలోకి వస్తుంది. ప్రమాత బ్రహ్మం అనగా సచ్చిదానంద రూపమయిన ప్రత్యగాత్మయే అని శ్రవణాదుల వలన గహిస్తాడు. **అయ్యా!** సమాధిగతుడయిన జ్ఞానికి బ్రహ్మానుభవం ఉంటుంది గదా! – **సమా:–** ఉండదు. అతనే బ్రహ్మము. ఇంక అతనికి వేరే అనుభవమేమి? తనను తనే అనుభవించటం (కర్త కర్మ ఒకటే కావటం) కుదరదు గదా! కాని విద్వాంసునకు సమాధిలో ద్వైతానుభవం ఉండదు గనుక (సుషుప్తిలో లాగా) కేవలం బ్రహ్మరూపంగా మిగులుతాడు. ఆ విషయమే బ్రహ్మానుభవమంటారు. ముక్తిలోనూ ఇంతే. అద్వైతమయిన బ్రహ్మము నందు అనుభవం, కర్త, కర్మ అను త్రిపుటి ఉండదు గదా! చూ|| **"అత్రతస్య సర్వమాత్మైవాభూత్ తత్కేన కంపశ్యేత్–"** శ్రుతి. కనుక అనుభవరూపమయిన బ్రహ్మమునకు మరో అనుభవమంటూ ఉండదు. **అయ్యా!** బ్రహ్మము యొక్క యాథాత్మ్యం అంటే పూర్ణత్వము, అద్వితీయత్వము, ప్రత్యక్త్వం (శరీరాదులకు భిన్నంగా ఉండటం). ఇదంతా కల్సి బ్రహ్మము యొక్క స్వరూపమే. ధర్మం కాదు. బ్రహ్మం ధర్మరహితం. కాగా బ్రహ్మ యాథాత్మ్యం అంటే బ్రహ్మస్వరూపమే. ఈ అనుభవం ఒప్పుకొంటే బ్రహ్మానుభవం అంగీకరించినట్లే గదా! – **సమా:–** ధర్మరహితమయినా బ్రహ్మమునకు వ్యవహారస్థాయిలో పూర్ణత్వము మొ|| ధర్మాలున్నాయని చెప్తాం. పరమదశలో బ్రహ్మమునకు ఏ ధర్మాలూ లేవు. బ్రహ్మం స్వయంప్రకాశము కనుక తమరు దాని స్వభావము స్వయంగానే ప్రకాశిస్తుందన్నారు. అది తప్పు. బ్రహ్మస్వరూపం అవిద్యావరణంలో ఉండినది. (తమసః పరమోధాతా...) అందువలన దాని స్వభావం మనకు గోచరించదు. స్వయంప్రకాశమయినా సరే బ్రహ్మమును అవిద్య ఆవరిస్తుంది.

(అవిద్య చీకటి వంటిది కాదు. నల్లని కప్పువంటిది – అనువాదకుడు) దీనికి బ్రహ్మమునకు విరోధం లేదు. కనుక బ్రహ్మస్వరూపమయిన జ్ఞానానికి అవిద్యకు విరోధము లేదు. మఱి అజ్ఞానానికి విరోధి ఎవరు? – అంటారా? చెప్తాము. ఏ విషయంలో అజ్ఞానమున్నదో ఆ విషయజ్ఞానము దానికి విరోధి, అది ఆ విషయ – అజ్ఞానాన్ని పోగొట్టుంది. ఘట విషయ – అజ్ఞానాన్ని ఘటవిషయజ్ఞానం పోగొట్టుంది.

అయ్యా! బ్రహ్మస్వరూపజ్ఞానము, బ్రహ్మవిషయజ్ఞానము – ఈ రెండూ జ్ఞానములే కనుక అవిద్యావిరోధులయితీరవలెను గదా! వీటిలో **తేడా** ఏముంది? – **సమా:–** తేడా, విషయజ్ఞానము కావటమే. విషయ జ్ఞానము విషయ–అజ్ఞానాన్ని తొలగిస్తుంది. **అయ్యా!** అయితే బ్రహ్మస్వరూప జ్ఞానం బ్రహ్మస్వరూప–అజ్ఞానాన్ని తొలగించవచ్చు గదా! – **అవును.** అక్కడ గూడా స్వరూపవిషయమయిన అజ్ఞానాన్ని స్వరూపభూత జ్ఞానము తొలగిస్తుంది. అందువలన స్వరూప భూతమయిన జ్ఞానము స్వరూప విషయమయిన అజ్ఞానమును తొలగించదు. అందువలన అఖండబ్రహ్మాకార వృత్తి జ్ఞానమే బ్రహ్మావరణమయిన అజ్ఞానమును నశింపజేస్తుంది. అంతేగాని బ్రహ్మస్వరూప జ్ఞానము ఆ పని చేయదు. **అయ్యా!** ఏ చైతన్యము (జ్ఞానము) స్వయంగా అజ్ఞానాన్ని నాశనం చేయదో అదే చైతన్యము. అంతఃకరణవృత్తిలో చేరి అజ్ఞానాన్ని ఎలా నాశనం చేస్తుంది? – **సమా:–** ఎండ తానుగా తగలబెట్టలేక పోయినా భూతద్దం ద్వారా సోకితే తగలబెట్టుంది గదా! అలాగే ఇదీను. **అయ్యా!** ప్రమారూపమయిన వృత్తి జ్ఞానం వలన భ్రమ రూపమయిన వృత్తిజ్ఞానము తొలగవచ్చును. కాని ప్రమ వలన (బ్రహ్మాకారవృత్తి జ్ఞానం) తనకు కారణమయిన అజ్ఞానం ఎలా తొలగుతుంది? – అలా అజ్ఞానం తొలగదంటే వృత్తిజ్ఞానం (ప్రమ) అవిద్యకు విరోధం ఎలా అవుతుంది? – **సమా:–** కార్యం వలన కారణానికి నాశం జరుగవచ్చును. అగ్ని వలన వచ్చిన జలము అగ్నిని ఆర్పగలదు. కట్టె నుండి పుట్టిన నిప్పు కట్టెను దహిస్తుంది. **బ్రహ్మం లేదని, తెలియదని** (నభాతి) అనుభవం లోకి వచ్చిన బ్రహ్మ సంబంధమయిన అజ్ఞానము "అహం బ్రహ్మాస్మి" అన్న అనుభవంతో పోతుంది. జ్ఞానం అజ్ఞానం ఒకే విషయంలో ఉన్నపుడు అవి విరోధం కలిగి ఉంటాయి. **అయ్యా!** ఆశ్రయం ఒక్కటే అయి విషయం గూడా ఒక్కటే అయితేనే గదా! ఆ విరోధం కలుగుతుంది. **సమా:–** అవును. **అయ్యా!** జీవుడు అజ్ఞానకార్యముగదా! అజ్ఞానాశ్రయమెలా అవుతాడు? **సమా:–** మూలాజ్ఞానము బ్రహ్మాశ్రయమయినా తూలాజ్ఞానము జీవాశ్రయమే. **అయ్యా!** అలా అయితే 'అహం బ్రహ్మాస్మి' అనే అనుభవంతో బ్రహ్మవిషయకమయిన తూలాజ్ఞానమే పోతుంది గదా! మూలాజ్ఞానము పోదు. – **సమా:–** అవును, నిజమే. అందువలననే ఒకడికి అజ్ఞానము (తూల) పోయి, వానికే ముక్తి వస్తుంది గాని అందరికి ముక్తి రాదు. మూలాజ్ఞానము

అలానే ఉన్నది. కనుకనే **తూలాజ్ఞానము అంటే వ్యక్తిగతమయిన అజ్ఞానము. సమష్టి–అజ్ఞానమును మూలాజ్ఞానము అంటారు. అయ్యా!** అలా అయితే ఆత్మ–ఐక్యము ఎలా అవుతుంది. **సమా:–** ఆత్మ ఎపుడు ఏకమే. ఉపాధిభేదం వలన భేదం ఉన్నట్లు కనబడుతుంది. (ఆకాశ ఘటాకాశ, మఠాకాశాల లాగా – అనువాదకుడు) కనుక ప్రత్యగాత్మే అయిన బ్రహ్మము యొక్క స్వరూపాన్ని ఆవరించిన మన అజ్ఞానము, దానివలన వచ్చిన "నేను అజ్ఞానిని, సంసారిని" మొదలయిన భ్రమ జ్ఞానము – వీటికి "అహం బ్రహ్మాస్మి" అన్న వృత్తిజ్ఞానము శత్రువే.

అయ్యా! వృత్తిజ్ఞానమునకు నాశకం లేదు. కనుక అది సత్యమనాలి. అది సత్యమయితే బ్రహ్మమునకు తోడుగా ఇది ఉన్నట్లవుతుంది. **సమా:–** అంతఃకరణవృత్తికి ఉపాదానమయిన అజ్ఞానం నశించింది గనుక వృత్తి గూడా నశిస్తుంది. **అయ్యా!** దేవదత్తునికి సంబంధించి బ్రహ్మస్వరూపావరణమయిన అజ్ఞానం దేవదత్తుని అంతఃకరణ పరిణామ మయిన "అహం బ్రహ్మాస్మి" అన్న వృత్తి / ప్రమ వలన నశిస్తుంది. అది అంతవఱకే. యజ్ఞదత్తుని అజ్ఞానం అలానే ఉంటుంది. అది పోవాలంటే విడిగా అతనికి అటువంటి వృత్తి పుట్టాలి. పుట్టేదాక బ్రహ్మమునకు ద్వైతమున్నట్లు కదా! – **సమా:–** జ్ఞానిదృష్ట్యా బ్రహ్మం ఎపుడూ అద్వైతమే. బ్రహ్మమునందు అజ్ఞానముకాని, దాని కార్యమయిన ప్రపంచము గాని లేదు. అజ్ఞానిదృష్ట్యా మాత్రం బ్రహ్మం ద్వైతముగానే ఉంటుంది.

అయ్యా! జ్ఞానికి బ్రహ్మాత్మసాక్షాత్కారమయితే విదేహకైవల్యము కలగాలి. అంతేగాని జీవన్ముక్తి లేదు. **సమా:–** అలా కాదు. బ్రహ్మమునాశ్రయించి యున్న అజ్ఞానము 2 రకాలు. 1) ఆవరణశక్తి 2) విక్షేప శక్తి. అందులో ఆవరణశక్తి బ్రహ్మసాక్షాత్కార సమయంలో నశిస్తుంది. కాని విక్షేపశక్తి ప్రారబ్ధం తీరేదాక ఉంటుంది. కనుక విదేహకైవల్యం లేదు. కనుక జీవన్ముక్తియే. **"తస్యతావదేవ చిరం యావన్న విమోక్ష్యేథసంపత్స్యే"**– శ్రుతి. **అయ్యా!** జ్ఞానంతో మొత్తం అజ్ఞానం నశించకుండా ఒక అంశం పోవటం మఱొక అంశం మిగలడం ఏమిటి? – **సమా:–** మేహవాతాత్మకమయిన రోగానికి మందు వేస్తే మేహం తగ్గి వాతం నివర్తించక మిగులవచ్చు గదా!

అయ్యా! విక్షేపశక్తి జ్ఞానం వలన తగ్గకపోతే ప్రారబ్ధనాశం వలన ఎలా పోతుంది? – **సమా:–** అలా కాదు. ప్రారబ్ధనాశం తోడయిన జ్ఞానం చేతనే విక్షేపశక్తి రూపమయిన అజ్ఞానం పోతుంది. కనుక బ్రహ్మస్వరూపాన్ని ఆవరించిన అజ్ఞానం మాత్రము బ్రహ్మస్వరూప సంబంధమయిన వృత్తి జ్ఞానం వలన పోతుంది.

అయ్యా! బ్రహ్మమే జ్ఞానము గదా! మరల దానికి జ్ఞానమెలాగ? – **సమా:–**

బ్రహ్మం నిత్యజ్ఞానం. దానికి సంబంధించి అనిత్యమయిన వృత్తిజ్ఞానాలు అనేకం ఉండవచ్చును. జ్ఞానమొక్కటే అయినా నిత్యమే అయినా వృత్తివలన అనేక జ్ఞానాలుగా ఏర్పడవచ్చును. (కృష్ణానది ఒక్కటే అయినా కాలువలుగా చెరువులుగా ఏర్పడవచ్చుగదా! – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** వృత్తి అంటే మనం తెలిసికొనే (జ్ఞేయాకారంగా) ఘటాద్యాకారంగా పరిణమించు తుందని తెలుసు. కాని జ్ఞానాకారంగా (అనగా బ్రహ్మాకారంగా) పరిణమించడ మేమిటి? – **సమా:–** సర్వపదార్థాలు జ్ఞానరూపాలే. కేవలం వృత్తిరూపాలు కావు. పదార్థమంతా జ్ఞాన స్వరూపమయినా భ్రాంతి వలన భిన్న వస్తువులుగా చూస్తున్నాము. చూ॥

"జ్ఞానస్వరూపమమలం జగదేతదబుద్ధయః
అర్థస్వరూపం పశ్యంతో భ్రామ్యంతే మోహవిప్లవే"

కనుక స్వయంగా జ్ఞానాకారమయినదే. దానిని కుండ మొదలగు వస్త్వాకారంగా భావించటం భ్రాంతి. **ఇంకొకటి** బ్రహ్మభిన్నమయినది మిథ్య అని జ్ఞానముండటం వలన బ్రహ్మరూపము యొక్క అజ్ఞానము అలాగే ఉన్నదన్నారు. – **అదీ తప్పే**. బ్రహ్మస్వరూప జ్ఞానం వలన బ్రహ్మస్వరూప– అజ్ఞానం నశిస్తుంది. ఎలా అంటే రజ్జుస్వరూపజ్ఞానం వలన రజ్జుస్వరూప– అజ్ఞానం నశిస్తుంది గదా! 'బ్రహ్మభిన్నమయినది మిథ్య' అనే జ్ఞానం 'బ్రహ్మభిన్నమయినది' అనే జ్ఞానమునకు అధీనం. "బ్రహ్మభిన్నమయినది" అనే జ్ఞానం రావాలంటే 'బ్రహ్మం' అంటే ఏమిటో తెలియాలి. బ్రహ్మస్వరూపం తెలియనివాడు. (ఘటస్వరూపం తెలియనివాడు) 'ఇది బ్రహ్మం కాదు' అని బ్రహ్మేతరాన్ని (ఘటేతరాన్ని) ఎలా గుర్తిస్తాడు. కనుక బ్రహ్మభిన్న మయినదంతా మిథ్య అని తెలియటం బ్రహ్మస్వరూపానికి సంబంధించి మనకున్న అజ్ఞానాన్ని బాధించేది. అసలు నిజానికి, "అహం బ్రహ్మాస్మి" అన్న జ్ఞానమే బ్రహ్మస్వరూపం తెలియదన్న అజ్ఞానానికి విరోధి. అంటే అజ్ఞానాన్ని పోగొట్టుంది. **అయ్యా!** 'అహం బ్రహ్మ' అన్నది జ్ఞానమయినట్లుగా 'ఇదం బ్రహ్మ' అన్నది జ్ఞానం కావచ్చు గదా – (అనగా ఈ ప్రపంచము బ్రహ్మము అన్నది జ్ఞానము కావచ్చు – అనువాదకుడు) – **కుదరదు**. 'నేదం యదిదముసాసతే' అని 'ఇదం' అనేది జడపదార్థమే అది బ్రహ్మం కాదు. అలా అయితే బ్రహ్మం గూడా జడమవుతుంది. **అయ్యా!** "సత్యం జ్ఞానమనంతంబ్రహ్మ" అని శ్రుతి చెప్పటం వలన బ్రహ్మ స్వరూప–అజ్ఞానం పోతుంది గదా! **సమా:– అజ్ఞానం రెండు రకాలు 1)అసత్త్వం** అనగా వస్తువే లేదనటం **2)అభానం** – వస్తువు తెలియదు / కనబడలేదనటం. (ఘటం తెలియకపోవటం వేరు, ఘటం లేకపోవటం వేరు – అనువాదకుడు) 'సత్యం జ్ఞానం –' మొ॥ వానివలన బ్రహ్మం ఉన్నదని తెలుస్తుంది. కాని దాని స్వరూపం తెలియదు. అది తెలియాలంటే ప్రత్యగాత్మరూప బ్రహ్మం తెలిస్తేనే సాధ్యమవుతుంది. ప్రత్యగాత్మ అన్నా,

బ్రహ్మమన్నా ఒకటే కనుక. ప్రత్యగాత్మ మనలోదే. అనగా మనమే కనుక అపరోక్షము. కనుకనే **'యత్సాక్షాదపరోక్షాద్బ్రహ్మ'** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** ప్రత్యగాత్మకు బ్రహ్మం 'ఘటం' లాగా సమాధిలో ప్రత్యక్షమవుతుందని చెప్పవచ్చుగదా! – చెప్పవచ్చు. కాని అపుడు బ్రహ్మం గూడా ఘటంలాగా జడము, భిన్నము పరోక్షం అవుతుంది. కనుక బ్రహ్మ స్వరూపజ్ఞానం వలననే బ్రహ్మస్వరూపాన్ని ఆవరించే అజ్ఞానము తొలగుతుంది. కనుక బ్రహ్మవిషయమయిన జ్ఞానమే బ్రహ్మవిషయమయిన అజ్ఞానమును నిరోధిస్తుంది. బ్రహ్మకు స్వరూపభూతమయిన జ్ఞానము కాదు. అది బ్రహ్మస్వరూపమే. అది మనమే.

అయ్యా! ప్రకాశరూపమయిన బ్రహ్మమునకు అవిద్య ఆవరణమని చెప్పటం వలన బ్రహ్మమునకు స్వరూప నాశమయినట్లు కదా! – ప్రకాశము బ్రహ్మమే. ప్రకాశం కప్పివేయబడటమే ప్రకాశనాశం. **సమా:–** బ్రహ్మము యొక్క తిరోధానమంటే 'ఉన్నది–తెలుస్తున్నది' (అస్తిభాతి అనే వ్యవహారానికి దొరకక పోవటమే. ఘటం లేకపోయినా, కనబడకపోయినా 'అస్తి – భాతి' అనలేము కదా! అలాంటపుడు ఘటం అజ్ఞానావృత మంటారు. ఇలా బ్రహ్మం గూడా "అస్తి–భాతి" అన్న వ్యవహారంలోకి దొరకదు. కనుక అజ్ఞానావృతము అంటాము. అవిద్యావరణం వలన ఘటం ఎలా నశించదో అలానే బ్రహ్మమునకున్ను స్వరూపనాశం లేదు. ('అదర్శనం' మాత్రమే మేఘం కమ్మిన సూర్యుని లాగా – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** ఘటం జడపదార్థం. కనుక దానికి అవిద్యావరణం వలన నాశం లేదు. కాని బ్రహ్మం జ్ఞానం కదా దానికి విరుద్ధమయిన అవిద్యావరణం వలన నాశము లేదా? – **సమా:–** చెప్పాంగదా! బ్రహ్మము దానికావరణమయిన అజ్ఞానము విరుద్ధ పదార్థములు కావని. అందువలననే **'అజ్ఞానేనావృతంజ్ఞానం'** అన్నారు కదా! 'నాశితం' అనలేదు కదా! వాస్తవమేమంటే, ఘటాది – ఆవరణస్థలంలో గూడా ఉన్నది ఘటం కాదు. అదీ బ్రహ్మమే. స్వతహాగా ఉన్నది బ్రహ్మమే. లేనిది ఘటాదికము. మిధ్య. అది 'అస్తి–భాతి' అనటం సత్యం కాదు. అలాంటి మిధ్యకోసం ఒక అజ్ఞానావరణం కల్పించటం దండగ. వస్తుతః సత్, చిత్ అయిన బ్రహ్మం సర్వత్ర సర్వదా ఉన్నా వ్యవహారానికి అందటం లేదు. కనుక దానికి అజ్ఞానావరణమున్నదని చెప్తున్నాం. దీనివలన బ్రహ్మస్వరూపం నశించదు. "అస్తి – భాతి" అన్న వ్యవహారానికి పనికిరానిదవుతుంది. ఇదంతా వ్యవహార దృష్టినాశ్రయించి చెప్పబడినది. పరమార్థతః అయితే అజ్ఞానం లేదు. దానివలన ఆవరణం లేదు. దానికి నాశమూ లేదు. (ఘటం అనేది ఒక అవిద్య. ఇది బ్రహ్మకు ఆవరణం. ఇది పరమార్థం. ఘటం అనేది ఒక వస్తువు. అది తెలియకపోవటం అవిద్య ఆవరణం. – ఇది వ్యవహారం – అనువాదకుడు)

అయ్యా! దీనినిబట్టి తేలిందేమంటే అవిద్యాదశలో అజ్ఞానావరణం ఉండటం వలననే బ్రహ్మ స్ఫురించటం లేదని. కాగా అజ్ఞానావృతం కావటం వలన బ్రహ్మం స్ఫురించటం లేదని అర్థం. స్ఫురణమే (అనగా జ్ఞానం / ప్రకాశం) బ్రహ్మం కనుక అవిద్య వలన స్ఫురణం లేదు. కనుక బ్రహ్మం లేకుండా పోయినట్లే గదా! – **సమా:–** అజ్ఞానావరణం పోయిన తర్వాత 'అస్తి – భాతి' అని వ్యవహారంలో తెలిసే స్ఫురణం బ్రహ్మస్వరూప చైతన్యం కాదు. అది వేరు. ఇది వేరు. బ్రహ్మప్రకాశం పైన చూపిన వ్యవహారానికి గూడా హేతువు.

అయ్యా! అలా అయినా, స్వప్రకాశము అంటే తనను ఇతరులను తనే ప్రకాశింపజేసేది గదా! మరి బ్రహ్మమునకు స్వరూపనాశం లేకపోతే అనగా బ్రహ్మం ఉంటే "అస్తి – భాతి" అనే వ్యవహారం ఎందుకుండదు. – **సమా:–** బ్రహ్మం "అస్తి – భాతి" అనుకొనటానికి బ్రహ్మము కారణము. అంటే 'బ్రహ్మం' లేదు – కనబడుటలేదు / తెలియటం లేదు (నాస్తి – నభాతి) అనే వ్యవహారానికి గూడా బ్రహ్మమే హేతువనాలి. కాగా ఈ 2 వ్యవహారాలు లోకంలో ఉన్నపుడు హేతువయిన బ్రహ్మం లేకుండా ఎలా పోతుంది? **అయ్యా!** సుషుప్తిలో ఏ వ్యవహారము లేదుగదా! బ్రహ్మస్వరూపం నశించినట్లే గదా! – **సమా:–** కాదు. ఏ వ్యవహారమూ లేదన్న సంగతి బ్రహ్మం / ఆత్మవలననే తెలుస్తుంది గనుక 'బ్రహ్మం' ఉన్నట్లే. **అయితే** ముక్తిలో అటువంటి తెలియదగిన సంగతులు లేవుగదా! కనుక తెలిపే ఆత్మ లేదనవలెను గదా! – **సమా:–** ఏమీ లేదని సంగతికి సాక్షి ఎవరు? సాక్షి బ్రహ్మమయితే అది ఉన్నట్లే గదా! సాక్షి లేడంటే వ్యవహారం లేదని ఎలా తెలిసింది? ఎందుకంగీకరించాలి? **కనుక అవిద్యావరణం ఉందని తెలిపేది బ్రహ్మమే.** కనుక అవిద్యావరణం వలన బ్రహ్మస్వరూపం నశించదు.

అయ్యా! సర్వభాసకమయిన జ్ఞానపదార్థం గదా! బ్రహ్మం. అది తనను తనే భాసింపజేసికొంటుంది గదా! దానికి మళ్లీ (శాస్త్రాది శ్రవణజన్యమయిన 'ప్రమ'/విద్య అనబడే) వృత్తి జ్ఞానమెందుకు? **సమా:–** సర్వవస్తువులను సాక్షిచైతన్యం భాసింపజేస్తుంది. సామాన్యంగా ఇదే జరుగుతుంది. (మన కళ్లు, తమ ముందు జరిగిందంతా మనకు చేరవేస్తాయి. కాని మనం దానిలో కొంతనే గమనిస్తాం. కొంత గమనించం. **గమనించనిది 'సామాన్య జ్ఞానం' అనుకోవచ్చు. గమనించింది వృత్తి జ్ఞానం అనుకోవచ్చు** – అనువాదకుడు) కనుక అజ్ఞానం గాని, అజ్ఞానమయిన వస్తువు గాని, వృత్తి జ్ఞానం గాని, వృత్తి జ్ఞానం వలన తెలిసే వస్తువు గాని, అన్ని సాక్షి అయిన బ్రహ్మచైతన్యానికి అందుతాయి. (ఉదా॥ ఒక రంగురంగుల ఘటం చూస్తాం. దాని ఆకారం మనకు అర్థమయింది. రంగుల ఘటం అని చెప్తాం. ఇది సామాన్య జ్ఞానం. ఎన్ని రంగులు, ఏమి డిజైను – ఏ రంగు

ఎక్కడ వాడాడు – అన్నది తెలియదు. అయినా అంతా మనం చూశాము. కాని ప్రత్యేకంగా మరల చూస్తే గుర్తు పట్టాం – ఇది విశేషమయిన వృత్తి జ్ఞానం అందాము – అనువాదకుడు) **అలా బ్రహ్మమునకు అనగా సాక్షిచైతన్యానికి అన్నీ అందినా అవన్నీ వ్యవహారములోకి రావు.** అందువలన (బ్రహ్మం) భాసింపజేయలేదనిపిస్తుంది. వృత్తి జ్ఞానం చేత చూస్తే అవి భాసిస్తాయి. వృత్తిచైతన్యంలోకి వచ్చిన వస్తువు విశేషంగా భాసిస్తుంది. కనుక అది భాసించిందంటాం (తెలిసిందంటాం) వృత్తి జ్ఞానంలోకి ఎక్కనిది తెలియదంటాం. సామాన్యంగా సర్వావభాసకమయిన బ్రహ్మం / ఆత్మ వృత్తి జ్ఞానంతో మాత్రమే మనకు తెలుస్తుంది. అందువలన వృత్తి జ్ఞానం అవసరం. కనుక బ్రహ్మం స్వరూపభూతంగా ప్రకాశించటం వేరు. వ్యవహారాత్మకంగా (వ్యక్తికి) స్ఫురించటం వేరు. కనుక ఏమీ దోషం లేదు.

"జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మం సంకోచవికాసాత్మకమయిన అవస్థాద్వయం గలది – అన్న సుదర్శన మత నిరాకరణం.

సుదర్శనుడన్నాడు "జ్ఞానము నిత్యద్రవ్యము. దానికి దాని స్వరూపానికి భిన్నంగా సంకోచము వికాసము అనే '2' అవస్థలున్నాయి. కర్మచేత సంకోచిస్తుంది. సంకోచం లేకుంటే ప్రసారము / ప్రకాశము / వికాసము. ఈ అవస్థ అనిత్యము. అవస్థాద్వయము వస్తూ పోతూ ఉంటుంది కనుక అనిత్యం. ద్రవ్యము మాత్రము నిత్యమే – **ఇది తప్పు** – ద్రవ్యానికి అవస్థలుంటే అది అనిత్యము. మట్టికి వికారాలుంటాయి. అది నిత్యం కాదు. అవస్థ అంటే వికారం = మార్పు. వికారాలున్నదేదయినా అనిత్యము. కనుక జ్ఞానానికే సంకోచవికాసాలుంటే ఘటంలాగా అది అనిత్యమే. జ్ఞానం నిరవయవం అయితే సంకోచ వికాసాలుండవు. సావయవమయితే ఉంటాయి. కాని జ్ఞానం అనిత్యమవుతుంది. ఘటం అంతే గదా!

"నిర్విషయం నిరాశ్రయం అయిన అనుభవం ఆశ్రయదోషం వలన అనంతాశ్రయం అనంతవిషయం అవుతుంది" అను రామానుజ మతం – ఖండనము

రామానుజాచార్యుడిలా అన్నారు. ఇంతే గాక ఈ అనుభూతి నిర్విషయము, నిరాశ్రయము స్వయంప్రకాశము. అయినా తన ఆశ్రయదోషం వలన అనంతాశ్రయంగాను, అనంత విషయంగానూ తనను తాను అనుభవిస్తున్నది. ఇక్కడ ఈ ఆశ్రయ దోషము

పరమార్థమయినదా? పరమార్థం కానిదా? అని ఆలోచించాలి. ఇది పరమార్థమయినది కాదు. అనభ్యుపగమం వలన అనగా అలా అంగీకరించకపోవటం వలన పరమార్థం కాదనీ చెప్పలేము. అలా అయితే ద్రష్టగానో, దృశ్యం గానో, దృశి గానో (జ్ఞానం గానో) అంగీకరించాలి. కాని అది దృశి (జ్ఞానం) కాదు. జ్ఞానస్వరూప భేదాన్ని అంగీకరించటం లేదు. (భేదాన్ని అంగీకరించకపోతే ఆశ్రయదోషం వలన అనంత భేదాలు రావు – అనువాదకుడు) భ్రమాధిష్ఠానమయిన ప్రత్యక్ష "దృశి" అపరమార్థమంటే మాధ్యమిక వాదమవుతుంది. ద్రష్ట, దృశ్యము – వారితో కలిసిన 'దృశి' కల్పన కనుక మూలదోషాంతరాల ను బట్టి అనవస్థ వస్తుంది. అందుకని బ్రహ్మరూపమయిన పరమార్థమయిన అనుభూతియే దోషమందామా **అంటే** బ్రహ్మమే దోషమయితే ప్రపంచదర్శనానికి బ్రహ్మరూపదోషమే మూలమవుతుంది. ప్రపంచ సమానమయిన మరో అవిద్యను కల్పించవలసిన అవసర మేముంది. బ్రహ్మమే దోషమయితే అది నిత్యం కనుక మోక్షం అనేదే ఉండదు. కనుక బ్రహ్మభిన్నంగా ఒక మిథ్య అయిన దోషాన్ని ఒప్పుకొనక పోతే మీరనే 'భ్రాంతి' అనేది కుదరదు. **సమా:–** ఇక్కడ చెప్తున్నాం. మేము నిరాశ్రయము నిర్విషయమూ అయిన అనుభూతి ఆశ్రయదోషం వలన ఆశ్రయ సహితము సవిషయమూ అయిన ఆత్మను అనుభవిస్తున్నదని ఎక్కడ చెప్పలేదు. నిరాశ్రయమయిన అనుభూతికి ఆశ్రయ దోషాలు తగలవు. అయితే అసలు విషయమేమిటంటారా? అజ్ఞానావచ్ఛిన్నమయిన (అజ్ఞానంతో గూడిన) చైతన్యమనబడే ప్రమాత (చిదాభాసుడయిన జీవుడు) తనకు ఆశ్రయమయిన అజ్ఞానము వలన వచ్చిన దోషం (భ్రాంతి) వలన నిరాశ్రయ, నిర్విషయమయిన అనుభూతిని (జ్ఞానాన్ని) అనంతాశ్రయంగాను, అనంత విషయం గానూ అనుభవిస్తున్నదని చెప్పాము. ఈ అజ్ఞానము ప్రమాతృ దృశ్యమగుట వలన ప్రమాతృ స్వరూపమయిన అనుభూతి పైన స్వతహాగా ఆరోపితమయినది. **"మాయాచా విద్యాచ స్వయమేవ భవతః"** అని శ్రుతి. అందువలన అనవస్థాదోషం లేదు. దోషం స్వతస్సిద్ధమయినా బ్రహ్మం వలె నిత్యం కాదు. దోషం జన్యం, జడము కదా! అజన్యం అయితే స్వతస్సిద్ధము. కనుక అవిద్యాదోషం సత్యమయినది కాదు. బ్రహ్మం వలె ఇది పారమార్థికమయితే మోక్షం లేకపోవచ్చును. అవిద్య పోవటమే మోక్షం. నిత్యమయినది ఎక్కడికీ పోదు. మీరన్నట్లుగా బ్రహ్మభిన్నమయిన – సత్యమయిన – దోషం ఉన్నదని అంగీకరించినా మోక్షం కుదరదు. దోషం సత్యమయితే అది పోదు. పోతేగాని మోక్షం రాదు. అందువలననే బ్రహ్మభిన్నమయినదేదీ సత్యం కాదని శ్రుతులు చెప్తున్నాయి. **"తత్సత్యం – అతోన్యదార్తమ్"** అవిద్య పారమార్థికం కాదు కనుక దానివలన వచ్చిన ప్రపంచం భ్రాంతి అవుతుంది కనుక సమస్య లేదు.

“ప్రపంచం అవిద్యాకల్పితమయిన పక్షంలో సుదర్శనుడు చెప్పిన దోషాలు – నిరాకరణ

అయ్యా! అవిద్య బ్రహ్మమునందు ప్రపంచాన్ని కల్పించిందటే, ఆ అవిద్యను ఎవరో కల్పించి ఉండాలి. ఎవరూ కల్పించలేదంటే అది అజం, సత్యం అవుతుంది. కల్పించారంటే మరల ఈ కల్పించిన పదార్థాన్ని కల్పించిన వారెవరు? ఇలా అనవస్థ ఏర్పడుతుంది. **జీవాజ్ఞానవాదపక్షం** వారు – బీజాంకురన్యాయం ప్రకారం – అవిద్య వలన జీవుడు, జీవుని వలన అవిద్య – ఇలా అనాది ప్రవాహరూపమయినదని చెప్పి “అనవస్థ” లేదన్నారు. ఈ పక్షంలో అవిద్య వలన జీవుడు పుట్టడం అన్నది శ్రుతి విరుద్ధం. శ్రుతులు జీవుడు అజుడని నిత్యుడని చెప్తున్నాయి. అలా కాదంటే జీవుడు చేసిన పాప పుణ్యాలు ఎవరు అనుభవిస్తారు? అలాగే క్రొత్తక్రొత్త జీవులు అనుభవించే సుఖదుఃఖాలు నిష్కారణంగా వారికి వచ్చినట్లు గదా లెక్క. అనగా కృతనాశం., అకృతప్రాప్తి అనే దోషాలు వస్తాయి. అందువలన మోక్షపర్యంతం జీవుడు నిత్యంగా ఉండాలని ఆశించి బ్రహ్మాజ్ఞానవాది (అద్వైతి) అవిద్యకు స్వరూపాదిత్వమును స్వీకరించి, (స్వయంగానే వస్తాయి – స్వయమేవ భవతః) అనవస్థను పరిహరించారు. కాని ఇదీ అయుక్తమే. స్వరూపము అనాది అయినా మూలదోషాపేక్ష ఉన్నది గదా! జీవుడనాది అయినా అవిద్యచేత కల్పింపబడిన వాడని మీరన్నారుగదా! అవిద్య దుర్ఘటమయినది కనుక అనవస్థ లేదంటారా? అదీ **కుదరదు**. అవిద్య దుర్ఘటం కాదు. **దుర్ఘటం అంటే యుక్తితో పనిలేనిది.** ఈ దుర్ఘటత్వం వలన విషయం అసత్యం / మిథ్య అయ్యేటట్లయితే, ప్రపంచం మిథ్య అవుతుంది. ప్రపంచమూ దుర్ఘటము అనగా యుక్తి / ఉపపత్తి గాని అవసరం లేనిది. అందువలన దానిని సమర్థించటానికి మూలదోషం అయిన అజ్ఞానం అవసరం లేదు. నివర్తకమయిన జ్ఞానం ఉన్నా మూలదోషాపేక్ష అలాగే ఉంటుంది. విరోధం వలన ఉండదంటే అపుడు ఉపపత్తిని అనుసరించే అవిద్య గూడా ఉండదు. పైగా అవిద్య దుర్ఘటం అయితే అది ముక్తులను, పరబ్రహ్మను గూడా ఆశ్రయిస్తుంది. శుద్ధస్వరూపమయిన బ్రహ్మను అశుద్ధమయిన అవిద్య ఆశ్రయించదు. అందుకు కారణం శుద్ధ – అశుద్ధ విరోధం అంటారా – అలా అయితే అవిద్యకు ఉపపత్తి ఉందనాలి. అది దుర్ఘటం కాదనాలి. ఇంతేగాక మోక్షంలో గూడా అవిద్య బ్రహ్మమునాశ్రయిస్తుందనాలి. కాని బాధకమయిన జ్ఞానము ఉన్నపుడు మిథ్య అయిన అవిద్య ఉండదనవచ్చు మీరు. అంటే అర్థం ఏమిటి? “బాధక సన్నిధిలో బాధ్యం బ్రతకదు” అన్న నియమానికి ‘అవిద్య లొంగినట్లు’ అంటే **అవిద్య దుర్ఘటం కాదు. దానికొక ఉపపత్తి, పద్ధతి ఉన్నాయని అనాలి.** అవిద్యకు ఒక పద్ధతి ఉన్నది కనుక అది ప్రశ్నించరానిది కాదు. అవిద్యను (అనాదిగా) అంగీకరించినంత

మాత్రాన అనవస్థ తొలగదు. ఆ అవిద్యకూ మూలమేదో చెప్పవలసినదే. అపుడు మరల దాని మూలము చెప్పవలసివస్తుంది. ఇలా అనవస్థ తప్పదు. **సమా:–** “అవిద్య–కర్మ॥ అనే నీ మతంలోనూ ఇవి అనగా కర్మ, దేహాది ప్రపంచములు జీవాశ్రయములు. ఇక్కడగూడా బీజాంకుర న్యాయంతో అన్యోన్యకార్యకారణభావం ఉంటుంది. (అంటే కర్మవలన సంసారం మళ్ళీ సంసారం వలన కర్మ చేయటం – బీజం అంకురం – ఇలా – అనువాదకుడు) అందువలన ప్రవాహంలాగే జరిగే ఈ క్రమాన్ని ప్రవాహానాదిగా నీవున్ను చెప్పక తప్పదు. కర్మ లేకుండా దేహం లేదు. దేహం లేకుండా కర్మ లేదు. దేహం దాల్చిన జీవుడు పుణ్యాపాప కర్మలు చేస్తాడు. వాటి వలన పశుమనుష్యాది దేహాలు వస్తాయి. కనుక దేహకర్మలలో ఒక్కటి అనాది అని చెప్పలేము. బీజాంకురములలో ఏదో ఒక్కటి అనాది అని చెప్పలేముగదా! అ అన్యోన్యాశ్రయ దోషం (అనగా మీ కర్మ – ప్రపంచం అన్యోన్యాశ్రయం కావటం) ప్రవాహానాదిత్వంతో పోయే పక్షంలో **జీవాజ్ఞానమతంలో** గూడా అలాగే దోషం పోతుంది గదా! అంటే “జీవులవలన అజ్ఞానం, అజ్ఞానం వలన జీవుడు” అన్న చోటగూడా “ప్రవాహానాది” అనే న్యాయంతో ఎందుకు పోదు. **అయ్యా!** పోతుంది. కాని అనేక జీవపరంపరను ఎలా అంగీకరిస్తాం. జీవులు నిత్యులు గదా! వేద విరుద్ధంగదా **అంటారు**. కాని అవిద్యవలన పుట్టిన జీవులు అనిత్యాలేననటం శ్రుతికిష్టమే. జీవుని తత్త్వమయిన చైతన్యము నిత్యం. అదే శ్రుతులు చెప్పిన విషయం. జీవుడు నిత్యుడయితే వాడు చేసిన పాపాలు పుణ్యాలు ఏమవుతాయి? వాడు పొందే శుభాశుభ భాగాలు వాడికే కారణంగా లభించినట్లు? – **అంటే** సంసార వ్యవహారమున్నంత వఱకు జీవుడు నిత్యుడే. పరమార్థతః జీవుడు ఇట్టి దోషములు లేనివాడు. కనుక “కర్మ నుండి దేహం, దేహము నుండి కర్మము” అన్నట్లు, అవిద్యనుండి జీవుడు, జీవుని నుండి అవిద్య అనటం బాగానే ఉంటుంది. ఇక్కడ ఒక **విశేషమున్నది**.

కర్మలు దేహములు అనేకం. అవిద్యాజీవులు ఇద్దరే. కనుక అవిద్య వలన జీవుడు ఒక్కసారే అయినాడు. జీవుని వలన అవిద్య గూడా ఒక్కసారే అయింది. అంతేతప్ప ప్రవాహ న్యాయంతో అలా జరుగుతూ ఉండటం లేదు. కనుక అవిద్యాజీవులకు కార్యకారణ భావం ఒక్కసారే వచ్చింది. కనుక ప్రవాహానాదిత్వం వాస్తవం కాదు. ఏదో జన్మ లయాలను బట్టి నానా జీవ భ్రాంతిలో వచ్చిన ఔపచారిక భావన. నిజానికి – ఒక దేహానికి కారణమయిన కర్మ ఆ దేహం నుంచి మరల తయారు కాదు. ఇంకేదో కర్మ పుట్టుంది. పాతకర్మ ఈ దేహంతో ఈ దేహానుభవాలతో పోతుంది. అలాగే ఏ కర్మకు ఏ దేహం కారణమో ఆ దేహం మరల ఆ కర్మనుంచి పుట్టదు. మరోదేహమే వస్తుంది. పాత శరీరం దగ్ధం కదా! అలాగే ఏ వృక్షానికి ఏది బీజమో ఆ బీజం ఆ వృక్షం నుంచి మరల రాదు. అలాంటిదే

మరొక విత్తనం వస్తుంది. ఏ విత్తనానికి ఏ వృక్షం పుట్టుందో ఆ వృక్షం ఆ బీజము నుంచి పుట్టదు. మరొక వృక్షమే పుట్టుంది. కాగా, బీజాంకురస్థలంలోను, కర్మదేహస్థలంలోనూ రెండు వస్తువుల మధ్యనే కార్యకారణభావం. అలాగే జీవ – అవిద్యల మధ్య కార్యకారణభావం ఉంటుంది. అందులోనూ మొదట్లో బీజము నుంచి అంకురమా? అంకురం (వృక్షం అని భావం) నుంచి బీజమా? – అని ప్రశ్న (చెట్టు ముందా? విత్తు ముందా? అని అంటాము – అనువాదకుడు) అలాగే కర్మ వలన దేహమా? దేహం వలన కర్మమా? జీవుని నుండి అవిద్యయా? అవిద్య నుండి జీవుడా? అన్న ప్రశ్నలకు సమాధానం లేదు. నిరూపించటం కష్టం కదా! **కనుకనే యీ రెండూ అనాదిగా భావిస్తాం.** శ్రుతి గూడా "అజోహ్యేకః" అని "అజామేకాం" అని చెప్పింది. అజం ఆది లేనిది – అనాది. అంటే అసలు జన్మే లేదని భ్రమింపరాదు. (తెలియదని అర్థం) అపుడు అనంతం గూడా అవాలి. అంతం తప్పదు. కనుక జననం / ఆది తప్పదు కనుక అన్యోన్య కార్యకారణమయినా అవిద్యా జీవులు మోక్ష పర్యంతం అలాగే ఉంటారు. కనుక జీవ–అజ్ఞాన వాదంవారి మతంలోనే అదనంగా ఉన్న దోషం ఏమీ లేదు. 'బ్రహ్మం – అజ్ఞానం' అని చెప్పే వారి మతంలోనూ దోషం లేదు. **జీవుడు అవిద్యవలన వచ్చినా (కార్యం) అవిద్య జీవుని వలన రాలేదు** కనుక అన్యోన్యాశ్రయ దోషం లేదు. అవిద్యలో నుంచి పుట్టిన జీవుడయినా – జన్మకాల నిరూపణ అసాధ్యం కనుక – అనాదియే. ఈ కాలంలో ఇందులో – ఈ అవిద్యవలన ఈ జీవుడు వచ్చాడని నిరూపించలేము. ఈ అవిద్య బ్రహ్మము నందు స్వతహాగా ఏర్పడినది కనుక అవిద్య ఏర్పడటానికి మూలదోషంతో పని లేదు. ఇలాంటి అతీంద్రియ విషయంలో మనవంటి ఆస్తికులకు శ్రుతియే ప్రమాణము. **"మాయాచా విద్యాచ స్వయమేవ భవతః"** కనుక అనవస్థ లేదు. ఈ మొత్తం విచారణ వలన – బ్రహ్మమే ప్రపంచ హేతువు కావచ్చుగదా. "అవిద్య ప్రపంచ హేతువని ఎందుకు చెప్పాలి" అన్న ప్రతిపక్షుల మాటకు సమాధానం వచ్చింది. 'అవిద్య' ను శ్రుతియే చెప్పింది. మేము కల్పించలేదు. **అయ్యా!** మోక్షంలోనూ బ్రహ్మమునందు అవిద్య ఉండవచ్చుగదా! – **సమా:–** ఉండదు. విద్యవలన అది నివృత్తమయింది. **అయ్యా!** కారణమయిన దోషం లేకుండా స్వయంగా పుట్టిన అవిద్య మోక్షంలోనయినా మరల పుట్టవచ్చు గదా! **సమా:–** అవిద్య ప్రాగభావం (అవిద్య పుట్టకపోవటం) శాశ్వతం కాదు కనుక అవిద్య పుట్టింది. అవిద్యా ధ్వంసం అనంతం కనుక అది తొలగిన తర్వాత పుట్టదు. **అయ్యా!** పోయినది మళ్లా పుట్టక పోవచ్చును. కాని కొత్తగా అవిద్య పుట్టవచ్చుగదా! – **సమా:–** పుట్టదు. **"న సపునరావర్తతే"** – శ్రుతి. "మాముపేత్యతు కౌంతేయ! పునర్జన్మ న విద్యతే" – గీత. ముక్తునకు పునరావృత్తి లేదని చెప్తున్నాయి. అంటే అవిద్య తొలగిన తర్వాత రాలేదనే గదా అర్థము.

అయ్యా! ముక్తిలో బ్రహ్మమునందు అవిద్యాభావం (అధ్వంసాభావం – అవిద్య ధ్వంసం అవటం) ఉంటే అపుడు బ్రహ్మమునకు తోడుగా అది ఉన్నట్లే గదా! కనుక బ్రహ్మం అద్వితీయం. **సమా:–** అలా అయితే అంతదాకా ఎందుకు 'ద్వైతం' లేదన్నాం కదా! కనుక ద్వైతాభావం బ్రహ్మతో బాటున్నది కనుక బ్రహ్మం సద్వైతమనవచ్చు కదా! కానీ అలా అనరాదు. ద్వైతం తోడుంటే సద్వైతం కావచ్చు. ద్వైతం లేదన్నాగూడా సద్వైతం ఎలా అవుతుంది? ఘటం ఉంటే సఘటం అవుతుంది. ఘటం లేకున్నా ఎలా 'సఘటం' అవుతుంది? **కనుక భావ పదార్థం తోనే సద్వితీయత్వం గాని అద్వితీయత్వం గాని చెప్తాం గాని అభావ పదార్థంతో కాదు.** వాస్తవమేమంటే – దృశ్యమయిన ప్రపంచం ఎలా వచ్చింది? అన్న ఆలోచన వలన దీనికి కారణమయిన ఒక విషయముండాలని ఆలోచించి అది అజ్ఞాన సహితమయి ఉండాలని ఊహించాం. సమాధి మొ॥ వానిలో జ్ఞానం చేత అజ్ఞానం నశిస్తే ప్రపంచం కనబడటం లేదు. కనుక అలా ఊహించారు. జ్ఞానం చేత తొలగుతున్నది కనుక 'అజ్ఞానం' ఆరోపిత వస్తువని తేల్చాం. కాగా ప్రపంచమనే కార్యమును బట్టి, అజ్ఞానాధ్యాస పొందిన బ్రహ్మం వలననే ప్రపంచం వచ్చిందని నిర్ణయం. (ఉదా॥ భ్రాంతి వలననే శుక్తి – రజతాన్ని, రజ్జువు సర్పాన్ని, తగరం వెండిని ఎండమావి నీటిని – సృష్టించినట్లు – అనువాదకుడు) లేదా, కారణమయిన వస్తువుకు తప్పక కార్యజనకమయిన శక్తి ఉండాలి. శక్తిహీనమయినదేది పని చేయలేదు గదా! కారణమునందున్న ఆశక్తి కార్యాన్ని బట్టి మనకు తెలుస్తుంది గాని విడిగా కనబడదు. కనుక శక్తి ఆరోపితమయినదే. అధ్యాస చేయబడినదే. అధ్యాస చేయబడినవన్ని – రజ్జుసర్పాదులు – అనిత్యంగానే ఉన్నాయి గదా! ప్రపంచమనే కార్యమును బట్టి ఊహించిన శక్తి గల (అధ్యాస చేయబడిన శక్తి) బ్రహ్మం కారణంగా సిద్ధించింది. **"మాయీ సృజతే విశ్వమేతత్" "దేవాత్మ శక్తిం స్వగుణైః నిగూఢాం"** – కారణం మీద నున్న శక్తి కార్యం వలననే తెలుస్తుంది. **కనుక కార్యం లేకపోతే శక్తి లేనట్లే.** కనుక అభావానికి అవకాశం ఉన్నది. **కనుక శక్తి అనిత్యం.** అధ్యాస / ఆరోపణ చేయబడినదే. కనుక బ్రహ్మ శక్తియే అజ్ఞానమని, మాయ అని, అవిద్య అని ప్రకృతి అని పిలువబడుచున్నది.

ఇలా అజ్ఞానంతో గూడిన, శక్తిమయమయిన బ్రహ్మమే ప్రపంచ హేతువు. కనుక బ్రహ్మమే ప్రపంచహేతువనవచ్చుగదా! "అవిద్యను అడ్డం పెట్టడం ఎందుకు?" అన్న మాటకు సమాధానం లభించింది. **అయ్యా!** ప్రపంచం వలన బ్రహ్మమునందొక ప్రపంచకారణమయిన శక్తిని కల్పించారు గదా! అలాగే యీ శక్తిని బట్టి శక్తికి గూడా మరొక కారణం కల్పించవచ్చు గదా! – **సమా:–** అలా దానికింకొకటి కల్పించవలసి వస్తుంది – అనవస్థ అవుతుంది. పైగా దహనం వలన అగ్ని యందు ఒక శక్తిని

ఊహించాము. ఈ శక్తికి కారణంగా మరొక శక్తిని ఊహించటం లేదు గదా! **అయ్యా!** బ్రహ్మశక్తి అవిద్య అయితే అది బ్రహ్మవలె నిత్యం కదా! మరి మోక్షం ఎలా వస్తుంది? అవిద్య పోదుగదా! **సమా:–** బ్రహ్మమునందు పుట్టిన అవిద్య బ్రహ్మమునందే లయమగును. **"తమః పరేదేవఏకీభవతి"** అని శ్రుతి. మట్టిలో పుట్టిన కుండ మట్టిలో లీనమవుతుంది. అగ్నిశక్తి గూడా అగ్నిలోనే లీనమవుతున్నది గదా! కార్యాగ్నిజ్వాల యందున్న శక్తి కారణాగ్నిజ్వాలయందు లీనమవుతుంది. కట్టెలు మొ॥ వానియందు అభివ్యక్తం కాకుండా అంతర్లీనంగా ఉన్న అగ్ని కారణాన్ని, తరువాత చిలుకటం ద్వారా బయటకి వచ్చినది కార్యాగ్ని. సరేనండి, నశించిన శక్తి మరల ఉద్భవించవచ్చుగదా! – పూర్తిగా నశించిన శక్తి తిరిగి పుట్టదు. కొంత నశించిన శక్తి మాత్రమే నరికిన చెట్లు లాగా మరల మొలక వేస్తుంది. కనుక జ్ఞానాగ్ని దగ్ధమయిన శక్తి (మాయ / అవిద్య) మరల ప్రపంచ వృక్షాన్ని చూపదు. కనుక ముక్తునకు సంసారం లేదు. అలా అయితే ఒకనికి ముక్తి వస్తే అందరికీ ముక్తి వస్తుంది గదా! – ఏకజీవవాదంలో మరో జీవుడే లేదు గనుక ప్రస్తుత ప్రశ్నకు అవకాశమే లేదు. నానా జీవవాదంలోనూ జ్ఞానిదృష్ట్యా అందరూ ముక్తులే. బంధమే లేదు. అది భ్రాంతి మాత్రమే అజ్ఞాని దృష్టిలో బ్రహ్మశక్తి జ్ఞానదగ్ధం కాలేదు. కనుక 'అవిద్య'గా ఉన్నట్లే. వస్తుతః అయితే సచ్చిదానందము కేవలము అద్వితీయమూ అయిన బ్రహ్మమునందు జీవుడని, ఈశ్వరుడని, బద్ధుడని, ముక్తుడని, జగత్తని ఒక భ్రమను కలిగిస్తున్నది అవిద్య– **"మాయాదుర్ఘటకారిణీ"** అన్నారు. గారడీవాని మాయ గూడా లోకంలో దుర్ఘటమయిన గగనగాంధర్వాది భ్రమను కలిగిస్తుంది గదా! ఇక బ్రహ్మమాయకు చేతగానిది ఏమున్నది. ఆ మాయ బ్రహ్మమునందు వాస్తవముగా కుదరదు. బ్రహ్మము వస్తుతః నిర్విశేషము కదా! అందువలననే అది **'మా'** అని పెద్దలు నిర్వచించారు. **"యామాసామాయా–"** అనగా లేనిదన్నారు. నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మము నందు 'మాయ' అని విశేషముండటం కుదరదు. కనుక "అవిద్య దుర్ఘటమన్న మాట కుదరదు" అన్నవారి మాట సమాధానింపబడినది. అవిద్య, దాని కార్యములయిన జీవేశ్వర జగత్తులు నిర్విశేష బ్రహ్మము నందుండవు. **అయ్యా!** దుర్ఘటత్వం అంటే యుక్తిరహితంగా ఉండటం. కాని అవిద్య యుక్తిసహితమని వెనుక మేము చెప్పాం – **సమా:–** అలా అయితే అనుపపత్తి అనునది గూడా ఉపపత్తి గలదే అవుతుంది. కానీయండి – అంటారేమో – కుదరదు. అనుపపత్తి – ఉపపత్తిగలది – అంటే వ్యాఘాతం. అవిద్యను బ్రహ్మజ్ఞానం బాధించే విషయం గాని, అది ప్రపంచాధ్యాసకు హేతువయ్యే విషయం గాని, అది పరమార్థం కాదనే విషయం గాని దుర్ఘటమని చెప్పడం లేదు. మేము చెప్పేదిది – "అవిద్య అసత్యం, జడం, దుఃఖరూపము, త్రిగుణాత్మకము, నానావిశేష సహితము, బ్రహ్మము, సత్యము, జ్ఞానము, ఆనందము, నిర్గుణము,

విశేషరహితము. అట్టి అవిద్య ఇట్టి బ్రహ్మమునందుండటం దుర్ఘటం (అనగా ఉపపత్తి రహితం) అని చెప్పాము. పైగా **అది జీవేశ్వర జగత్తులుగా బ్రహ్మమును చూపటం గూడా దుర్ఘటం అన్నాము.** ఇది దుర్ఘటం కాదని నీవంటే అది ఎలా సాధారణమో హేతు ప్రదర్శన చేయుము. **అయ్యా!** ఇంత దుర్ఘటమయిన ఈ అవిద్య,ముక్తిలో గూడా బ్రహ్మమునందు ఉండవచ్చు గదా! – ఉండదు – ప్రపంచం స్ఫురించే సమయంలోనే అది గాని, ప్రపంచం గాని దుర్ఘటమవుతాయి గాని, స్ఫురణ లేని దివ్యసమాధిలో ముక్తిలో ఉండవు. అది కుందేటికొమ్ము వలె అత్యంతాసత్యము. కనుక అసలే లేదు కనుక అది దుర్ఘటమన్న ప్రశ్నకు తావులేదు. **కేవలం ప్రపంచమును బట్టి – తప్పనిసరి అయి – నిర్విశేషబ్రహ్మము నందు సకార్యమయిన అవిద్యను అంగీకరించవలసి వచ్చిందిగాని ప్రపంచమే స్ఫురించనపుడు ఇంక అవిద్యనెందుకు అంగీకరించాలి.** (రజ్జుసర్పం కనబడితే కారణంగా భ్రాంతిని ఊహించాలి. రజ్జువే కనబడినపుడు ఇక భ్రాంతిని కల్పించవలసిన అవసరమేమున్నది – అనువాదకుడు) కనుక అవిద్య నివృత్తి చెందిన తర్వాత ముక్తునకు మరల అవిద్యతో సంబంధముండదు.

అయ్యా! బ్రహ్మమునందు అవిద్య ఎలా దుర్ఘటమో అలా ప్రపంచము గూడా దుర్ఘటమే. కనుక అందువలననే జగత్తు మిథ్య అని చెప్పవచ్చు గదా! జగత్తును అవిద్యా కార్యంగా కల్పించవలసిన అవసరమేముంది? **సమా:–** జగత్తు పరమార్థం కాదనటం కోసం అది అవిద్యవలన పుట్టినదన్న సిద్ధాంతం రాలేదు. జగత్తు దుర్ఘటం కనుకనే దానిని అవిద్యా కార్యమన్నాము. అవిద్యయే దుర్ఘటమయిన వాటిని గూడా చేయగలుగుతుంది. (స్వప్నంలో సామాన్యుడు రాజవుతాడు. తన శవాన్ని తనే చూసికొనవచ్చు. చచ్చినవారిని చూచి మాట్లాడవచ్చును – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** దుర్ఘటమయిన జగత్తును కుదర్చటానికి దుర్ఘటమయిన అవిద్యను కల్పించినట్లు మరొక దోషమును కల్పింపవచ్చుగదా! – **సమా:–** అలా చేస్తే దానికి కారణంగా మరొక దోషమును కల్పించవలసి వస్తుంది. ఇలా అనవస్థ. అందువలన అవిద్యయే దుర్ఘటమయిన తనను, ప్రపంచాన్ని గూడా కల్పించగలదు. అది తనను, ఇతర ప్రపంచాన్ని గూడా నిర్వహించగలదు. **అయ్యా!** ఆ పని జగత్తే చేయవచ్చుగదా! అదీ దుర్ఘటమే గదా. – **సమా:–** జగత్తు స్థూలమయినది. వృక్షానికి బీజం అవసరమయినట్లు సూక్ష్మమయిన కారణం ఒకటి దానికి ఉండాలి. అందువలన జగత్కారణముగా సూక్ష్మ బీజముగా, త్రిగుణాత్మకమయిన అవ్యక్తమనబడే అజ్ఞానమే. కనుక జగత్తుకు ఉపపత్తి దానివలన వస్తుంది గాని స్వతహాగా కాదు. ఇందులో కేవలం తర్కం మాత్రమే కాదు. శ్రుతిగూడా ప్రమాణమే. "అవ్యక్తాన్మహానితి, మహతః పరమవ్యక్తమ్" అని. అలా అయితే – **అయ్యా!** అవ్యక్తమనబడే ప్రకృతి, దాని కార్యమయిన జగత్తు పరమార్థమే ననవచ్చా –

సమా:– ప్రకృతి, జగత్తు పరమాత్మయందుండటం దుర్ఘటమని చెప్పాము. కనుక బ్రహ్మము నందు జగత్తు సత్యం కాదు. ఆకాశమున దుర్ఘటమయిన గంధర్వనగరము స్ఫురించటం పరమార్థం కాదు గదా! **అయ్యా!** ప్రతీతి పరమార్థం కాకపోయినా విషయం పరమార్థమే కదా – **సమా:–** విషయం అంటే అది మనకు స్ఫురించటమే గదా! స్ఫురిస్తేనే అది విషయం. స్ఫురించటం మిథ్య అయితే విషయమూ మిథ్యయే. విషయం దుర్ఘటం కనుక విషయ ప్రతీతి మిథ్య. అందుచేత దుర్ఘటమయిన విషయం గూడా మిథ్యయే.

ప్రపంచం సత్యం కాదనటం

అయ్యా! అవిద్య బ్రహ్మశక్తి – అన్నారు. అలా అయితే అది బ్రహ్మమునందుండటం ఎలా దుర్ఘటం అవుతుంది? అగ్నిలో అగ్నిశక్తి ఉండటం దుర్ఘటం కాదు గదా! – **సమా:–** అవిద్య నిర్విశేషబ్రహ్మశక్తి అందామంటే కుదరదు. శక్తిరూపమయిన విశేషం గూడా బ్రహ్మములో ఉండరాదు. సవిశేషబ్రహ్మ యొక్క శక్తి – అందామంటే కుదరవచ్చును. బ్రహ్మమునందు శక్తి, శక్తి కార్యమయిన 'జగత్తు' ఉండవచ్చును. అది దుర్ఘటం కాదు. **అయ్యా!** అవిద్య లేనపుడు బ్రహ్మం సవిశేషం ఎలా అవుతుంది. అవిద్యకు ముందే బ్రహ్మమును సవిశేషం ఎలా అనగలం? కాలం ఉందనటానికిన్ని కుదరదు. కాలం గూడా అవిద్యాజ్ఞానం కదా! **సమా:–** అందుకే అవిద్య అనాది అన్నాము. **అయ్యా!** అనాది అయిన అవిద్య వలన బ్రహ్మం సవిశేషం. సవిశేష బ్రహ్మం యొక్క శక్తియే అనాద్యవిద్య – ఇందులో అన్యోన్యాశ్రయ దోషం వచ్చింది. (అంటే అవిద్య ఉంటేనే బ్రహ్మం సవిశేషం. సవిశేష బ్రహ్మం యొక్క శక్తి – అవిద్య – ఏది ముందు – అని ప్రశ్న అన్యోన్యం మీద ఆధార పడినది – అనువాదకుడు) **సమా:–** కనుకనే బ్రహ్మం సవిశేషం కావటమన్నది దుర్ఘటమని చెప్తారు. అదే మిథ్య అన్నారు. బ్రహ్మభిన్నమయిన సమస్త (అవిద్య – ప్రపంచము) ద్వైతము మిథ్య కనుకనే **'ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ, తత్సత్యం, అతోన్యదార్తం"** అని శ్రుతి గర్జిస్తున్నది. అందుచేత అవిద్య వలననే బ్రహ్మమునందు అవిద్య, ప్రపంచము స్ఫురిస్తున్నవి. **ఈ అవిద్యాదోషం స్వపర నిర్వాహకము. అయ్యా!** అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మమే స్వపర నిర్వాహక మనవచ్చును గదా! మఱల అవిద్య అనే దోషం ఎందుకు? – **సమా:–** కేవలం అధిష్ఠానం వలన గాని (రజ్జువు) కేవలం మన అవిద్య (దోషం–అజ్ఞానం) వలన గాని భ్రాంతి కలగదు. లోకానుభవం అలా లేదు. రజ్జువు ఆధారం. చీకటి, గాలి మొ॥ వాటి సహాయంతో మన అజ్ఞానం ఉండాలి. అపుడే గదా! సర్పభ్రాంతి. అలాగే ఇదీ. కనుక బ్రహ్మం అవిద్య. బ్రహ్మం మీద ప్రపంచభావన – అనే భ్రాంతి. ఇదీ వరస. అందుచేత అధిష్ఠానం, కారణము – ఈ రెండూ లేని భ్రాంతి పుట్టదు. **అయ్యా!** అధిష్ఠానం వలన అవిద్యాధ్యాస కలిగింది అంటున్నారు. అలాగే అధిష్ఠానం వలననే ప్రపంచాధ్యాస కలిగిందనవచ్చు గదా! మధ్యలో

అవిద్యాధ్యాసవలన ప్రపంచాధ్యాస జరిగిందనటం ఎందుకు? – **సమా:–** అవిద్యాధ్యాసానికి గూడా బ్రహ్మం హేతువని మేము చెప్పలేదు. అందుకున్ను అవిద్యయే హేతువని చెప్పాం. కనుక అవిద్య, దాని కార్యమయిన ప్రపంచము బ్రహ్మము నందు అధ్యాస అవటానికి "అవిద్య" లేకుండా సాధ్యపడదు గదా! కనుక స్వ, పర నిర్వహణ చేయగలది అవిద్యయే. అధిష్ఠానమయినది బ్రహ్మమే. కనుకనే ముక్తిలో అవిద్య లేదు. కనుక బ్రహ్మయందధ్యాస కుదరదు. ముక్తునకింక పునరావృత్తి లేదు. అందువలన, బ్రహ్మము నందు ప్రపంచ భ్రాంతి హేతువయిన మిథ్య అయిన "అవిద్య" అనే దోషం ఉండక తప్పదు.

అయ్యా! అది కానిదాని యందు 'అది' అనే 'బుద్ధి' భ్రాంతి. దానికి హేతువు 'అవిద్య' కావచ్చును. ప్రపంచ బుద్ధి భ్రాంతి కాదు. ప్రపంచాన్నిచూచే ప్రపంచము అనుకొంటున్నాము. ఘటాది ప్రపంచాన్నే లోకం ఘటాది ప్రపంచమనుకొంటున్నది. ఇలాగే ప్రపంచ బుద్ధిగూడా. అందువలన అది భ్రాంతికాదు. కనుక అది 'అవిద్య' వలన వచ్చిన జ్ఞానం కాదు. శుక్తి రజత భ్రాంతి రజ్జుసర్ప భ్రాంతి మొ॥ వానికి అవిద్య కారణం కావచ్చును. ప్రపంచ ప్రతీతి భ్రాంతి కాదు. కనుక ప్రపంచం మిథ్య కాదు. అది రజ్జుసర్పం లాగా అవిద్య కాదు. బ్రహ్మమునాశ్రయించి యున్న సత్యమయిన ప్రకృతి యొక్క కార్యమేకాని మాయా కార్యం కాదు. (మాయ అనగా అద్భుతశక్తి అని వారి వర్ణన – అనువాదకుడు) ప్రపంచం సత్యమే. – **సమా:– "అపూర్వమపరమనంతరమబాహ్యం"** అని శ్రుతి. (దీనికి పూర్వం, అపరం, లోపలిది, బయటిది లేదు) **"తస్మాన్నవిజ్ఞాన మృతేస్తి కించిత్"** (విజ్ఞానం తప్ప ఏమీ లేదని) **"హరేర్నకించిద్వ్యతిరిక్తమస్తి"** (హరికన్న భిన్నంగా ఏమీ లేదు) అని శ్రుతి, స్మృతులు చెప్తున్నాయి. కనుక ఉన్నది బ్రహ్మమొక్కటే. దాని యందు ప్రపంచభావన భ్రాంతియే. బ్రహ్మమునందు బ్రహ్మభావన ప్రమ. ప్రపంచభావన భ్రమయే. రజ్జుబుద్ధి సత్యము. సర్పబుద్ధి వ్యవహారసత్యమేకాని భ్రమయే. బ్రహ్మమునందు ప్రపంచభ్రమ హేతువు అనిత్యమే. కనుక ప్రపంచం అసత్యమే. అవిద్యయే ప్రకృతి పదార్థము. అది పారమార్థికము కాదు. దాని వలన వచ్చిన ప్రపంచము భ్రాంతి వలన వచ్చిన సర్పం లాగా మిథ్యయే. ప్రకృతి పురుష ఈశ్వరులున్ను సత్యము కాదు. చిత్తు = చైతన్యం = జ్ఞానము మాత్రమే సత్యము. **"జ్ఞానం యథాసత్యమసత్యమన్యత్"** అని విష్ణుపురాణము. చిద్రూపమయిన బ్రహ్మమునే "తత్సత్యం" అని శ్రుతి చెప్పింది. అందుచేత ఈశ్వరుడు చిత్తు కన్న వేరయితే ప్రకృతి వలె అసత్యమగును" అని తేలినది. చిద్రూపులు కనుకనే జీవేశ్వరులకు అద్వైతము. అచిద్రూపం కనుక ప్రకృతి మిథ్య. జీవేశ్వరులు చిద్రూపులని, ప్రకృతి అచిత్తు అని అందరూ ఎరిగినదే. కనుక ప్రకృతి సత్యం కాదు. అచిత్తు. రజ్జుసర్పం వంటిది. బ్రహ్మము పరమార్థమన్న సంగతి శ్రుతి, స్మృతి పురాణాలు అంగీకరించిన మాట. రజ్జుసర్పం మిథ్య

అయినా అందలి జ్ఞానం (ప్రత్యయం) సత్యమని మీ అభిప్రాయము. 'ఇది సర్పం' అన్న భ్రమలో సర్పాంశం అసత్యమయినా సర్పభ్రమ, ప్రమలలో సమానంగా ఉన్న జ్ఞానమాత్రం సత్యమని మేమూ అంటాం. కనుక చిత్తు సత్యమే. అంతేకాదు, సాధ్యమయినదంతా మిథ్యయే. ఉదా॥ రజ్జు సర్పము. ఇది భ్రమకు ముందు లేదు. భ్రమ సమయంలో భ్రమచేత సాధింప బడుతుంది. సిద్ధమయిన విషయము సత్యము. రజ్జువు సత్యము. కనుక జ్ఞానసాధ్యము. కాగా జ్ఞేయము అయిన ప్రకృతి దాని కార్యమయిన ద్వైతము అసత్యము. స్వతస్సిద్ధమయినది కనుక జ్ఞానము సత్యము. కనుక బ్రహ్మమొక్కటే జ్ఞాన రూపము సత్యము. అవిద్య మిధ్య అనటానికి కారణం అది జడం కావటం మాత్రమే కారణం కాదు. అనిర్వచనీయం కావటం గూడా కారణమే.

"అవిద్య అనిర్వచనీయమే"

అయ్యా! ఇక్కడ అనిర్వచనీయం అనటం ఎందుకు? సదసద్విలక్షణము (ఉన్నదీ లేనిదీ కాని రకం) అంటారా! అట్టి వస్తువు ప్రమాణశూన్యం కనుక అనిర్వచనీయం అవుతుంది. వస్తువులేవయినా స్ఫురించటాన్నిబట్టి వాటి ఉనికి లెక్కలోకి వస్తుంది. స్ఫురణ (ప్రతీతి) అనేది సదసదాకారమయినది. సదసదాకారమయిన స్ఫురణకు సదసద్విలక్షణ మయినది విషయమని అంగీకరిస్తే సర్వం సర్వప్రతీతికి (స్ఫురణ) విషయమవుతుంది – అని **రామానుజా**భిప్రాయము. **సమా:–** అలా కాదు. జ్ఞేయమయిన వస్తు సమూహమే ప్రతీతి / స్ఫురణ వలన ఉనికిని పొందుతుంది. జ్ఞేయమంటే జ్ఞానసాధ్యం కదా! జ్ఞాన మాత్ర ప్రతీతి వలన సాధింపబడేది కాదు. ప్రతీతి అనగా జ్ఞానమే. అది స్వతస్సిద్ధము. జ్ఞాన సాధకమయినది వేరుగా ఏదీ లేదు. ఎందుకంటే పదార్థాలు రెండు అనుకొందాం. 1)జ్ఞేయం. ఇది జ్ఞానసాధ్యము కనుక జ్ఞానం దీని వలన సాధింపబడదు. 2) జ్ఞానం – జ్ఞానం జ్ఞానాన్ని సాధించడమంటే ఏమిటి? ఈ జ్ఞానము ఆ సాధింపబడే జ్ఞానమూ ఒకటా? వేరా? వేరంటే ఆ జ్ఞానసాధకం మఱొకటి దానికి మఱొకటి ఇలా కల్పించాలి. అనవస్థ. ఒకటేనంటే అపుడు జ్ఞానం స్వతస్సిద్ధమే కాని ఇతర కారణం వలన సిద్ధమయినది కాదు. కాగా స్వతస్సిద్ధము కనుక బాధ్యం కాదు. కనుక దానిని "సత్" అంటారు. బాధ్యమయిన వస్తువును 'సత్' అనరాదు. **"నాసతో విద్యతేభావో నాభావో విద్యతేసతః"** అని గీత చెప్పినది. అసత్ కు సత్త లేదు. సత్‌కు అసత్త లేదని అర్థం. అభావమంటే బాధింపబడటమే. 'స్ఫురణ' అయ్యే వస్తువు బాధ్యం కనుక దానిని 'సత్' అనరాదు. జ్ఞేయం సాధ్యం (జ్ఞానసాధ్యం) కనుక బాధ్యమయింది. **సాధ్యమయినదంతా బాధ్యమేనని వ్యాప్తి.** సాధ్యమయిన ఘటాదులు లోకంలో అనిత్యాలుగా కనబడుతున్నాయి. సిద్ధవస్తువయిన మట్టి శాశ్వతము కదా! కనుకనే **"వాచారంభణం వికారో నామధేయం మృత్తికేత్యేవసత్యమ్"** అని శ్రుతి చెప్పింది. **అయ్యా!**

అలా అయితే అవిద్యను 'అసత్' అని చెప్పండి. **సమా:–** ఏమాత్రం ప్రతీతికి రానిది 'అసత్' అవుతుంది. 'కుందేటి కొమ్ము' అటువంటిది. 'ఇది కుండ' అన్నట్లు 'ఇది కుందేటి కొమ్ము' అని చూపలేము గదా! కనుక బాధ, ప్రతీతి – ఈ రెండూ ఉన్నాయి కనుక అవిద్య సత్ అసత్ కాదు. విలక్షణమయినదే. సత్తయిన జ్ఞానం కన్న అసత్ అయిన శశశృంగం వంటి వాటి కన్న భిన్నమయినది కదా! **అయ్యా! "నాసత్ప్రతీతేః బాధాచ్చ నసదిత్యపి యన్నతత్, ప్రతీతేరేవ సత్కిం న బాధాన్నాసత్కుతో జగత్"** (స్ఫురించుతున్నది కనుక అసత్తు కాదు. బాధితం కనక 'సత్' కాదు. ప్రతీతి వలన సత్ బాధ వలన అసత్ కనుక 'సదసత్' ఎందుకు కాదు – జగత్తు–) అను వచనం వలన అజ్ఞానం, దాని కార్యమయిన జగత్తు కనబడుతుంది. కనుక 'అసత్' కాదు. జ్ఞానం చేత బోధింపబడుతున్నది. కనుక 'సత్' కాదు. కనుక సదసద్విలక్షణమని ఎందుకు చెప్పాలి. "సదసత్" అనే చెప్పవచ్చు కదా! **సమా:–** 'సత్తు' తప్పక స్ఫురిస్తుందని నియమము లేదు. దృష్టాంతం లేదు. బ్రహ్మమే దృష్టాంతమంటారా? – అది జ్ఞానమే కాని జ్ఞేయము కాదు. జ్ఞానము జ్ఞేయం కాదు. ఘటపటాదులు దృష్టాంతమంటారా? – అవి సత్యమని అంగీకారం లేదు గదా! పైగా, "స్ఫురించేది మిధ్య. రజ్జుసర్పం వలె" అను వాక్య ప్రయోగంతో స్ఫురించే జగత్తు దానికి కారణమయిన అజ్ఞానము "మిధ్య" అని తెలిసిన సంగతే గదా! అలాగే "బాధింపబడేది అసత్తు" అన్న వాక్యప్రయోగం దుష్టమే. స్ఫురించనిది బాధింపబడదు గదా! కుందేటి కొమ్ము బాధింపబడదు. అయినా అది అసత్తే గదా! స్ఫురించే రజ్జు సర్పాదికము రజ్జుజ్ఞానం వలన బాధింపబడుతుంది. అసలు ప్రసంగంలోకి రానిదానిని నిషేధించటం వీలు పడదు గదా! పైగా ఏది స్ఫురించదో / కనబడదో అది అసత్తు – కుందేటి కొమ్ము లాగా" అనే వాక్యప్రయోగం మంచిది. శశశృంగం ప్రతీయమానం కాదని సర్వామోదం" కనుక ప్రతీయమానమవుతుందన్న మాత్రాన అజ్ఞానం అసత్తు కాదు. దీనికి వ్యతిరేక దృష్టాంతం "కుందేటి కొమ్ము". అలానే బాధింపబడుచున్నదన్న కారణంగా ఏదీ 'సత్తు' కాదు. వ్యతిరేక దృష్టాంతం – బ్రహ్మం. కనుక అజ్ఞానం సత్తు కాదు. అసత్తు కాదు. సదసద్భిన్నం. అంతే తప్ప "సదసత్తు" అసలు సాధ్యం కాదు. ఒకే వస్తువు విరుద్ధమయిన ఆకార ద్వయంతో ఉండటం కుదరదు. సత్తుకు విరుద్ధం అసత్తు. అసత్తుకు విరుద్ధం సత్తు. వెలుగుకు చీకటి, చీకటికి వెలుగు విరుద్ధం కదా! కనుక సదసదాకారంగా ఒక వస్తువున్నదనటం ప్రామాణికం కాదు. **అయ్యా!** సదసదాకారంగా దాని స్ఫురణ ఉండటం వలన అట్టి వస్తువుందనటం తప్పుకాదు. **సమా:–** అసలలాంటి స్ఫురణ లేదు. సదాకార స్ఫురణ అసదాకార స్ఫురణ ఎలా కలుస్తాయి? పరస్పర విరుద్ధమయిన ఈ వికారాలు ఒక ప్రతీతి లోను, వస్తువులోనూ కలవవు. ఘటం ఉన్నదని (సత్) ఘటం లేదని (అసత్) ప్రతీతి ఎన్నటికీ ఒక్కటి కావు

కదా! కనుక సదసదాకార ప్రతీతి అసంభవమే. వీటికన్న భిన్నమయిన సదసద్విలక్షణ మయిన ప్రతీతి మూడవదున్నది. అదే "మిధ్య" అదే "భ్రాంతి". ఇది ప్రామాణికమే. అందరికి ఇట్టి అనుభవాలుంటాయి కనుక. పామరునికయినా రజ్జుసర్ప భ్రాంతి కలుగుతుంది. అది కుందేటికొమ్ము వంటిది కాదు. కనుక రజ్జుసర్ప, రంగరజతాది భ్రాంతులు సదసద్భిన్నమయినవి. ఇవి ప్రామాణికమయినవి. ఇవి ఉన్నవని అందరికీ అనుభవం ఉన్నది. సదసదాకారమయిన వస్తువే ప్రమాణ రహితం. అనుభవంలో అసంభవం. **అయ్యా!** అజ్ఞానం సత్తు, జగత్తు సత్తు, ఆకాశం సత్తు, ఘటం సత్తు, పటం సత్తు – అని అజ్ఞానం, ప్రపంచం గూడా 'సత్తుగానే' కనబడుతున్నాయి. కనుక అసత్తు కాదన్నా ప్రపంచం సత్తు కన్న భిన్నం ఎలా అవుతుంది? – **సమా:–** అజ్ఞానం మొదలగునవి వాస్తవదశలో లేవు గనుక వాటిని 'సత్తు' కన్న భిన్నమని చెప్పాము. వ్యావహారికంగా మాత్రమే వాటికి సత్త ఉన్నది. లేదా, కారణమయిన బ్రహ్మం యొక్క సత్తయే కార్యమయిన అజ్ఞానాదులందు సమానంగా ప్రవహిస్తున్నది. కనుక వాటిని 'సత్' అంటాము. అంతేతప్ప అజ్ఞానాదులు స్వయంగా ఉన్నాయని కాదు. కనుక అజ్ఞానం మొ॥ సత్తు కాదని చెప్పాం.

వస్తుతః అయితే **జ్ఞానమొక్కటే సత్తు. అజ్ఞానాదులలో "సత్" అనే భావన భ్రాంతియే. అయ్యా!** అయితే అజ్ఞానం అసత్తు అనాలిగదా! లేనిదన్నపుడు కుందేటికొమ్ము వంటివి గదా! అజ్ఞానం అసత్తు గూడా కాదని ఎలా చెప్పారు? **సమా:–** "వంధ్యాపుత్రుని చేతిలో పాము చస్తే" ఈ జగత్తున్నట్లే భావించాలి" అని శ్రుతియే అజ్ఞానాన్ని వంధ్యాపుత్రుని వలె, శశశృంగము వలె అసత్యమని చెప్పింది. ఇది పరమార్థదశలో సంగతి. కాని వ్యవహారదశలో ప్రపంచభ్రమ నిలబడి ఉన్నది కనుక దానిని కాదనలేము. కనుక అజ్ఞానము మొ॥ **శశశృంగమంత అసత్తు కాదని భావించవలసివచ్చింది.** శ్రుతి పరమార్థమును చెప్పిందని, బ్రహ్మమునందు పరమార్థతః ఏమీ లేదని చెప్పినట్లు భావించాలి. **"నేహనానాస్తి కించన"–** శ్రుతి. పరమార్థంగా 'సత్' అయిన బ్రహ్మము కన్న, వ్యవహారతః గూడా 'అసత్' అయిన శశశృంగం కన్న విలక్షణమయిన అజ్ఞానం పరమార్థతః అసత్, వ్యవహారతః 'సత్'. కనుక సదసద్విలక్షణం (భిన్నం). అందువలన దీనిని సదసచ్ఛబ్దాలతో నిర్వచించలేము. కనుక అనిర్వచనీయం. అందుకే మిధ్య. **అయ్యా!** వ్యవహారతః సత్తు, పరమార్థతః అసత్తు కనుక దీనిని "సదసత్తు" అని ఎందుకు పిలవరాదు? – సమా:– సర్వదా సర్వథా ఉండి తీరేదానినే 'సత్' అనాలని, సర్వదా సర్వథా లేనిదానినే 'అసత్' అనాలని వేదాంతార్థ నిర్ణయం. **"నాసతో విద్యతే భావః నాభావో విద్యతే సతః"** అని గీత. అయినా వాస్తవావాస్తవ దశాభేదమున్నది. కనుక ఆ దృష్ట్యా "సదసత్తు" అంటామంటారా? మంచిదే. కాని అందువలననే అది "మిధ్య" అని అంటాము. ఎలాగయినా అజ్ఞానం మిధ్య. బ్రహ్మభిన్న

మయినదంత 'మిధ్య' అన్నదే మా అభిమతం. వ్యవహారంలో సత్యమయిన దానిని 'మిధ్య' అనటం ఎక్కడా లేదే? – అంటారా. రజ్జుసర్పం వ్యవహారంలో అనుభవానికి వచ్చినా 'మిధ్య' అంటాము కదా! అది వ్యవహారం కాదు. కేవలం అట్లా కనబడుతున్నదంటారా? – ప్రపంచ వ్యవహారమూ అట్లా కనబడుతున్నదే కాని పరమార్థము కాదు గదా! అలా **కాదండీ!** వ్యవహారం స్థిరమయినది. ప్రతిభాస క్షణికమయినది. కనుక ప్రతిభాస (రజ్జుసర్పం కనబడటం) వస్తువు కనబడినా అది మిధ్య. వ్యవహారతః సత్యమయిన వస్తువు గాని, పరమార్థతః సత్యమయిన బ్రహ్మం గాని మిధ్య కాదు – **సమా:–** అలా అయితే వస్తువు మూడు రకాలు అనుకోండి. 1) పారమార్థిక సత్, 2) వ్యావహారిక సత్, 3) ప్రాతిభాసిక (భ్రాంతి) సత్. మొదటిది బ్రహ్మం. రెండవది అజ్ఞానం, ప్రపంచం. మూడవది రజ్జుసర్పం వంటి భ్రాంతి పదార్థాలు. స్వప్న ప్రపంచం గూడా అంతే. ఇది ఒప్పుకొంటే మళ్లా మీకే కుదరదు. బ్రహ్మం కన్న భిన్నయినదంతా పారమార్థికం కాదని చెప్తూ బ్రహ్మభిన్నంగా పారమార్థికంగా దోషాన్ని (సత్తుగా) అంగీకరించటం తప్పుగదా! స్వవచన వ్యాఘాతం గదా! బ్రహ్మమొక్కటే సత్యమని, దానికి దానికన్న భిన్నమయినది "ఆర్త" మని మా మతం మీరు ఒప్పుకోవలసి ఉంటుంది. అజ్ఞానం ఆర్తం కనుక సత్తు కాదు. ప్రత్యక్షంగా కనబడుతున్నది కనుక 'అసత్తు' కాదు. కనుక అజ్ఞానం, ప్రపంచము సదసద్భిన్నమే. అనిర్వచనీయమే.

అయ్యా! 'అస్తి' అనిపించికొనేది 'సత్తు' 'నాస్తి' అనిపించికొనేది 'అసత్తు' అజ్ఞానాదికము, ఒకసారి అస్తి, ఒకసారి నాస్తి – కనుక దీనిని 'సదసత్తు' అనవచ్చుకాని 'సదసత్తు' కానిదని ఎలా అంటారు (నర–సింహ = నరసింహ అనవచ్చుగాని నరసింహ విలక్షణ – అనం కదా – అనువాదకుడు) **అలా కాదు**. కాలభేదం చేత ఆకారభేదం వచ్చినా **ఏకకాలంలో అలా (నరసింహలాగా) లేదు కనుక దానిని సదసదాకారమనటం కుదరదు.** సదసద్విలక్షణమనే అనాలి. ఈ విషయమింతకు ముందే చెప్పాం. ఒకసారి 'అస్తి' ఒకసారి 'నాస్తి' కావటం వలననే దానిని 'సదసద్విలక్షణమన్నాము. పూర్తిగా 'నాస్తి' అయితే అది అసత్తే అవుతుంది. కాని అసత్తుకు భిన్నం కాదు. నిత్యము 'అస్తి' అయినది అది సత్తు – అదే బ్రహ్మము. **"అస్తీత్యేవోపలబ్ధవ్యః" అని శ్రుతి.** "ఘటం ఉన్నది" మొదలగు చోటులందు గూడా ఘటాదులందు సమానంగా కొనసాగినది 'అస్తిత్వమే' అనగా ఘటం ఉన్నది పటం ఉన్నది. ఇందులో 'ఉన్నది' కొనసాగింది. ఘటపటాలు మారినవి. **అయ్యా!** బ్రహ్మం గూడా జ్ఞానాత్ ముందు 'నాస్తి' అనిపిస్తుంది గదా! – **సమా:–** ఆత్మే బ్రహ్మము. అది తెలియక పోవటం ఉండదు. అయితే అజ్ఞానం వలన ఆత్మ భిన్నంగా బ్రహ్మం ఉందనుకొనే సమయంలో జ్ఞానానికి ముందు ఈ 'అసత్య బ్రహ్మం' నాస్తి కావచ్చును. కాని ఆత్మస్వరూపమే

బ్రహ్మమని తెలిసిన తర్వాత లేదనే విషయం లేదు. ఎవడూ తను లేననుకోడు గదా! కనుక ఆత్మాభిన్నమయిన బ్రహ్మం లేదనే సమస్య రాదు. అది ఎపుడూ సత్తే. కనుక ప్రత్యగభిన్నమయిన బ్రహ్మం ఒక్కటే "అస్తి" అనిపించికొనే 'సత్'. మిగిలినదంతా అనగా అజ్ఞానాదికమంతా – కదాచిత్తుగా 'సత్తు'. కనుక సదసద్విలక్షణమేనని చెప్పాలి. అలానే ఏది ఏనాడైనా "నాస్తి" అనిపించికొంటుందో అది కుందేటికొమ్ము వలె 'అసత్తు'. ప్రపంచం ఏదో ఒక దశలోనే 'నాస్తి' కనుక ఇది అసత్తు కాదు. కనుక అజ్ఞాన జగత్తులు 'సదసద్భిన్నములు. దీనితో సత్తు అయిన బ్రహ్మం గూడా సదసద్విలక్షణమని బ్రహ్మం గూడా మిథ్య అవుతుందని ఆక్షేపించిన **సుదర్శన మతం** త్రోసివేయబడినది. సత్తు అయిన బ్రహ్మం అసత్తు కాకపోయినా సత్తు కన్న భిన్నం కాదు కదా! సత్తు కన్న, అసత్తు కన్న గూడా వేరయితేనే సదసద్విలక్షణమవుతుంది. సద్భిన్నము, అసద్భిన్నము అయిన సదసదాత్మకమయిన ఒక వస్తువుంటే అది బ్రహ్మం కన్న భిన్నమవుతుంది. **అయ్యా!** సద్భిన్నము అసద్భిన్నమూ అయినది మిథ్యా వస్తువున్నది గదా అంటారా? కుదరదు. అది సదసదాత్మకం కాదు గదా. (ఘటభిన్నమయిన వస్తువు ఘటాత్మకం ఎలా అవుతుంది? – అనువాదకుడు) కనుక ఘటం ఘటపటద్వయభిన్నమయినట్లు, సత్తయిన బ్రహ్మం సదసద్విలక్షణ మవుతుందని చెప్పటం అశక్యం. ఉదాహరణంలో ఘటపటభిన్నమయిన కటం (చాప) మొ॥ వస్తువులున్నాయి కదా! వస్తుతః అయితే, ఉదాహరణంలో గూడా ఘటపటభిన్నము, ఘటపటద్వయరూపమయిన వస్తువు లేనేలేదు. కనుక ఘటం పటము (వస్త్రం) కన్న భిన్నమని నిరూపించటం అసాధ్యం. **సత్తు, అసత్తు కాని వస్తువు సదసదాత్మకమే అవుతుందని నియమం లేదు.** కాని సదసద్భిన్నమే కావాలి. కాగా ఘటం ఘటపటద్వయ భిన్నమయినట్లు సద్వస్తువు 'సదసద్వస్తువు' కన్న భిన్నమని చెప్పవచ్చును. ఆ పక్షంలో సదసద్విలక్షణమయిన వస్తువునకే అట్టి సదసద్భిన్నత్వమనే ధర్మం ఉంటుంది. సద్వస్తువుకు ఉండదు – అని గ్రహించాలి. **అయ్యా!** ఘటపటద్వయం దృష్ట్వా ఘటం భిన్నం. (ఏకవస్తువు గనుక – అనువాదకుడు) అంతే తప్ప ఘటపటద్వయాతిరిక్తమైన 'కటం' కన్న భిన్నమని భావింపరాదు. అలానే సదసద్ద్వయం కన్న సత్తు విలక్షణం సదసద్ద్వయభిన్నమయిన దానికన్న భిన్నమని చెప్పరాదు. కనుక బ్రహ్మ సదసద్భిన్నమని చెప్పవచ్చుగదా! – **సమా:–** కుదరదు. అవయవాలకు మించి అవయవి ఉండదు. (పోగులు తొలగిస్తే వస్త్రం లేదు – అనువాదకుడు) 'ఘటపటద్వయం' అని ఒక సమూహాన్ని (యూనిట్) ఒక వస్తువుగా తీసికొన్నపుడు, దాని అవయవాలు '2' అని అర్థం. ఘటపటాలకు మించి దాని అస్తిత్వం లేదు. అలానే 'సత్ + అసత్' తొలగిస్తే 'సదసత్' జాడ ఉండదు. **అయ్యా!** ఘటపటములకన్న ఘటం భిన్నం కదా! అలా సదసత్తులకన్న 'సత్తు' భిన్నమని చెప్పవచ్చుగదా! – **సమా:– ద్వంద్వ సమాసం**

లో '2' పదాలు ప్రధానమయినవే. పటం కన్న ఘటం భిన్నమయినా ఘటభిన్నత్వం ఉండకుండా ఘటపట భిన్నత్వం సిద్ధించదు. ఇలా సదసత్తుల విషయంలోనూ ఊహించాలి. కనుక సత్తు అయిన బ్రహ్మం కాని, అసత్తు అయిన శశశృంగంగాని సదసత్తులకు భిన్నం కావు. సత్, అసత్ గూడా కాని అజ్ఞానాదులే సదసద్విలక్షణమయినవి. **అయ్యా!** అజ్ఞానం సత్తు అసత్తు కాకపోవటమేమిటి? సత్తు అసత్తు వాటి ఆకారమే అందువలన అవి సదసద్విలక్షణమని చెప్పవచ్చు గదా! – **సమా:–** పరస్పర విరుద్ధమయిన సత్ – అసత్ అనేవి ఒకచోట ఆకారంగా ఎలా ఏర్పడుతాయి. కనుక ఒకటే వస్తువులోనున్న 'సత్ – అసత్' కావటంలోనున్న విరోధము వలననే 'సదసద్విలక్షణ' మన్న కల్పన వచ్చిందన్నమాట ఖండింపబడినది. ఒకేదానియందు ఒక్కసారే "సత్త్వం – అసత్త్వం" అనే విరుద్ధధర్మాలు ఏర్పడవు. అజ్ఞానాదుల యందుగూడా మేము సత్త్వం అసత్త్వం ఉన్నాయని చెప్పటం లేదు. సత్త్వాసత్త్వములు లేవని చెప్పుచున్నాము. కనుకనే అజ్ఞానము మొ॥ సదసదాకారం కలవి కావన్నాము. కనుకనే అవి సదసత్తులకన్న విలక్షణమయినవన్నాము. అందువలన అవి అనిర్వచనీయములన్నాము.

అయ్యా! 'అస్తి' అన్న ప్రతీతికి గోచరించే బ్రహ్మం "సత్" కాదు. 'ప్రతీతియే సత్తు' అని తమరింతకు ముందు చెప్పారుగదా! కనుకనే అది అసత్‌గూడా కాదు. కనుక 'సదసద్విలక్షణం బ్రహ్మమే'నవచ్చు గదా! – **సమా:–** ప్రత్యయమే బ్రహ్మం. బ్రహ్మం ప్రత్యయము (జ్ఞానము)నకు గోచరం కావటం అనేది వ్యావహారిక విషయం. అది అవిద్య వలన బ్రహ్మం ప్రతీయమానం, జ్ఞేయము అని కల్పించాము. (వ్యవహారంలో జ్ఞాత, వృత్తి జ్ఞానము ఉంటాయి కనుక – అనువాదకుడు) బ్రహ్మం ఎవనికి తెలుస్తుందో వాడే బ్రహ్మం. జ్ఞాత, ప్రమాత ఆత్మరూపులే. ఆత్మ బ్రహ్మమే. కనుకనే 'ప్రజ్ఞానం బ్రహ్మ' అని శ్రుతి. **అయ్యా!** బ్రహ్మజ్ఞానం అయినా అది జ్ఞేయం గూడా అవుతుంది. **"జ్ఞేయం యత్తత్ప్రవక్ష్యామి"** అని గీత. సమా:– మంచిదే. ఒక విషయం చెప్పండి. జ్ఞానం తనను తనే తెలిసికొంటుందా? వేరే పదార్థం చేత తెలిసికొనబడుతుందా? మొదటి పక్షమయితే అదే కర్త, అదే కర్మ అవుతాయి. తప్పు. రెండవ పక్షంలో–ఆ తెలిసికొనే వస్తువేమిటి? అది జ్ఞానమా? జ్ఞేయమా? జ్ఞాతయా? జ్ఞానం కాదు. అనవస్థ వస్తుంది. రెండవ పక్షమూ కాదు. అసంభవము. మూడవపక్షమూ కాదు. జ్ఞాతయే జ్ఞానము కనుక. కనుక **జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మము నందు జ్ఞేయత్వము జ్ఞాతృత్వము కల్పితములే.** కనుక జ్ఞానమొక్కటే సత్యం. బ్రహ్మం జ్ఞానమే. అదొక్కటే సత్యము. దాని కన్న భిన్నమయినదంతా మిథ్యయే. వ్యవహారమున్నంతవరకు అందులోని ఆకాశం మొదలయినవి నిత్యమని చెప్తాం.

"బ్రహ్మమునందు జగత్కల్పన అన్యధాఖ్యాతి" అను శంక - పరిహారము"

అయ్యా! రజ్జువునందు సర్పము లాగా అవిద్య బ్రహ్మమునందు జగమును కల్పించిందన్నమాట యుక్తము కాదు. దృష్టాంతం కుదరలేదు. రజ్జువునందు అవిద్య / భ్రాంతి వలన కొత్తగా సర్పం పుట్టదు. మఱి – ఎక్కడో ఉన్న సర్పం ఇక్కడ ఉన్నట్లు అనిపించటమే. అది అన్యధాఖ్యాతి. భ్రమ పోయిన తర్వాత వ్యక్తి అనుకొంటాడు – త్రాడును చూచి పామనుకొంటిని. నిజంగా ఇక్కడ పాము లేదు" అని. అది కానిదాని యందు అది అన్న భావన భ్రాంతి. కాగా రజ్జుసర్పభావన భ్రమ. కనుక రజ్జువునందే సర్పబుద్ధి పుట్టిందని చెప్తాం. అందువలన అనిర్వచనీయఖ్యాతిని అంగీకరించవలసిన పని లేదు. – **సమా:–** అలా కాదు. ఇంద్రియాల వలన ఏర్పడే జ్ఞానం ప్రత్యక్షమంటారు. ప్రమ అయినా భ్రమ అయినా ఇదే లక్షణము. ఇదే **అన్యధాఖ్యాతి** వాదులు చెప్పిన ప్రత్యక్ష జ్ఞాన లక్షణము. కాగా ఎక్కడో పుట్టల్లో పొదల్లో ఉండే పాము దేవదత్తుని కండ్లకు – ఇక్కడ – కనబడదు కనుక.రజ్జువుమీద సర్పమను భ్రాంతి పుట్టడం కుదరదు. 'అచ్చట సర్పం లేదు' అనే భావనలో ఉన్న సర్పము లౌకిక సత్యమయిన సర్పము. అంతే కాని ప్రాతిభాసికమయిన సర్పము కాదు. ప్రాతిభాసికమయిన సర్పం మీద అసలయిన (వ్యావహారిక) సర్పమనే భావన భ్రాంతియే. రజ్జుసర్పభావన రజ్జువునందు ఆరోపింపబడిన సర్పమునకు సంబంధించినదే గాని కేవలం రజ్జువుకు కాదు. ఎక్కడో ఉన్న సర్పమూ కాదు. కనుక ఎక్కడో ఉన్న సర్పము మరెక్కడో కనబడదు గనుక అన్యధాఖ్యాతి కుదరదు. అనిర్వచనీయ ఖ్యాతే కుదురుతుంది. అందువలన ఇతర స్థలంలో ఉన్నది మఱొక స్థలంలో ఉన్నట్లు కనబడటం – దోషం వలన జరిగేదే" అని **సుదర్శనుడు** చెప్పినది ఖండితము. వస్తువు **ఇంద్రియానికి అందితేనే "ఖ్యాతి"** (జ్ఞానం) అవుతుంది. **అయ్యా!** దూరమున న్ను వస్తువయినా "దోషం" కారణంగా ఇంద్రియంతో కలుస్తుందనవచ్చు గదా! – **సమా:–** ఎన్ని వందల దోషాల వలననయినా అది అసాధ్యం. అనుభవ విరుద్ధం. అయితే రజ్జువు నందు మాత్రం దోషం వలన సర్పం ఎలా కనబడుతోంది – **అంటారా** – అక్కడ కనబడేది దోషసర్పమే కాని సత్య సర్పం కాదు. నిద్రాదోషం వలన తనలోనే రథగజతురగాదులు కనబడటం లేదా? అక్కడ గూడా (అన్యధాఖ్యాతి వలన) ఎక్కడివో ఇక్కడ దోషం వలన కనబడుతున్న వనవచ్చు. కాని శ్రుతి "అథ రథాన్ రథపథమసృజత్" అని రథాలను, రథమార్గాలను సృష్టించినట్లు చెప్తున్నది గాని ఎక్కడివో ఇక్కడ కనబడుతున్నాయని చెప్పలేదు. దీని వలన "దోషం అనిర్వచనీయఖ్యాతికి హేతువు కావటం ఎక్కడా చూడలేదు" అన్న **సుదర్శన వాక్యం** ఖండితం. స్వప్నంలో అలా కనబడుతున్నది గదా! స్వప్నపదార్థములు ఈశ్వరుని

సృష్టేకాని దోష సృష్టి కాదంటారా! అయితే ఈశ్వరుడయినా దోషం ద్వారానే సృష్టించాడనాలి. ప్రపంచమునయినా ఈశ్వరుడవిద్యాది దోషాలను బట్టిగదా సృజించేది. **"యయేదంనిర్మమే విభుః"** – అని స్మృతి. స్వప్నము ప్రపంచము – ఈ రెంటిని దోష సహాయంతో ఈశ్వరుడు సృష్టించినట్లయితే తేడా ఏమిటంటారా? – నిద్రాదోషంతో కలసిన అవిద్యవలన స్వప్న ప్రపంచము, కేవలం అవిద్య వలన ప్రపంచము – సృష్టింపబడినవి. కనుక అన్యధాఖ్యాతి ద్వారా రజ్జుసర్ప ఖ్యాతిని, బాధను నిరూపించలేము కనుక అనిర్వచనీయఖ్యాతిని అంగీకరింప వలసినదే.

అఖ్యాతి యధార్థఖ్యాతి మతములను నిరాకరించుట

అయ్యా! అఖ్యాతివాదంలో దానికి ఉపపత్తి ఉన్నది. స్మరింపబడేది సర్పము. అనుభవింపబడేది రజ్జువు. వీటి మధ్య భేదాన్ని గ్రహించక పోవటం వలన 'సర్పం' కనబడుతుంది. భేదం గ్రహిస్తే సర్పం ఉండదు. ఇది అఖ్యాతి – **సమా:–** ఇది యుక్తి శూన్యము. రజ్జువును అనుభవించితే ఆ సమయంలో సర్పస్మరణం ఎలా జరుగుతుంది. అట్టి భ్రమ పుట్టదు గదా! అలానే లోపల స్మరింపబడేది సర్పం, బయట కనబడేది రజ్జువు. రజ్జువు సర్పము – రెండూ ఎదురుగా ఉంటే అందులో రజ్జువును సర్పమని, సర్పమును రజ్జువని – సామ్యం వలన అనుకోవచ్చును.

అలాగే **యధార్థఖ్యాతి మతంలోనూ** ఇది కుదరదు. రజ్జువునందున్న సర్పమే కనబడుతున్నది. అయితే రజ్జువు బాగా కనబడటం వలన సర్పం పోతుంది. అని ఆ మతం. ఇది కుదరదు. రజ్జువునందు కలిగిన సర్పభ్రమ, తరువాత కలిగిన దండభ్రమతో పోతుంది. అందుకు రజ్జుజ్ఞానం అవసరం కాదు. రజ్జువు నందు రజ్జులక్షణం ఎక్కువగాను, సర్పాది లక్షణం తక్కువగానూ ఉన్నట్లు కనబడటం లేదు గదా! ఎంతో బాగా చూచినా రజ్జువునందు సర్పం కొంచెమయినా కనబడదు. (సామ్యం మాత్రమే – అనువాదకుడు) రజ్జు తంతువులు మాత్రమే కనబడతాయి. పైగా రజ్జువునందు 'సత్తు' అయిన సర్పం తర్వాత 'అసత్' కావటం కుదరదు.

అసత్ఖ్యాతి, ఆత్మఖ్యాతి మత నిరాకరణం

అసత్ఖ్యాతివాది మతంలోనూ జగద్భ్రమ విషయం కుదరదు. శశశృంగంలాగా అసలు లేనిది ఎలా స్ఫురిస్తుంది? ఆత్మఖ్యాతి (ఆత్మ = మనస్సు) మతంలోనూ అది కుదరదు. ఈ మతంలో మన మనస్సులో ఉన్న సర్పము దోషం వలన బాహ్యమునందున్నట్లు కనబడ్తుందంటారు. ఇదీ కుదరదు. పుట్టల్లో ఉండే సర్పం తమలో ఉండటం కుదరదు. వాసనారూపంగా హృదయంలో ఉన్న సర్పము – అని సవరిస్తేనూ కుదరదు. అలాంటి

సర్పం ఎపుడయినా భాసింపవచ్చును. రజ్జువునందేల భాసించాలి. రజ్జువు లేకున్నా భాసింపవచ్చుగదా! బాహ్య వస్తుదర్శనం వలన లోపల సర్పం బాహ్యంగా కనబడుతుందంటారా? బాహ్యమయిన రజ్జువును చూస్తే సర్పభ్రమ ఎందుకు కలగాలి? రజ్జుజ్ఞానమే కదా కలగాలి. లోపలి విజ్ఞానమే బయట సర్పం లాగా కనబడుతుందంటే – అయితే సర్పంలాగానే ఎందుకు కనబడాలి? రజ్జువులాగానూ కనబడుతుంది గదా! **విజ్ఞానవాది** మతంలో సర్పము అంతర పదార్థమే. బాహ్యపదార్థము కాదు. ఈ మతం తప్పక మీకు (అనగా విశిష్టాద్వైతులకు) మిక్కిలి ప్రాణాంతకము. అసలు వారు బాహ్యార్థమునే ఒప్పుకొనరు. మీ మతమూ అలాంటిదే గదా అంటారా? – కాదు. మేము బాహ్యార్థము లేదనము. "మిధ్య" అని మాత్రమే అంటాము. **అయ్యా!** విజ్ఞానవాదులు గూడా బాహ్యార్థాలు లేవనరు. **విజ్ఞానమే జగత్తుగా రూపుదాల్చి కనబడుతున్నదంటారు.** కనుక మీరు వారూ ఒక్కటే – **సమా:–** పరాశరుడు, వ్యాసుడు మొ॥ వారు అలా అయితే మేమూ అంతే. ఈ అద్వైతం వారు కల్పించిందే. విశిష్టాద్వైతం లాగా **నాథముని** కల్పించింది కాదు. కనుకనే **వేదాంతదేశికుడు** "నాథోపజ్ఞం ప్రవృత్తం బహుభిరుపచితం యామునేయప్రబంధైః త్రాతం సమ్యగ్యతీంద్రైరిదమఖిల తమః కర్మనందర్శనం నః" అన్నారు. పరాశరుడు అద్వైతం చెప్పాడా? అంటారా? – చూడండి.

> "జ్ఞానస్వరూపమఖిలం జగదేతదబుద్ధయః
> అర్థస్వరూపం పశ్యంతో భ్రామ్యంతే మోహవిప్లవే"

అని విష్ణుపురాణంలో చెప్పాడు. **"తస్మాన్నవిజ్ఞానమృతేస్తి కించిత్"** అని జ్ఞానభిన్నంగా ఏ వస్తువూ లేదని గూడా చెప్పాము. అలా అయితే విజ్ఞానవాదులయిన బౌద్ధులను మీరు ద్వేషించనవసరం లేదు గదా! – ఉన్నది. వారు విజ్ఞానమును క్షణికమన్నారు. అందువలన వారిపై మాకు ద్వేషము. క్షణిక విజ్ఞానము శాశ్వతం కాదు గదా! అది ఆకాశాది చిరస్థాయి వస్తువులుగా కావటం కుదరదు గదా! మోక్షం దాకా ఉండవలసిన జీవరూపమూ శాశ్వతం కాదు గదా! త్రికాలాబాధ్యమయిన, మోక్షస్థానమయిన బ్రహ్మరూపం గావటం గూడా కుదరదు కదా! కనుక "విజ్ఞానము – సత్తు" అని వాదించే పరాశరాదులు మేము బౌద్ధతత్త్వులము కాము. కనబడే జగత్తు సత్యమనే మీరే తప్పు. కనుక, అనిర్వచనీయఖ్యాతిని ఆశ్రయించకుండా ప్రతీతి (విశ్వం కనబడటం) బాధ (బ్రహ్మజ్ఞానంతో విశ్వం అనృతం కావటం) జరగవు. అందుకోసం అనిర్వచనీయఖ్యాతి తప్పదు. ఇది అంగీకరిస్తే రజ్జువునందు దోషం వలన సర్పం పుట్టినట్లు బ్రహ్మము నందు దోషం (అవిద్య) వలన జగత్తు ఆవిర్భవించింది. ఈ జగత్తులాగానే అవిద్య గూడా బ్రహ్మము నందు అధ్యాస చేయబడినదే. కనుక సదసద్విలక్షణం కనుక మిధ్యయే.

అజ్ఞానం భావపదార్థము

రామానుజుడిలా అన్నారు: అజ్ఞానమనే భావరూపమయిన పదార్థమేదీ లేదు. అలా ఉంటేనే అజ్ఞానం సత్తా? అసత్తా? సదసద్విలక్షణమా? అని విచారణ చేసే అవకాశం ఉంటుంది. జ్ఞానం యొక్క ప్రాగభావమే అజ్ఞానమని భావించాలి. **సమా:–** ఇది అయుక్తం. 'అజ్ఞానం' లేదని వాదించే తమరు జ్ఞానప్రాగభావం (జ్ఞానం పుట్టక ముందున్నస్థితి) కన్న భిన్నమయిన అజ్ఞానమనే ఒక వస్తువు లేదని చెప్తున్నారా? లేక, అజ్ఞానమనే వస్తువునకు అజ్ఞానమని పేరు పేట్టడం యుక్తం కాదనా? ఏమిటి తమ అభిప్రాయం? ప్రధమ పక్షం అయుక్తం. ప్రకృతి, మాయ, అవిద్య మొదలయిన పేర్లు గల అట్టి వస్తువున్నదని అంగీకృత సత్యము. ద్వితీయపక్షం కుదరదు. మోహం కలిగించేది కనుక దానికి "అజ్ఞానం" అను పేరు యుక్తమే. బ్రహ్మం జ్ఞానం కనుక బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా అజ్ఞానమే. చిత్తు కానిదంతా అచిత్తు కదా! అది మీరంగీకరిచిన వస్తువే గదా! "చిత్తు అచిత్తు ఈశ్వరుడు" అని మూడు తత్త్వాలను తమరంగీకరించారు గదా!

అయ్యా! మేము చెప్పిన "అచిత్తు" అజ్ఞానమయితే మా అచిత్తు పరమార్థమే (వాస్తవమే) కనుక అజ్ఞానం గూడా పరమార్థమే అవుతుంది. – **సమా:–** కాదు. చిత్తు ఒక్కటే పరమార్థము. చిద్భిన్నమయినదంతా పరమార్థం కాదని శ్రుతి స్మృతి పురాణాదులు ప్రకటించాయి గదా! **అయ్యా!** అజ్ఞానము జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మమును ఆశ్రయించినదన్నారు గదా! అది ఎలా కుదురుతుంది? – **సమా:–** మఱి మీ అచిద్వస్తువు చిద్రూపమయిన బ్రహ్మమునాశ్రయించి యుంటుంది గదా! అలాగే ఇదీనూ. బ్రహ్మం చిద్రూపం కాదంటారా? **"చిద్ధీదం సర్వమ్"** అన్న శ్రుతి. బ్రహ్మం చిత్తు కాదంటే 'అచిత్తు' అవుతుంది. చిత్తు కన్న భిన్నమయినా ఈశ్వరత్వం ఉంది గనుక బ్రహ్మం అచిత్తు గాదంటారా? అలా అయితే ఈశ్వరుడు అచిత్తు. చిత్తు కన్న భిన్నం కనుక. అచిత్తు లాగానే. కనుక ఈశ్వరుడయినా అచిత్తులో అంతర్భవించవలసి వస్తుంది. **అయ్యా!** ఈశ్వరుడు చిత్తు కాడు. అచిత్తూ కాడు. ఆయన చిదచిత్తుల కన్న భిన్నమయిన వాడు. **సమా:–** అలా ఎక్కడా దృష్టాంతమూ లేదు. సిద్ధాంతమూ లేదు. **అయ్యా!** వ్యతిరేక దృష్టాంతమున్నదిగదా అంటారా? – వ్యతిరేకాను మానాన్ని శిష్టులు గ్రహించలేదు. మఱియు, ఈశ్వరుడు కానివాడు అచిత్తు; ఘటం కాకపోడు. (ఇది ఈశ్వరుడు కాదు. అచిత్తు అయింది – అనువాదకుడు) ఈశ్వరుడు కానివాడు చిత్తు కాడు. ఉదా॥ జీవుడు. ఇది వ్యతిరేక దృష్టాంతము. ఈశ్వరుడు కానివాడు అచిత్తు కాక మానడు. చిత్తూ కాక మానడు – దీనికి దృష్టాంతమే లేదు. **అయ్యా!** "చిత్" అంటే పురుషుడని అర్థము. అచిత్తు అంటే ప్రకృతి అని అర్థము. ప్రకృతి పురుషుల కన్న విలక్షణుడైన వాడు కనుక ఈశ్వరుడు. ఈశ్వరుడు చిత్తు కాడు, అచిత్తు

కాదు. – **సమా:–** అలా కాదు. "చితీసంజ్ఞానే" (తెలివి) అనే ధాతువునుండి పుట్టినది 'చిత్' పదము. కనుక ఇది జ్ఞానవాచకము. పురుషుడు జ్ఞానస్వరూపుడు కనుక ఆయనను 'చిత్' అనవచ్చును. కనుక పదము యొక్క ఉత్పత్తి – అర్థం సరిపోతున్నపుడు దానిని కాదని 'చిత్' అంటే జీవుడు, పురుషుడు అని రూఢి – అర్థమును చెప్పటం యుక్తం కాదు. **అయ్యా!** "చిత్" శబ్దం యోగరూఢి వలన జ్ఞాన స్వరూపుడయిన పురుషునే చెప్పును. – **సమా:–** కుదరదు. పంకజం అను పదం బురదలో పుట్టిన గవ్వలను, కలువలను చెప్పకుండా కమలాలనే చెప్తుంది. అది యోగరూఢి. కాని 'చిత్' శబ్దం అలా జీవుణ్ణే చెప్తుందని రూఢి లేదు. సరే ఉందనుకుందాం. చిత్ = జీవుడు. అయినా జ్ఞానస్వరూపుడయిన జీవుని నుంచి జ్ఞానస్వరూపుడయిన ఈశ్వరుడు విలక్షణం అవుతాడా? విలక్షణం అంటే భిన్న స్వరూపుడని అర్థం. ఇలా జీవేశ్వరులకు స్వరూపభేదం లేదు కనుకనే ఈశ్వరుడు జీవుని కన్న భిన్నమయిన వాడు కాదు. అచిత్తూ కాదు. కనుక అచిత్తు అయిన వస్తువు చిద్రూపమయిన బ్రహ్మమును ఎలా ఆశ్రయించి ఉంటుందని మేము మిమ్ములను ప్రశ్నించవచ్చును. బ్రహ్మమునకు అచిత్తుకు విరోధం లేదంటే బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానమునకున్ను విరోధం లేదని అదే సమాధానం మేమూ చెప్తాము. అందువలన చిత్ప్రాగభావమునకు (చిత్తులేని సమయము) భిన్నంగా **మీరు అంగీకరించిన అచిద్వస్తువే జ్ఞానప్రాగభావానికి భిన్నంగా మేము అంగీకరించిన అజ్ఞానము. కనుక తమరి హడావుడి యిక్కడ సాగదు.** ఇదిగాక శ్రుతి, స్మృతి, పురాణ, ఇతిహాస, కావ్యనాటకములలో ప్రసిద్ధ మయిన "తమః (అజ్ఞానం)" పదం యొక్క అర్థమును బట్టి 'తమః' అను వేరుగల అజ్ఞానమనే ఒక భావ పదార్థము సిద్ధిస్తున్నది. 'తమః' అనబడే భావపదార్థమయిన అంధకారము అలాగే ఉన్నది కదా! 'చీకటి భావపదార్థమా?' అని ఆందోళన పడవద్దు. "నల్లని చీకటి క్రమ్ముచున్నది" (నీలం తమః చలతి) అని వ్యవహారంలో ఉన్న మాటను బట్టి చీకటి నలుపు, కదలటం, అనే గుణక్రియలు గల పదార్థమని తెలియుచున్నది. చీకటి అనునది వెలుగు యొక్క అభావరూపం కాదు. భావ రూపమే. అభావమునకు గుణము గాని క్రియ గాని ఉండవు. అభావం కనుకనే అభావము నిరుపాఖ్యము. (ఒక్కటిగా, వట్టిగా) అలాగే అజ్ఞానము జ్ఞానాభావము కాదు. దానికి మోహము, ఆవరణము మహత్, అహంకారము మొ॥నవి ఉన్నవి. అభావము దేనికయినా కార్యం కాని కారణం గాని అవుతుంది. అభావం దేనివలన పుట్టదు. ఏ పనీ చేయదు. అది 'అభావం' కనుకనే ఇదంతా. అభావమంటే ఏమీ లేకపోవటం కదా! అసత్త సత్తతో కలవటం కుదరదు. ఉనికి లేదు కనుకనే అది దేనికీ కారణం కాదు. 'సత్తు' (వ్యావహారికం) దేనికయినా కారణం కాగలదు. 'అసత్' లేనిదే కనుక కారణంగా కూడా కాలేదు. కారణం కావటం అనేది భావ పదార్థము

యొక్క ధర్మము. 'అసత్తు' కారణం కాదు కనుకనే **"నహ్యసతస్సజ్జాయేత"** అని శ్రుతి అసత్కార్యవాదాన్ని నిరసించింది. అజ్ఞానం మోహాదులకు కారణం కాదనరాదు. **"అజ్ఞానే నావృతంజ్ఞానం తేనముహ్యంతి జంతవః"** అని గీత. అజ్ఞానం జ్ఞానాన్ని ఆవరించిందని (క్రియ) దానివలన జీవులు మోహంలో పడ్డారని చెప్పుతున్నది. ఆ అజ్ఞానం మాయగదా అంటారేమో – ఈ అజ్ఞానమయినా మాయయే. తమస్సన్నా మాయ అన్నా అజ్ఞానమే. తమస్సు అంటే అర్థం చీకటని మాత్రమే కాదు. అజ్ఞానమని ఉన్నది. "తమ ఆసీత్, తమసా గూఢం, అక్షరంతమసిలీయతే, తమోమాత్రమిదం సర్వం, తమస్తదాసీద్గహనం గభీరం, తమసః పరమోధాతా (రామాయణం), తమోమహదహంకారఖచరాగ్ని వార్భూ సంవేష్టితాండఘటసప్తవితస్తికాయః" (తమస్సు, మహత్, అహంకారము ఆకాశాది భూత పంచకము – తో ఆవృతమయిన అండము, ఘటమువంటి 7 మూఅల శరీరం కలవాడు), అఖిలతమః కర్శనమ్" మొదలయిన శ్రుతులలో తమస్సు ఒక భావపదార్థంగా కనబడుతున్నది. తమస్సు ప్రకృతి యొక్క గుణాలలో ఒకటనరాదు. అది ఆకాశాదుల సృష్టికి కారణమయినా మహదహంకారాదుల సృష్టికి కారణము కాదు. మహత్తుకు కారణమయిన 'తమస్సు' ప్రకృతియే. ప్రకృతి గుణం కాదు. మహదాదికారణమయిన తమస్సు ప్రకృతి. కాని మోహాదికారణమయిన "తమస్సు" మాత్రం ప్రకృతి గుణమేనంటారా? – ప్రకృతి త్రిగుణాత్మకమయినపుడు ప్రకృతి పరిణామ విశేషమయిన తమస్సు గూడా ప్రకృతియే అవుతుందిగదా! నీలం, హరితం లాగా ప్రకృతికి సత్వం రజస్సు తమస్సు గుణాలు కావు. కనుక ప్రకృతి గుణమయిన తమస్సుతో మోహం కలిగితే ప్రకృతి వలన మోహం కల్గిందని చెప్తాం. అందువలననే ప్రయోగాలు రెండు రకాలుగానూ ఉన్నాయి. **"ప్రకృతేర్గుణసమ్మూఢాః" మన్మాయామోహితాః"** అని గీత. కనుక తమస్సు ప్రకృతి అయినా, ప్రకృతి గుణమయినా 'అభావం' మాత్రం కాదు. కనుక "తమస్" అనే అజ్ఞానం భావరూపమే. ఇలా అజ్ఞానం భావరూపం కనుకనే అజ్ఞానం పొగ లాగా ఆవరించటం, ఆవరించబడిన లోకం మోహంలో పడటం తన ఆత్మరూపాన్ని తనే గుర్తించలేక పోవటం జరుగుతున్నాయి. ఇదంతా జ్ఞానాభావం వలననే జరుగుతున్నదనరాదు. **ఈ జ్ఞానాభావం అంటే ఏమిటో చూడాలి.** వృత్తి జ్ఞానం లేకపోవటమా? చైతన్యం లేకపోవటమా? వృత్తిజ్ఞానాలు చాలా పుట్తాయి. అలాగే చస్తుంటాయి – కనుక వృత్తి జ్ఞానాభావాలు అనంతాలు. కనుక 'అజ్ఞానం' అని ఏకవచనం కుదరదు. చైతన్యం లేకపోవటం అనేది అసంభవం. చైతన్యపదార్థం నిత్యం. దానికి అభావమే లేదు.

అయ్యా! ప్రకృతిరూపమయిన అజ్ఞానం ఒక్కటే. జ్ఞానాభావరూపమయిన అజ్ఞానములు అనేకం. కాగా "నన్ను నేనెరుగను" అన్నచోట ఆత్మ జ్ఞానం లేకపోవటమే.

కనుక అది జ్ఞానాభావరూపమయిన అజ్ఞానము "ఘటం నాకు తెలియదు" అన్నచోట ఘటజ్ఞానాభావరూపమయిన అజ్ఞానము. బ్రహ్మం నాకు తెలియదు అన్నచోట బ్రహ్మజ్ఞానాభావరూపమయిన అజ్ఞానము - అని ఊహింపవలయును. కనుక "నేను అజ్ఞానిని, నన్ను నేను గుర్తించలేను" అన్న అనుభవాల వలన 'అజ్ఞానం' జ్ఞానాభావరూపమని తెలుస్తుంది గాని ప్రత్యేకభావ పదార్థమని నిరూపించే సాక్ష్యమేమీ లేదు గదా! - **సమా:-** జ్ఞానరూప కార్యం వంటి జ్ఞానప్రాగభావం అనుభవగోచరం కాదు. (జ్ఞానప్రాగభావం అంటే జ్ఞానం పుట్టకముందున్న శూన్య స్థితి - అనువాదకుడు) జ్ఞానం అంటే చైతన్యం. అది నిత్యం. అది లేకపోవటం ఉండదు. వృత్తిజ్ఞానములుంటాయి, పోతాయి. కాని వృత్తి జ్ఞానము యొక్క అభావములు వృత్తి జ్ఞానాలు పుట్టకముందు ప్రత్యేకంగా ఫలానా ఫలానా జ్ఞానాలు లేవని విడిగా / విశేషంగా అనుభవంలోకి రావు. ఘటాది వస్తువులు పుట్టక ముందు ఇది ఘటప్రాగభావం. ఇది పట ప్రాగభావం అని గుర్తించలేము గదా! సామాన్యంగా ప్రాగభావం అనుభవంలోకి వస్తుందా అంటే రాదు. ఏదో ఒక వస్తువు యొక్క అభావము అనుభవంలోకి వస్తుంది గాని వట్టి / నిష్ప్రతి యోగిక) అభావం అనుభవంలోకి వస్తుందా అంటే అదీ కుదరదు. ఇది జ్ఞాన ప్రాగభావం, ఇది వస్తు ప్రాగభావం అని విడిగా ఏమీ అనుభవంలోకి రాదు. పైగా, "నాకు నేను తెలియదు" అన్నదానిలో నా జ్ఞానం నాకే తెలియకపోవటాన్ని "నేనే" గదా తెలిసికొనేది. అది ఎలా కుదురుతుంది. నాకన్న భిన్నమయిన ఘటాది జ్ఞానం నాకు లెకపోవటం (ఘటజ్ఞానప్రాగభావం) నాకు తెలుస్తుంది గాని నేను లేకపోవటం ఎలా తెలుస్తుంది? తెలిస్తే నేనున్నట్టే గదా?) **అయ్యా!** ఘటం మనకన్న భిన్నమయినట్లుగా 'మనకు జ్ఞానం' లేకపోవటం మనకన్న భిన్నం గదా! ఎందుకు తెలిసికొనరాదు? - **సమా:-** మనం ఉండగా మనం లేకపోవటం గాని 'మన జ్ఞానం' మనకు లేకపోవటం ఎలా కుదురుతుంది? ఎదుటివారిని గురించిన జ్ఞానం లేకపోవచ్చును గాని నా జ్ఞానం నాకుంటుంది. ఉండకపోవటం అసంభవం. పైగా 'నన్ను నేను గుర్తించలేను' అన్న వాక్యం ఉంటే అందులో ఇతరులను గుర్తించటం గుర్తించకపోవటం అన్న విషయం రాలేదు గదా! అక్కడ ఇతరుల ప్రస్తావన లేదు. కనుక "నన్ను నేనెరుగను" అన్న స్వానుభవం వలననే "స్వానుభవం లేకపోవటం" అన్నమాట నిలువదు. తన అజ్ఞానాన్ని తాను అనుభవిస్తున్నట్లే గదా! **అయ్యా!** మఱి తనను గూర్చి తనకు తెలియదన్న అనుభవం తనకే ఎలా తెలుస్తుంది? - **సమా:-** అందుకే అన్నాము - జ్ఞాన - అజ్ఞానాలకు విరోధం లేదని - 'ఘటం నాకు తెలియదు" అన్న విషయం గూడా ఘటజ్ఞానం లేదనే గాని ఘటం లేదని కాదు. **నైయాయికులు కల్పించిన యీ ప్రాగభావం ప్రామాణికం కాదు.** ఒప్పుకొన్నా, **జ్ఞాన ప్రాగభావంలో జ్ఞానం విషయం కారాదు. అది లేదనే సంగతి దానికే తెలియటం**

బాగుండదు గదా! ఈ జ్ఞానం వేరు, ఆ జ్ఞానం వేరు అనటం కుదరదు. జ్ఞానం ఒక్కటే. మఱొక జ్ఞానం లేదు. వృత్తి జ్ఞానాదులున్నాయి గదా చాలా - అంటారా? - అక్కడ జ్ఞానం ఒక్కటే. విషయాన్ని బట్టి మాత్రమే భేదాలు. అందువలన జ్ఞానం స్వతహాగా ఒక్కటే. అనేకం కాదు. వృత్తులు క్షణికం కనుక వృత్తిజ్ఞానాలు అనేకం గదా అంటారా? నిజమే. వృత్తులు క్షణికమయినా అందులో ప్రతిబింబించిన చైతన్యం / జ్ఞానం ఒక్కటే. పోనీ జ్ఞానాలు చాలా అని అంగీకరించినా మీ కోరిక నెరవేరదు. జ్ఞానస్వరూపమయిన ఆత్మ యందు 'జ్ఞానం' కలుగక పోవటం (జ్ఞాన ప్రాగభావం) ఉండదు. **అయ్యా!** మేము చెప్పింది వృత్తిజ్ఞానం కలుగక పోవటం - అంతేగాని అసలు జ్ఞానం కలుగకపోవటం గురించి కాదు - అంటారా?- వృత్తి జ్ఞానాలు అనంతాలు. పరస్పర విరుద్ధాలు గూడా కావచ్చు. వాటి ప్రాగభావాలు గూడా అలా అనంతాలు కావచ్చును. అపుడు ఒకే ఆత్మయందు పరస్పర విరుద్ధమయిన అసంఖ్యాకమయిన జ్ఞానప్రాగభావాలు (ఘటజ్ఞానం లేదు, పటజ్ఞానం లేదు, కటజ్ఞానం లేదు - ఇలా) కల్పించాలి. ఇదంతా అప్రమాణం. అయుక్తం. భావరూపమయిన ఆత్మయందు అభావస్థితులు గూడా తప్పే. అయితే మీరనవచ్చు - భావపదార్థమయిన వాయువునందు రూపాభావం ఉన్నది గదా అని. **కాని అచ్చట రూపం లేదనాలి గాని రూపాభావం ఉన్నదనరాదు.** అభావానికి స్థితి గతులుండవు కదా! భావపదార్థమే క్రియలకు పనికి వస్తుంది. ఇంతేగాక పైన చెప్పినట్లు ఘటప్రాగభావం పటప్రాగభావం మొ॥ రకరకాల ప్రాగభావాలను కల్పించటం కన్న వీటన్నింటికి సంబంధించిన ఒక్క అజ్ఞానాన్ని మాత్రమే అంగీకరించటం తేలిక పని గదా! **అయ్యా!** జ్ఞానప్రాగభావముల లాగా అజ్ఞానాలు గూడా (ఘటాజ్ఞానం, పటాజ్ఞానం - ఇలా) చాలా ఉన్నాయి గదా! అజ్ఞానం ఒక్కటే అంటారేమి - **సమా:-** అది గూడా ఘటాది విషయాలను బట్టి వచ్చిన సంఖ్యే కాని అజ్ఞాన సంఖ్య కాదు. అలా అయితే జ్ఞానప్రాగభావం (జ్ఞానం పుట్టకపోవటం) గూడా ఒక్కటే గదా! ఘటాదుల వలననే అదీ అసంఖ్యాకంగా కనబడుతున్నది - అలా కుదరదు. 'అభావం' వట్టిగా ఉండదని చెప్పాం గదా! తప్పక ఘటప్రాగభావం, జ్ఞానప్రాగభావం - ఇలా అనేకరకాలుగా చెప్పవలసివస్తుంది. ఘటజ్ఞాన ప్రాగభావం, పటజ్ఞాన ప్రాగభావం - ఇలా. **అయ్యా!** అలా కాదు. జ్ఞానప్రాగభావంలో జ్ఞానం ఒక్కటే కదా!- కుదరదా?- అంటే అపుడు జ్ఞానంలో జ్ఞాన ప్రాగభావం ఉండదని (తనను గురించి తనకే పుట్టకపోవటం) చెప్పిన అసంభవ దోషం వస్తుంది. కనుక "నాకు తెలియదు" అన్న అనుభవంలో అజ్ఞానమనే పదార్థమున్నది. జ్ఞానాభావం కాదు.

ఇచ్చట **రామానుజాచార్యులిలా** అన్నారు. "నేను అజ్ఞానిని - నన్ను ఇతరులను ఎరుగను" (బహుశః గాఢనిద్రలో కావచ్చును - అనువాదకుడు) అన్నచోట ఏవిధంగాను

భావరూపమయిన అజ్ఞాన పదార్థమొక్కటున్నట్లు సాక్ష్యం కనబటం లేదు. జ్ఞాన ప్రాగభావం విషయంలో తమరు ఒక విరోధం చెప్పారు – అదేమంటే – "అహం అజ్ఞః" అనే అనుభవంలో "నేను జ్ఞానము యొక్క అభావం గలవాడను" (జ్ఞానము లేనివాడను) అన్న అనుభూతిలో 'ఆత్మ' గురించిన జ్ఞానమున్నదా? లేదా? ఉందంటే విరోధం వలన జ్ఞానానుభవాభావము సంభవించదు. ఆత్మ గురించిన జ్ఞానం లేదంటే, జ్ఞానాభావానుభవం అసలే సంభవించదు. జ్ఞానాభావాన్ని ఊహించే విషయంలోను, అభావము ప్రమాణవిషయం అయే విషయంలోనూ ఉన్న అనుపపత్తి సమానమే." అని చెప్పిన విరోధము అజ్ఞానం భావరూపమన్నా సమానంగా ఉంటుంది. చూ॥ విషయం గాను ఆశ్రయంగానూ అజ్ఞానానికి వ్యావర్తకంగా ఒకే ప్రత్యగర్థము అంగీకరింపబడినదా? లేదా? – అంగీకరింపబడితే, సత్తు యొక్క స్వరూప జ్ఞానంతో తొలగిపోయే అజ్ఞానం, అంగీకరింపబడిన ప్రత్యగర్థము నందు ఎలా ఉంటుంది? ప్రత్యగర్థం అంగీకరింపబడకపోతే వ్యావర్తక ఆశ్రయ విషయ జ్ఞానం లేని అజ్ఞానం ఎలా అనుభవానికి వస్తుంది. ఒకవేళ స్పష్ట స్వరూప ప్రకాశము మాత్రమే అజ్ఞాన విరోధి గాని అస్పష్ట స్వరూప ప్రకాశానికి అజ్ఞానం విరోధి కాదని చెప్పి, ఆశ్రయవిషయ జ్ఞానం ఉన్నా అజ్ఞానానుభవమునకు విరోధము లేదనవచ్చు. ఆహా! అలా అయితే జ్ఞానప్రాగభావమని మేము చెప్పినది గూడా స్పష్ట స్వరూపానికి సంబంధించినదని చెప్పి, ఆశ్రయ విషయ జ్ఞానం అస్పష్టస్వరూపానికి సంబంధించినదని చెప్పవచ్చును. కనుక అజ్ఞానం భావ పదార్థముగా ఒప్పుకొని, అభావంగా ఒప్పుకోకపోవటంలో పట్టుదల తప్ప ప్రత్యేకత ఏమీ లేదు – అని **రామానుజ వాదము.** దీనికి తోడుగా **'సుదర్శనుడు'** ఇలా అన్నాడు. అజ్ఞాన నివృత్తి చేసే ఇష్టమయిన ప్రమాణ జ్ఞానం లేదని నీవు అంగీకరించాలి. లేకపోతే ప్రమాణజ్ఞానంతో పోయే అజ్ఞానానుభవం అసంభవమవుతుంది. అందువలన మీరంగీకరించిన ప్రమాణజ్ఞానాభావమే "అహమజ్ఞః" అన్న ప్రతీతిలో ఉన్నది. కనుక అభావమును గ్రహించటం కుదరదన్న కారణంగా అజ్ఞానానికి భావరూపం కల్పించనక్కరలేదు – అని సుదర్శన భావము.

ఈ రెండూ అయుక్తమే. చూ॥ అయ్యా తమరేమంటున్నారు? అజ్ఞానమునే మేము కల్పించా మంటున్నారా? లేక అనాది సిద్ధమయిన అజ్ఞానం "అహమజ్ఞః" అన్న అనుభవంలో కనబడుతున్నదని చెప్పటం కల్పనా? – మొదటిది కాదు. శ్రుతి స్మృతి పురాణాదులు 'అజ్ఞానం' గురించి చెప్పినవి. మేము కల్పించలేదు. రెండవదీ కాదు. 'అహమజ్ఞః' అన్న అనుభవంలో అజ్ఞానమే విషయమని నిరూపించాం గదా! పైగా తమరే జ్ఞాన ప్రాగభావమును కల్పించారు. పైన చెప్పిన 'అహమజ్ఞః' అనే అనుభవంలో అదే విషయమని కల్పించారు. అజ్ఞానమును నివృత్తి చేసే అభీష్ట ప్రమాణజ్ఞానం లేదని నేను అంగీకరించానని మీరనరాదు.

నేను ప్రమాణజ్ఞానం పుట్టలేదని మాత్రమే చెప్పాను గాని దాని ప్రాగభావమని చెప్పలేదు. పుట్టకపోవటమే ప్రాగభావమంటారా – అయితే **జ్ఞానోత్పత్తి యొక్క ప్రాగభావమే కాని అది జ్ఞాన ప్రాగభావం కాదు.**

అయ్యా! ఒకడు దేనివలననో ఒకానొక అనుభూతిని పొంది "నాకు ఇంతకు ముందు ఈ అనుభవం లేదు" అని భావిస్తాడు. దానిని బట్టి జ్ఞానమునకు ప్రాగభావం (పుట్టక ముందు స్థితి – లేకపోవటం) ఉన్నదనవచ్చు గదా! **సమా:–** అయితే ఆ జ్ఞాన ప్రాగభావం దేనివలన పుట్టింది? అసలు పుట్టలేదా? పుట్తే ఆ పుట్టుకకు కారణమయినది బ్రహ్మమా? – మఱొకరా? బ్రహ్మం కాదనాలి. **"నతస్యకార్యం కరణం చ విద్యతే"** అని బ్రహ్మకార్యమంటూ ఏదీ ఉండదు. **"అపూర్వమనపరం"** అని గూడా శ్రుతి. (అది దేనికీ పూర్వం కాదు, తరువాతది కాదు. అంటే కారణమయితే పూర్వంగా ఉండాలి. కార్యమయితే పరంగా ఉండాలి – అనువాదకుడు) మఱొక దానినుంచి పుట్టిందనే పక్షంలో అది అజ్ఞానమే కావాలి. బ్రహ్మం (జ్ఞానం) అజ్ఞానం (మాయ) తప్ప మరో వస్తువు లేదు గదా! ఇక అసలు ప్రాగభావం పుట్టనే లేదంటే. అది అనాది అనంతం కావాలి. కాని అలా అనటం కుదరదు. ప్రమాణ జ్ఞాన ప్రాగభావం (జ్ఞానం పుట్టకపోవటం) అలాగే ఉంటే (అంటే జ్ఞానం పుట్టకపోతే) ప్రమాణ జ్ఞానం లేదు గనుక మోక్షమే కలుగదు. ప్రమాణ జ్ఞానం కలుగకపోతే ప్రమాణజ్ఞానం వలన ఊహింపదగిన జ్ఞానప్రాగభావం మొ॥ ఎలా తెలుస్తాయి. కనుక **'అహమజ్ఞః' అన్న జ్ఞానంలో జ్ఞాన ప్రాగభావం విషయమయినా దానికి హేతువుగా అజ్ఞానం ఉండవలసినదే.** కనుక 'అహమజ్ఞః' అన్న అనుభవం వలన గూడా 'అజ్ఞానం' సిద్ధిస్తున్నది. **వస్తుతః తమరు (రామానుజులు) సత్కార్యవాదులు.** మీరు ఏ వస్తువు పుట్టటానికి ముందు అసలు లేదని ప్రాగభావం చెప్పలేరు. కార్యమేదయినా ఉత్పత్తికి ముందు సూక్ష్మ రూపంగా కారణరూపంగా ఉంటుందని మీ సత్కార్యవాదం. (ఘటం పుట్టక ముందు సూక్ష్మం గా కారణమయిన మట్టి రూపంలో ఉంటుంది – అని వారి భావం – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** ప్రాగభావం అంటే కార్యం కార్యంగా ఉండని దశ, అంతేగాని కారణంగా ఉన్న దశకాదు – **సమా:–** కార్యరూపం అంతకు ముందు లేదని అపుడు పుట్టిందని అంగీకరిస్తే అది మీ సత్కార్యవాదానికే దెబ్బ. పైగా అపూర్వంగా కార్యరూపం పుట్టిందని ఒప్పుకొనే బదులు అపూర్వంగా కార్యమే పుట్టిందని చెప్పవచ్చు గదా! ఉత్పత్తికి ముందు జ్ఞానము తనకు కారణమయిన అజ్ఞాన రూపముతో ఉంటుందన్న సత్కార్య వాదాన్ని వదలి, జ్ఞాన ప్రాగభావం మీదనే బలమయిన పక్షపాతం పెట్టుకొంటే ఆ జ్ఞానప్రాగభావం గూడా అజ్ఞానం లేకుండా సిద్ధించదని నీవు సంతోషించుము. జ్ఞానంగాని, జ్ఞానాభావం కాని అజ్ఞాన కార్యం ఎలా అవుతుంది? అంటారా? – **"సత్త్వాత్ సంజాయతే జ్ఞానం రజసోలోభ ఏవచ ప్రమాద**

మోహౌతమసః భవతోఽజ్ఞానమేవచ" (సత్త్వం వలన జ్ఞానం, రజస్సు వలన లోభం, తమస్సు వలన ప్రమాదము మోహము, అజ్ఞానము పుట్టాయి) అని గీతా వచనము అజ్ఞానమును త్రిగుణాత్మకమని చెప్పింది. **"దైవీహ్యేషాగుణమయీ మమమాయా దురత్యయా"** (తన మాయ గుణమయమయినదని అది దాటరానిది-) **మాయయే అజ్ఞానం.** కనుక అజ్ఞాన పరిణామమయిన సత్త్వం యొక్క కార్యమే జ్ఞానము. అజ్ఞాన పరిణామమయిన తమస్సు యొక్క కార్యమే జ్ఞానాభావం.

అయ్యా! అచ్చట అజ్ఞానశబ్దమునకు విపరీత జ్ఞానమని అర్థము. - **సమా:-** పురుషునకు నిద్ర మొ॥ వానిలో అజ్ఞానం పెరిగేకొద్ది జ్ఞానాభావము సంభవిస్తుంది గనుక విపరీత జ్ఞానం పుట్టదు. జ్ఞానహీనుడయి గాఢనిద్రలో నున్న వానిని చూచి మనం 'తమస్సులో' పడి ఉన్నాడంటాము. తమః కార్యమయిన ఆ అజ్ఞానమును భావరూపమని నీవు చెప్తే అదే భావరూపమయిన అజ్ఞానము ''నేను అజ్ఞుడను'' అన్న అనుభవంలోను గోచరించవలెను. కనుక 'అజ్ఞుడను' అన్న అనుభవం వలన భావరూపమయిన అజ్ఞానమున్నట్లు తేలినది. **అయ్యా!** తమరు కారణమయిన వస్తువే అజ్ఞానమన్నారు కదా! - **సమా:-** అజ్ఞానము 2 విధములు. (1) మూలాజ్ఞానము (2) తూలాజ్ఞానము. అందులో మూలాజ్ఞానమే కారణమయినది. అది ఒక్కటే. తూలాజ్ఞానం అనేకవిధాలు. ప్రతి పురుషునిలోను నిద్ర మొ॥ వాని వలన అది చాలా రకాలు. కనుక కార్యమయిన, కారణమయిన అజ్ఞానాలు అన్నీ భావపదార్థములే. జ్ఞానాభావరూపం కాదు. వట్టి అభావం కార్యమూ కాదు. కారణమూ కాదు. కార్యము కారణము కానిదయిన అభావం 'బ్రహ్మమే' కావచ్చుగదా అంటారా? - అలా అయితే కుందేటికొమ్ము గూడా బ్రహ్మమే కావచ్చును. పోనీలే అని అంగీకరిస్తే సచ్చిదానంద రూపమయిన బ్రహ్మం "అభావం" అవుతుంది. **అయ్యా!** అభావం గూడా సచ్చిద్రూపమే గదా! - **సమా:-** అభావం సత్తు గాదు. చిత్తు గాదు. అభావము దేనికిన్ని సత్తును గాని స్ఫూర్తిని గాని కలిగించదు. అభావం వలన ఏ వస్తువుకూ సత్తరాలేదు. స్ఫురణం రాలేదు. పైగా ఈ రెండూ లేకపోవటమే అభావం. కనుక అభావం సత్యజ్ఞానానంద స్వరూపమయిన బ్రహ్మం కాదు. **అయ్యా!** గురూపదేశం కన్న ముందు నీకు 'నేను బ్రహ్మమును' అన్న జ్ఞానమున్నదా? లేదా? ఉంటే గురూపదేశము, ఈ వేదాంతశాస్త్రము దండగ. లేదంటే జ్ఞానం లేనట్లు కనుక జ్ఞానప్రాగభావం ఉన్నట్లే కదా! - **సమా:-** గురూపదేశానికి ముందు నాకు 'నేను బ్రహ్మను కాదు' అన్న అజ్ఞానమున్నది. అది భావరూపమే. జ్ఞానం లేకపోవటం (జ్ఞానప్రాగభావం) కాదు. **జ్ఞానము తను పుట్టక ముందు తనకు కారణమయిన 'అజ్ఞానరూపంతోనే ఉంటుంది. అభావ రూపంతో కాదు. ఘటం తనకు కారణమయిన మట్టి రూపంలో ఉంటుంది గాని ఘటాభావ**

(ప్రాగభావం) రూపంతో ఉండదు గదా! అయ్యా! "నేను బ్రహ్మమును కాదు" అన్నది గూడా ఒక జ్ఞానమే కదా అంటే అలా అయితే ఇంతకు ముందు "నాకు జ్ఞానం లేదన్నది" గూడా ఒక జ్ఞానమే కనుక ఇక్కడ జ్ఞానానికి ప్రాగభావం అన్నదే ఉండదు. **అయ్యా!** 'ఫలానా జ్ఞానం లేదు' అన్న జ్ఞానం నాకుంది నిజము. ఈ జ్ఞానంలో విషయం 'జ్ఞానం లేదు' అనగా జ్ఞానాభావమే కదా! **సమా:-** నా అనుభవంలోనూ, నీ అనుభవంలోనూ విషయం 'అజ్ఞానమని' నేను చెప్తున్నాను. కనుక ఎక్కడెక్కడ **అనుభవంలో నీవు జ్ఞానాభావాన్ని చెప్తావో అక్కడల్లా నేను భావరూప - అజ్ఞానాన్ని చెప్తాను. అనుభవం జ్ఞానమే గాని జ్ఞానాభావ రూపం కాదు గదా!** అంటే తప్పే గదా! 'అజ్ఞానం' అని అనవచ్చును. వృత్తి జ్ఞాన రూపమయిన అనుభవం అజ్ఞానము వలన పుట్టినదే గదా! కనుక "నేను అజ్ఞుడను, నన్ను నేనెరుగను - ఇతరులను ఎరుగను, నేను బ్రహ్మమును కాను'' - ఇట్టి అనుభవములలో అజ్ఞానమే విషయము. దానికి కారణము అజ్ఞానమే. కనుక "అహం బ్రహ్మాస్మి" అన్న ప్రమాణజ్ఞానం వలన 'నాహం బ్రహ్మాస్మి' అన్న భావరూపమయిన (అనుభవరూపమయిన) అజ్ఞానమే పోతుంది. అంతే తప్ప జ్ఞానాభావం / జ్ఞానప్రాగభావం కాదు. దీనిచేత "ప్రమాణ జ్ఞానాభావమును అంగీకరించకపోతే ప్రమాణ జ్ఞానం చేత పోయే అజ్ఞానానుభవం సంభవించదు" అన్న మాట నిరస్తము. "నేను బ్రహ్మమును కాను" అనే అనుభవసిద్ధమయిన అజ్ఞానము 'అహం బ్రహ్మాస్మి' అనే ప్రమాణ జ్ఞానం వలన పోవటం సంభవం. కనుక మధ్యలో నీవు ప్రమాణజ్ఞాన ప్రాగభావాన్ని కల్పించటం అనవసర భారం.

అయ్యా! అలా అయితే ప్రతి వస్తుజ్ఞానానికి ప్రతిగా ప్రతివస్తు అజ్ఞానం - ఇలా అనేక జ్ఞానాజ్ఞానాలు కల్పించటం భారం కాదా? - **సమా:-** మీ మతంలోనయినా ప్రతివస్తు జ్ఞానానికి అనేక ప్రతివస్తు జ్ఞాన ప్రాగభావాలు కల్పించవలసిరావటం భారమే కదా! మా మతంలో అజ్ఞానం ఒక్కటే కనుక ఘటాది విషయభేదం వలన వచ్చిన నానాత్వం లెక్క కాదు. కనుక అనేక అజ్ఞానాలు కల్పించే అవసరం లేదు. కనుక ఉభయ సంప్రతిపన్నమయిన భావ స్వరూపమయిన అజ్ఞానం వలననే అన్ని విషయాలు సరిపోతాయి. కనుక తమరు కల్పించిన జ్ఞానప్రాగభావం వ్యర్థము. మేము దానిని అంగీకరించం. భావరూపమయిన అజ్ఞానమును మేముగూడా అంగీకరించమంటే మేమంటాము. మీరు ఈ పేరుతో అంగీకరించక పోయినా 'అచిత్తు, అవ్యక్తం, ప్రకృతి, మాయ" అనే పేర్లతో అజ్ఞానాన్ని అంగీకరించి వ్యవహరిస్తున్నారు.

ఇంకొక మాటన్నారు "అజ్ఞానానికి ఆశ్రయం గాను, విషయం గాను ప్రత్యగర్థాన్ని (ఆత్మను) అంగీకరిస్తే దాని స్వరూపమయిన జ్ఞానము చేత నివర్తింపదగిన అజ్ఞానము

దానిని ఆవరించి ఎలా ఉంటుంది? – (వెలుగువల్ల పోయే చీకటి వెలుగునాశ్రయించి ఎలా ఉంటుంది? – అనువాదకుడు)” – **సమా:–** ఈ అజ్ఞానమును ఆత్మస్వరూపమయిన చైతన్యము పోగొట్టదు. వాటి మధ్య విరోధమే లేదని చెప్పాము. బ్రహ్మాకారాంతఃకరణ వృత్తిలో ప్రతిబింబించిన చైతన్య రూప పరబ్రహ్మ సాక్షాత్కారమనే వృత్తి – అనగా బ్రహ్మాకార చిత్తవృత్తి (జ్ఞానం) దీనిని పోగొట్టుంది. అనగా బ్రహ్మజ్ఞానానికి బ్రహ్మాజ్ఞానానికి శత్రుత్వం. అందువలన బ్రహ్మస్వరూపమయిన జ్ఞానంతో విరోధం లేదు. **రామానుజాచార్యుడు** మరొక మాట అన్నారు “అజ్ఞానం భావరూపమని అంగీకరించినా ‘అజ్ఞానం’ అంటే ఏమిటో తెలియాలంటే ముందు ‘జ్ఞానం’ అంటే ఏమిటో తెలియాలి. మా జ్ఞానప్రాగభావం లోనూ జ్ఞానం అంటే తెలిస్తేనే జ్ఞాన ప్రాగభావం తెలుస్తుంది. (ఘటం తెలిస్తే ఘటాభావం తెలుస్తుంది – అనువాదకుడు) అజ్ఞానం అంటే జ్ఞానాభావమని, జ్ఞానాత్ భిన్నమని, జ్ఞానమునకు విరోధి అని ఎలా వివరించినా ఆ వివరణకు “జ్ఞానం” అంటే ఏమిటో తెలియాల్సిన అవసరం ఉంది. చీకటి అంటే ఏమిటో తెలియటానికి వెలుగును గురించి తెలియనక్కరలేదు. అయినా “చీకటి వెలుగుకు విరోధి” అని తెలియాలంటే ‘వెలుగు’ ను గూర్చి తెలియవలసిందే. మీరు చెప్పే అజ్ఞానానికి ఎన్నటికీ స్వరూపం ఉండదు. కేవలం ‘అజ్ఞానం’ అని మాత్రమే చెప్పగలము. అలా జ్ఞానాభావం తెలియటానికిన్ని జ్ఞానం అవసరం. ఇది మనకు సమానం. జ్ఞానప్రాగభావం మీరు ఒప్పుకొంటారు. **కనుక ఉభయులు అంగీకరించిన** జ్ఞానప్రాగభావమే నిజం. ‘నేను అజ్ఞుడను, నాకు నాగురించి ఇతరుల గురించిన్ని తెలియదు (సుషుప్తి)’ అనే అనుభవమును అంగీకరించాలి. – **సమా:–** ఇది అయుక్తం. జ్ఞానప్రాగభావం తెలియాలంటే తప్పక జ్ఞానం గురించి తెలియాలి. అలా జ్ఞానాత్ భిన్నమయిన అజ్ఞానం గురించి తెలియటానికి ‘జ్ఞానం’ తెలియాల్సిన అవసరం లేదు. (ఘటం తెలియాలంటే పటం తెలియక్కరలేదు.) అజ్ఞానమంటే ‘తమస్సు’. అడిగిన వానికి ఆమాట చెప్తే చాలు. కనుక ‘జ్ఞానం’ గురించి తెలుపవలసిన అవసరం లేదు. కాని జ్ఞాన ప్రాగభావమంటే ఏమిటి? అని అడిగిన వానికి తప్పక “జ్ఞానమంటే ఇది” అని ముందు చెప్తేనే తెలుస్తుంది. కనుక మీ ‘జ్ఞానప్రాగభావానికే’ జ్ఞానపద నిర్వచరం అవసరం. (ఫలానా వాడు లేడంటే, వాడెవడో తెలిస్తేనే మొత్తం తెలిసినట్లు – అనువాదకుడు) అజ్ఞానం తెలియాలంటే జ్ఞానం గురించి తెలియనక్కరలేదు. అంతఃకరణం గురించి తెలియటానికి భూమిని గురించి తెలియనక్కరలేదు. **అయ్యా!** తమస్సును అజ్ఞానమని ఎందుకన్నారంటే దాన్ని వివరించటానికి ‘జ్ఞానం’ గురించి వివరించవలసివస్తుంది. అంతేకాని అజ్ఞానమనే వస్తువును దాని గుణాలను చెప్పటానికి ‘జ్ఞానం’ తో పని లేదు. అయితే జ్ఞానానికి విరోధి అజ్ఞానమని చెప్పాలంటే ‘జ్ఞానం’ గురించి అవసరముంది కనుక మాదే మంచి విధానమంటారా – అయితే ఈ

విధంగా ‘భేదం’ చెప్పాలంటే ప్రతిదానికీ ప్రతిదానితో అవసరం ఉంటుంది. ఘటం పటభిన్నం అని చెప్పాలంటే పటం గూర్చి చెప్పాలి. (కాని వాస్తవంగా ఘటం గురించి చెప్పేటపుడు ‘పటం’ అవసరం లేదు గదా! – అనువాదకుడు) మీరంగీకరించిన ‘చిత్తును’ అజ్ఞానభిన్నమని చెప్పాలంటే అజ్ఞానం గూర్చి మీరూ చెప్పాలి. జీవభిన్నుడనో అభిన్నుడనో ఈశ్వరుని గూర్చి చెప్పాలంటే – జీవుని నిర్వచనం అవసరం అవుతుంది. అయితే కానీయండంటారా – కుదరదు. ఒక వస్తువును తెలుసుకోవాలంటే ఇంకొక వస్తువు అవసరం తప్పనిసరికాదు. కాని అభావం తెలియాలంటే తప్పక అభావ ప్రతియోగి (అభావం చెందిన వస్తువు) తెలిసి తీరాలి. కనుక **‘అభావానికే ప్రతియోగి తెలియాల్సిన అవసరం’** అని శాస్త్రనిర్ణయం. ఘటాభావం తెలియాలంటే ‘ఘటం’ తెలిసితీరాలి. అందుచేత జ్ఞానప్రాగభావం లాగా అజ్ఞానం గూడా జ్ఞానసాపేక్షమే నన్న రామానుజోక్తం తప్పు. జ్ఞానప్రాగభావం నేనంగీకరించను. అది స్ఫురించటమూ లేదు. అభావం స్ఫురించదు. భావపదార్థమే స్ఫురిస్తుంది. కుందేటి కొమ్ము స్ఫురించదు. అలానే ప్రాగభావం కూడా స్ఫురించదు. ఏదయినా అభావమే. అభావము కనబడదు. **అనుపలబ్ధి అని ఆఱవ ప్రమాణమున్నది** ఘటాభావం లాగా జ్ఞానాభావం గూడా అనుపలబ్ధి (దొరకక పోవటం) ప్రమాణం వలన తెలిసేది. అట్టి జ్ఞానాభావం “అహమజ్ఞః” అని ప్రత్యక్ష ప్రమాణానికెట్లా అందుతుంది. “నేను–సుఖిని” అన్నట్లు “నేను అజ్ఞానిని” అన్నది గూడా మానసప్రత్యక్షమే గదా! ఘటం లాగా ఘటాభావం ప్రత్యక్షమే గదా! అంటే కాదనాలి. **ఇంద్రియాలకు అభావం అందదు కదా!** రూపరహిత పదార్థం నేత్రానికందదు. అందువలన ఏ ఇంద్రియం ఏ పదార్థాన్ని గ్రహిస్తుందో ఆ ఇంద్రియమే ఆ పదార్థాభావాన్ని గ్రహిస్తుంది – అన్న మాట తప్పు. **అయ్యా!** ఘటాభావం సంగతి అలా ఉండనీయండి. జ్ఞానాభావం మాత్రం సుఖాభావం లాగా, దుఃఖాభావం లాగా మానస ప్రత్యక్షం కదా – **సమా:–** సుఖాభావమంటే దుఃఖము. దుఃఖాభావమంటే సుఖము. అంతేగాని అభావం కాదు. అవి మానస ప్రత్యక్ష విషయమవుతాయి. కాని జ్ఞానాభావం అలా కాదు. అందులోను సుఖప్రాగభావం గాని, దుఃఖప్రాగభావం గాని మనస్సుకు తెలియవు. వాటి ప్రధ్వంసాభావమే. అది సుఖదుఃఖ రూపమని చెప్పాం. కనుక భావరూపమే. **అయ్యా!** జ్ఞానాభావం గూడా మఱొకరకమయిన జ్ఞానమే – **సమా:–** అలా అయితే జ్ఞానప్రాగభావమే లేదు. **అయ్యా!** ఆ మఱొక జ్ఞానాన్నే జ్ఞానప్రాగభావమంటారా! **తప్పు.** ఘట–అజ్ఞానాన్ని పటజ్ఞాన ప్రాగభావంగా చెప్పరాదు గదా! మట్టినే ఘటప్రాగభావమని భ్రాంతులన్నట్లు, మట్టి జ్ఞానాన్నే ఘట జ్ఞాన ప్రాగభావం గా చెప్తామంటే కుదరదు. “మట్టి – కుండలు” లాగా మట్టి – జ్ఞానమునకు, ఘట జ్ఞానమునకు కచ్చితమయిన కార్యకారణ భావము లేదు. ఘట సృష్టికి ముందు మట్టి

తప్పనిసరిగా కారణమయినట్లు ఘటజ్ఞానోదయానికి ముందు మట్టిజ్ఞానం తప్పక ముందుండవలసిన అవసరం లేదు. పటజ్ఞానం తర్వాత గూడా ఘట జ్ఞానం కలుగవచ్చును. **కనుక వక్రబుద్ధితో తయారుచేసిన ప్రాగభావాన్ని నిలబెట్టే తాపత్రయం వ్యర్థం. అయ్యా!** ప్రమాణజ్ఞానానికి మీరు ప్రాగభావం లేదన్నారు. కనుక అది అనాది. ఈ జ్ఞానం వలన పోవలసిన "అజ్ఞానం" అసలు పుట్టనే పుట్టదనాలి. కనుక తప్పక జ్ఞానప్రాగభావం మీరూ అంగీకరించినట్లేగదా! ఎందుకు జ్ఞానప్రాగభావాన్ని నిరసించటానికంత ప్రయాస – **సమా:–** ప్రమాణజ్ఞానానికి ప్రాగభావం లేకపోయినా అది జన్యం గనుక 'ఆది' గలదే. అనాది కాదు. కనుక దాని కన్న ముందు దానిచే తొలగవలసిన అజ్ఞానం పుట్టియుండటం సంభవమే. **అయ్యా!** ముందు లేనిదే గదా, 'జన్యం' అయ్యేది. జన్యమయిన ప్రమాణ జ్ఞానానికి ప్రాగభావం లేదని ఎలా చెప్పగలరు? – **సమా:–** లేనిది ఎలా పుట్టుంది? లేనిది పుట్టినట్లయితే శశశృంగం గూడా పుట్టవచ్చుగదా! అయితే, **అయ్యా!** ముందే ఉన్న వస్తువు తరువాత ఎలా పుట్టుంది? – మాకు దోషం ఇష్టమే. **మేము అసత్కార్యవాదాన్ని అంగీకరించ లేదు. సత్కార్యవాదాన్ని అంగీకరించలేదు. మేము మిథ్యాకార్యవాదులము**. అందువలన "ప్రాగభావం మీరు గూడా అంగీకరించారు" అన్న భావన నిరస్తం. **అసత్కార్యవాదులు దానిని కల్పించారు.** మీరూ దానిని అంగీకరించారు. అందువలననే మీ భాష్యంలో **"ఉభయులూ ఒప్పుకొన్నది" అని చెప్పారు.** "జ్ఞానాభావం ఇద్దరూ అంగీకరించినదని సుదర్శనుడు చెప్పాడు. కనుక తరువాత సుదర్శనుడెక్కడో అన్నాడు "ఉభయులూ అంగీకరించారని చెప్పలేదు. నీవూ ఒప్పుకొన్నావని మాత్రమే అంగీకరించినదని" చెప్పారు. మరి మాట మార్చిన సుదర్శనుని పంక్తి స్వవచన వ్యాఘాతము భాష్య విరుద్ధము.

ఇంకా, **సుదర్శనోక్తం** మఱొకటి "అభావ శబ్దానికర్థంగా ఒక విషయం ఇద్దరికి అంగీకారమయినది. అది భావరూపమా? – భావభిన్నమయిన రూపమా? అన్నదే ఇక్కడ వివాదము. అందువలన భావరూపమయిన దానితోనో అభావరూపమయిన దానితోనో "అహమజ్ఞః" అన్న జ్ఞానము కుదురుతుంది. ఈ రెండింటికి మించి వేరే అర్థం చెప్పటం తగదని మాత్రమే భాష్యాభిప్రాయము – **సమా:–** ఇది తప్పు. మీరు చేసిన యీ సమీక్ష భాష్యవాక్యాల నుంచి రావటంలేదు. భాష్యవాక్యం ఏమంటే "జ్ఞానప్రాగభావం" ఇద్దరికీ అంగీకారమయినది" అని. ఒకవేళ భాష్యవాక్యాల నుంచి మీ అభిప్రాయాన్ని పిండినా ఆ అభిప్రాయం తప్పే. చూ॥ మీరుగాని మేము గాని (తార్కికులు) ఒప్పిన విషయం "అజ్ఞాన శబ్దానికి" అర్థం. అంతేగాని అభావశబ్దానికర్థం కాదు. అందులో నేను భావరూపమయిన విషయంతోను, అభావరూపమయిన విషయం తో నీవు (తార్కికుడవు) చెప్పాము కాని మఱొక రూపమయిన విషయం ఏదీ మనం ఎవరమూ చెప్పలేదు. "అహమజ్ఞః" అను

ప్రతీతిలో భావరూపమయిన అజ్ఞానము విషయమని నేను, జ్ఞానప్రాగభావము విషయమని నీవు (తార్కిక) వివాదపడుతున్నాము. ఇంతకు మించి యిక్కడ మూడవ వాడు చెప్పిన మూడవ విషయము ఏమున్నది? ఆహా **సుదర్శనాచార్యా!** ఏమి దుర్దర్శనము. పైగా తన సత్కార్యవాదాన్ని స్థాపించటానికి సుదర్శనుడే శంకరుడంగీకరించిన అజ్ఞానం కన్న, రామానుజుడంగీకరించిన జ్ఞానప్రాగభావం కన్న భిన్నంగా **మూడవ విషయం కల్పించాడు.** అది అతనికి అయుక్తమే. చూ॥ **సుదర్శనాచార్యుడన్నాడు "అయ్యా!** అభావమును మఱొక భావముగా కోరిననీవు జ్ఞాన ప్రాగభావ శబ్దంతో భావరూపమయిన అజ్ఞానాన్ని అంగీకరించి యుండవచ్చును – **సమా:–** అలా కాదు. ఈ ప్రశ్న 2 సిద్ధాంతాలు తెలియక పోవటం వలన వచ్చిన ప్రశ్న. ఇక్కడ ప్రాగభావమంటే స్వయంప్రకాశమయిన జ్ఞానమునకు వచ్చిన "సంకోచ" మనే దశ, అని మా అభిమతం. స్వయం ప్రకాశ జ్ఞానానికి భిన్నంగా భావరూపమయిన అజ్ఞానము అద్వైతులకు సమ్మతము. ఈ రెండింటి మధ్య ఐక్యమెలా?" ఇది **సుదర్శన వాక్యము.** భావరూపమయిన అజ్ఞానానికి, జ్ఞానప్రాగభావానికి భిన్నంగా **"జ్ఞానసంకోచము" అనే కొత్త పదార్థాన్ని** సుదర్శనుడే పరికల్పన చేశాడు. ఇది స్పష్టము. ఈ పరికల్పన యుక్తమయితే మంచిదే. కాని కాదు. చూ॥ సంకోచం గల యీ జ్ఞానము నిత్యమా? అనిత్యమా? నిత్యమయితే అది సావయవమా? – అవయవరహితమా? సావయవమయితే నిత్యం కాదు. సంకోచం – వికాసం వంటి మార్పులు (వికారాలు) జరగాలంటే అది సావయవం కావాలి. వికారాలు గలది నిత్యం కాదు. **సావయవ పదార్థము అనిత్యమేనని రామానుజ వేదాంతదేశికాదులు** అంగీకరించిన విషయమే. నిరవయవం అంటే జ్ఞానానికి సంకోచం కుదరదు. సావయువమయిన వస్త్రానికి సంకోచ వికాసాలుంటాయి. తన అవయవాల నిర్మాణంలో నున్న పలుచదనం వలన ఇలాంటివి సాధ్యమవుతాయి. నిరవయవానికి అలా ఉండదు. కనుక నిత్య జ్ఞానానికి సంకోచమనేది కుదరని మాట. జ్ఞానము అనిత్యమన్న పక్షంలో, పుట్టిన జ్ఞానానికి ప్రాగభావమున్నదని నీవు స్వీకరించాలి. అలా అంగీకరిస్తే అసత్కార్యవాదం (లేని కార్యం పుట్టిందనటం) అవుతుందని భయమయితే అపుడు ఈ జన్య జ్ఞానము తన ఉత్పత్తికి ముందు సత్త్వరూపంగా ఉంటుంది కనుక 'అజ్ఞానం' ఉన్నదని అంగీకరించాలి. **అజ్ఞాన పరిణామ భేదమే సత్త్వము.** ఇలా "అజ్ఞానం – జ్ఞానప్రాగభావం" – ఈ రెంటిలో ఒకదానిని స్వీకరించటం వలననే 'అహం అజ్ఞః' అన్న అనుభవం సరిపోతుంటే ఈ జ్ఞానసంకోచమనే వ్యర్థ – అప్రమాణ విషయాన్ని దేనికి కల్పించినట్లు? అలాగే జ్ఞానానికి చెప్పిన యీ సంకోచం, దీనికి భిన్నమయిన వికాసము – నిత్యమా? అనిత్యమా? నిత్యమయితే సంకోచమో వికాసమో ఏదో ఒక్కటి నిలిచి ఉంటాయి. కనుక సంకోచ వికాసాలు ఒకే చోట ఉండటం కుదరదు.

అనిత్యమయితే సంకోచమునకు ప్రాగభావం కాని కారణమయిన అజ్ఞానము గాని నీవయినా అంగీకరించవలసినదే. **అయ్యా!** నా వలెనే నీవు గూడా ఉత్పత్తికి ముందు జ్ఞానము తన కారణమయిన అజ్ఞాన రూపంలోనే ఉందంటున్నావు. గనుక నీవు 'సత్కార్యవాదం (కార్యం సృష్టికి ముందు గూడా కారణరూపంగా ఉంటుంది) అంగీకరించినట్లే గదా! మఱి మిధ్యాకార్య వాదినని చెప్తావేమిటి? – **సమా:–** మూడు కాలాలలోను జ్ఞానం గాని మఱొక కార్యం గాని తన కారణ రూపంతోనే ఉంటుంది. అంతే గాని పూర్వోత్తర కాలాలలో మాత్రమే కాదు. కాగా **కనుక కారణాతీతంగా కార్యం కనబడటమే 'మిధ్య'.** (నామ రూపాలు మిధ్య) దేనికి భిన్నంగా ఏది వాస్తవంగా లేదో అది 'మిధ్య'. రజ్జుభిన్నంగా (రజ్జుసర్ప భ్రాంతిలో) సర్పం లేదు. అలాగు మట్టి మొ॥ కారణాలకు భిన్నంగా ఘటాది కార్యములు లేవు. అందుకే **"వాచారంభణం వికారో నామధేయం మృత్తికేత్యేవ సత్యమ్"** అని శ్రుతి. ఇలా కార్యమయిన ఆకాశాది ప్రపంచమంతా తమకు కారణమయిన అజ్ఞానం (మాయ / అవిద్య) కన్న భిన్నంగా ఉండవు. కనుక మిధ్యలు. ఆ అజ్ఞానము గూడా తనకు కారణమయిన బ్రహ్మము కన్న భిన్నంగా ఉండదు. కనుక అదీ మిధ్య. బ్రహ్మమునకు కారణమే లేదు కనుక అది సత్యం. కనుకనే **'తత్సత్యమతోన్యదార్తమ్"** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** బ్రహ్మం దేనికీ కారణం కాదని ఇంతకు ముందు తమరు చెప్పారు గదా! – **నిజమే.** పరమార్థదృష్ట్యా కాదు. పరమార్థతః బ్రహ్మం తప్ప అంతా భ్రాంతి కనుక బ్రహ్మం దేనికీ కారణం కాదు. కార్యమూ కాదు. వ్యవహారరీత్యా బ్రహ్మమే సర్వకారణము "యతోవా ఇమాని భూతాని–" అని శ్రుతి. **లేదా** బ్రహ్మం దేనికీ పరిణామ్యుపాదాన కారణం (మట్టి కుండగా తనే పరిణమించి కారణ పదార్థం) కాదు. వివర్తోపాదానకారణం (సర్పభ్రాంతికి రజ్జువయినట్లు) అవుతుంది. కనుక సర్వమునకు అది ఒక రకమయిన కారణం కాదు. మఱొక రకమయిన కారణం అవుతుంది. కనుక విరోధం లేదు. కనుక "కార్యము మిధ్య – కారణభిన్నంగా దానికి ఉనికి లేదు కనుక. రజ్జు సర్పం లాగా" – ఇలా ఇది మిధ్యాకార్యం కనుక దానికి ఉనికి సిద్ధించదు. ఇక, ఈ నిత్యజ్ఞానానికి సంకోచం అంగీకరించినా ఈ సంకోచం దేనివలన కలుగుతుందని ప్రశ్న. కర్మఫలం వలన – అంటే – ఆ కర్మ దేనివలన? అని ప్రశ్న. ఆత్మస్వరూపం తెలియక పోవటం వలన అని సమాధానం. తెలియక పోవటం జ్ఞాన సంకోచం కదా! కాగా సంకోచం వలన కర్మ, కర్మ వలన సంకోచం అని అన్యోన్యాశ్రయము. ఇపుడు "మనుష్యుడనయిన నేను సోమరసము త్రాగి దేవతనయ్యెదను" అనే దేహాత్మ భ్రమ వలన కర్మ చేశామంటే ఆ భ్రమగూడా జ్ఞానసంకోచం వలననే గదా! కనుక చక్రకదోషం వచ్చింది. అనగా సంకోచం వలన భ్రమ, భ్రమ వలన కర్మ, కర్మ వలన సంకోచం – అని గుండ్రంగా చక్రక దోషం. భ్రమ వలన వచ్చిందంటే అది

'తమస్సు'. ఆ తమస్సే అజ్ఞానం కనుక నీవు అజ్ఞానాన్ని అంగీకరించినట్లు అవుతుంది. అజ్ఞానాన్నే అంగీకరిస్తే ''అహం–అజ్ఞః'' అని ప్రతీతి వస్తుంది. దీనికోసం "నిత్య జ్ఞానసంకోచం" మొ॥ వాటి కల్పన ఎందుకు? వ్యర్థము. అప్రామాణికము. భాష్యకారులే ఇలా చెప్పారనటం నిరుపయోగం. ఆయన గూడా నీలాగా ఛండుడే. **"నహివిజ్ఞాతుర్విజ్ఞాతేర్విపరిలోపో విద్యతే"** మొదలయిన శ్రుతులే చెప్పినాయి గదా! – **సమా:–** అచ్చట ఆత్మస్వరూపమయిన జ్ఞానానికి లోపం లేదని ఆ శ్రుతుల భావం. **అయ్యా! 'అప్రాణవత్సుస్వల్పా–'** అని మొదలుగా **"హిరణ్యగర్భోతితరాంపుంసశ్శక్త్యుపలక్షితః"** వరకు స్మృతులు గూడా ఇలాగే చెప్పినాయి కదా! – **సమా:–** ఆ స్మృతులు అంతఃకరణ ధర్మమయిన జ్ఞానతారతమ్యం చెప్పినాయి. బ్రహ్మస్వరూపమయిన జ్ఞానం గురించి కాదు. **అయ్యా!** భావరూపమయిన అజ్ఞానము గూడా కల్పితము, అప్రామాణికము – అంటారేమో – తప్పు. 'తమః' అనే పేరుతో శ్రుతి స్మృతులలో అది ప్రసిద్ధమయినది. – **సమా:– "విభేదజనకేఽజ్ఞానే," "విజ్ఞానమజ్ఞానభిదాపమార్జనం" "అజ్ఞానసాక్షిణ్యరవిందలోచనే" "అజ్ఞానేనావృతం జ్ఞానం" "జ్ఞానేనతు తదజ్ఞానం, యేషాంనాశితం"** మొ॥ వాక్యాలను బట్టి అజ్ఞానం గ్రంధసిద్ధము. కల్పితం కాదు. **అయ్యా!** అక్కడ అజ్ఞానశబ్దానికి అర్థం జ్ఞానప్రాగభావము / జ్ఞానసంకోచము అని చెప్పవచ్చు గదా! భావరూపమయిన అజ్ఞానమని ఎందుకనుకోవాలి? అభావానికి ధర్మాలుండవు. అజ్ఞానం భేదజనకం. ఇట్టి ధర్మం జ్ఞానాభావానికుండదు. జ్ఞానసంకోచము జ్ఞానాన్ని ఆవరించటం సంభవం కాదు. కనుక సచ్చిదానంద రూపమయిన బ్రహ్మమునందు అనృత జడ దుఃఖ రూపమయిన జగత్తును అధ్యాస చేయటానికొక కారణం ఉండవలసి వచ్చినందువలన "అజ్ఞానం" అనేది అవసరం అయింది. దానినే గ్రంధాలు ప్రతిపాదించాయి. అదే భావరూపమయిన అజ్ఞానం. మా కల్పన కాదు. అదే 'అహమజ్ఞః' అన్న అనుభవంలోకి వస్తుంది. కనుక తార్కికులయిన తమరు జ్ఞానప్రాగభావమును, జ్ఞానసంకోచమును కల్పించటానికి కారణం అద్వైతం మీద ద్వేషమే తప్ప మరేమీ కాదు. లేదా **బుద్ధిజాడ్యము** కావచ్చును.

"శుద్ధబ్రహ్మకు అజ్ఞానానుభవం లేదు – ఈశ్వరుడు – సాక్షి. జీవునకు అజ్ఞానానుభవము – అని నిరూపించుట

రామానుజుడిలా అన్నారు. ''నిత్యముక్త స్వయంప్రకాశ చైతన్యమాత్ర స్వరూపుడయిన బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానానుభవం కుదరదు. బ్రహ్మం స్వానుభవరూపం కనుక తనే లేనన్న అజ్ఞానపు అనుభవం కుదరదు కదా! స్వానుభవ స్వరూపమయినా గూడా (నిద్రాదుల చేత వలె – అనువాదకుడు) తిరోహితమయినపుడు అజ్ఞానం కలుగవచ్చు నంటారా? – కాని తన స్వరూపానికి తిరోధానం / అదృశ్యత ఎలా కలుగుతుంది?

(ఎవడయినా తనను తాను ఎరుగడా – అనువాదకుడు) ప్రకాశమనే ధర్మాన్ని (జ్ఞానమనే ధర్మాన్ని) మీరంగీకరించరు కనుక, ప్రకాశమే మీకు బ్రహ్మ స్వరూపం కనుక, తిరోహితం కావటమంటే ఇతర కారణం వలన బ్రహ్మమునకు స్వరూపనాశమని అంగీకరించ వలసినది – **సమా:–** బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానానుభవముంటుందని ఎవరు చెప్పారు? బ్రహ్మమే అనుభవము. అనుభవం అనుభవవంతుడు కాడు. అనుభవింపబడేదీ కాదు. కర్మ కర్తృభావ విరోధం వస్తుందని ఇంతకు ముందే చెప్పాం. జీవుడు జ్ఞాత. **అతనికి అజ్ఞానానుభవం ఉంటుంది. "అహమజ్ఞః" అనుకొనటం ఉంది గదా!** ఇంతేగాక; ప్రపంచం ఒక కార్యంగా ఎదుట కనబడుతున్నది. దాన్ని బట్టి 'అజ్ఞానం' ఊహింపబడింది. అదే వ్యావహారిక ప్రపంచం. కనుక వ్యవహార దశలో బద్ధుడయిన జీవునకు అజ్ఞానానుభవం ఉంటుంది. ముక్తజీవునకు గాదు. ఈ స్థితిలో నిత్యముక్తుడయిన బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానానుభవం ఎలా ఉంటుంది? **అయ్యా!** జీవుడే బ్రహ్మం కనుక జీవునకున్న యీ అనుభవం బ్రహ్మకుండదా – **సమా:–** జీవుడు వ్యవహారదశలోనే జీవుడు. పరమార్థతః తత్త్వస్థితిలో మాత్రమే బ్రహ్మము. **అయ్యా!** మఱి నిత్యముక్తుడయిన ఈశ్వరునకు అజ్ఞానానుభవం ఉంది గదా! ఆయన జ్ఞాతకదా! కాని అలా ఉండటం సంభవం కాదు. – **సమా:–** ఈశ్వరునకు "అహమజ్ఞః" అన్న అజ్ఞానానుభవం ఉందని నీవెలా భావించావు. నిన్ను బట్టి ఊహించావా? ఈశ్వరానుభవాలను నీవు కనిపెట్టావా? – నిన్ను బట్టి సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరుని ఊహింపరాదు. అలాగే పరహృదయమే మనకు తెలియదు. ఇక నిత్య పరోక్షుడయిన ఈశ్వరుని హృదయమెలా తెలుస్తుంది? ఈశ్వరుడు సర్వజ్ఞుడు కనుక ఆయనకే జీవ హృదయం చక్కగా తెలుస్తుంది. ఈశ్వరునకు జీవుడు పరుడు కాడు. ఈశ్వరాంశయే జీవుడు. 'అంశి – అంశ'ల మధ్య అభేదం. కనుక వ్యష్టిజీవుడు సమష్టి– జీవుడయిన ఈశ్వరునికి ఇతరుడు కాడు. పైగా ఆయన సర్వహృదయస్థితుడు. సర్వజీవుల బుద్ధివృత్తి వాసనలతో కలసిన అజ్ఞానంలో ఉన్నవాడు కనుక ఈశ్వరునకు సర్వజ్ఞత్వం సావకాశమే. అదే అన్నారు. చూ॥

"ససర్వధీవృత్త్యనుభూతసర్వ
ఆత్మాయధా స్వప్నజనేక్షితైకః"

కనుక ఈశ్వరునకు "అహం అజ్ఞః" అన్న అనుభవం ఉంటుందని చెప్పలేము 'సర్వజ్ఞోహం' అన్న అనుభవం ఉండవచ్చును.

వేదాహం సమతీతాని – వర్తమానానిచార్జున।
భవిష్యాణిచ భూతాని – మాంతు వేద న కశ్చన॥ అని గీత.

"స సర్వజ్ఞస్సర్వవిత్" అని శ్రుతి.

అయ్యా! ఈశ్వరునికి అజ్ఞానానుభవం లేకపోతే ఆయన సర్వజ్ఞుడెలా అవుతాడు? – **సమా:–** 'అహమజ్ఞః' అనే అనుభవం లేదన్నాం కాని 'అజ్ఞానం' అంటే ఏమిటో తెలియని అజ్ఞాని అని మేము చెప్పలేదు. అధ్యాత్మ రామాయణంలో

"అజ్ఞానసాక్షిణ్యరవిందలోచనే
మాయాశ్రయత్వన్నహిమోహకారణమ్" అని భగవంతుని "అజ్ఞాన సాక్షి"గా చెప్పబడియున్నది. అజ్ఞాన సాక్షి అంటే మఱి అజ్ఞానానుభవం ఉన్నట్లే గదా! అజ్ఞానానికి దాని కార్యమయిన సర్వజగత్తుకు ఆయనయే సాక్షి. కనుకనే **"అనశ్నన్నన్యోఅభిచాకశీతి"** అని, **"సాక్షీచేతా కేవలః"** అని శ్రుతి. కనుక, **ఇది 'అజ్ఞానము' అను అజ్ఞానానుభవం ఈశ్వరునికుంటుంది.** ఆయన సశరీరుడు కనుక (అజ్ఞానం), జ్ఞాత కనుక. **నిరుపాధిక చైతన్యమయిన బ్రహ్మమునకు ఏరకంగానూ అజ్ఞానానుభవం లేదు.** (గారడీ గూడా చేయని స్థితిలోని గారడీ వాని వంటివాడు – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** "ఇది అజ్ఞానము" అని తెలియటం అంతఃకరణంలో పుట్టిన ఒక వృత్తి జ్ఞానము. అంతఃకరణమే లేని ఈశ్వరుని యందు ఎలా ఉంటుంది? **సమా:–** ఈశ్వరోపాధి అయిన **అజ్ఞానంలోని సత్త్వగుణం యొక్క పరిణామమే ఈశ్వరీయ జ్ఞానము, సుషుప్తిలో జీవునికి అవిద్యారూప వృత్తి జ్ఞానము** – ఈ రెండింటిని అంగీకరించటం వలన అంతఃకరణానికన్నట్లు అవిద్యకున్ను వృత్తి జ్ఞానం ఉంటుంది. కనుక ఈశ్వరునికి అజ్ఞానం గురించిన అనుభవం సాధ్యమే.

అయ్యా! ప్రమాణ జ్ఞానం చేత అజ్ఞానం తొలగుతుందా? – లేదా? తొలగే మాట నిజమయితే ఈశ్వరుడు ప్రమాణ జ్ఞానమున్న సర్వజ్ఞుడు కనుక అజ్ఞానం తొలగిపోవాలి. కనుక "అజ్ఞానం" ఆయనకు అనుభవానికి రాదు. అజ్ఞానం లేదంటే, అపుడయినా ఈశ్వరుడు సర్వజ్ఞుడు కాడు. అజ్ఞానం తొలగదంటే – శాస్త్రమంతా వ్యర్థమే కదా! మోక్షం కలుగదు గదా! – **సమా:–** అలా కాదు. ప్రతిబంధ రహితమయినపుడే ప్రమాణ జ్ఞానము పూర్తిగా అజ్ఞానమును తొలగిస్తుంది. ప్రతిబంధముంటే ప్రమాణజ్ఞానము అజ్ఞానంతో కొంత మేరకే పరిహారం చేస్తుంది. కాగా ప్రమాణ జ్ఞానము 2 రకాలు. పరోక్షము, అపరోక్షము. అజ్ఞానము గూడా అలాగే రెండు రకాలు ఆవరకం, విక్షేపకం. ఆవరకం గూడా 2 రకాలు సత్తావరకం, భావావరకము. ఇందులో 'బ్రహ్మము లేదు' అనే అజ్ఞానం సత్తావరకము. "బ్రహ్మఉన్నది" అన్న జ్ఞానము దీనిని తొలగిస్తుంది. "బ్రహ్మము తెలియదు" అన్న భావావరకమును "నేనే బ్రహ్మమును" అన్న అపరోక్షజ్ఞానము తొలగిస్తుంది. అజ్ఞానమును, దాని కార్యమయిన ప్రపంచమును చూపేది విక్షేపక – అజ్ఞానము. ఇది తొలగటానికి 'ప్రారబ్ధం' ప్రతిబంధకము. అది తొలగితే ఇది పోతుంది. అందులో జీవన్ముక్తునికి అవసరమయిన మేరకు విక్షేపక అజ్ఞానం తొలగుతుంది. విదేహముక్తిలో 2

అజ్ఞానాలు పోతాయి. కనుక ప్రారబ్ధప్రతిబంధము లేని ప్రమాణజ్ఞానం వలననే పూర్తిగా అజ్ఞాన నివృత్తి. ఈశ్వరునకు గూడా అట్టి ప్రతిబంధకము ఉండుట వలన అజ్ఞానం పూర్తిగా పోదు. ఆ ప్రతిబంధకమేమిటంటే 'ఉపాధి' అయిన అజ్ఞానరూపమయిన కారణ దేహం వలన ఈశ్వరుడు గూడా దేహియే. కనుక అది ప్రారబ్ధ ప్రతిబంధమే.

అయ్యా! దేహం ప్రారబ్ధం వలన కలుగుతుందని అంటారు. జీవుడు కర్మలు చేస్తాడు. ఫలమనుభవిస్తాడు. అందుకు దేహం కావాలి. కాని ఈశ్వరుడు అకర్త. కనుక అభోక్త. ఆయన శరీరం ఎలా వచ్చింది. ఆయనకు ప్రారబ్ధమేమిటి? – **సమా:–** ఈశ్వరుడు సృష్టిప్రలయాది కర్త. అట్టి విలాసఫలమును అనుభవించువాడు కనుక శరీరధారి. **అయ్యా!** ఈశ్వర దేహం అజ్ఞానం. అది అనాది. కనుక దానికి కర్మ ఎలా కారణం? – **సమా:–** జీవ శరీరం గూడా అలాగే కర్మవలన వచ్చినది కాదు. అయితే ఈశ్వరాజ్ఞానం తొలగటానికి ప్రతిబంధకము ఏమిటి? **సమా:–** జీవాజ్ఞానం పోవటానికి జీవస్థూల దేహాన్ని తయారు చేసిన కర్మ ప్రతిబంధకం. అలా ఈశ్వరాజ్ఞాన నివృత్తికి సర్వజీవస్థూలదేహాన్ని ప్రారంభించిన కర్మలే. కనుక **సర్వజీవులకు మోక్షం లభించే వఱకు ఈశ్వరునకు గూడా విదేహ కైవల్యం సిద్ధించదు.** జీవునకు స్వదేహ కారణమయిన ప్రారబ్ధం నశిస్తే జ్ఞానం వలన విదేహ కైవల్యం వస్తుంది. **"తస్య తావదేవచిరం"** అని శ్రుతి. **అయ్యా!** అయితే ఈశ్వరునికన్న జీవుడే గొప్పగదా! త్వరగా మోక్షం లభిస్తుంది. – **సమా:–** ఇంద్ర ప్రజాపతి బ్రహ్మాది దేవతల కన్న జ్ఞాని అయిన మనుష్యుడు గొప్పవాడయినట్లే ఇదీ. బ్రహ్మాత్మ జ్ఞానం గల బ్రహ్మేంద్రాదులు గూడా దేహత్యాగం వఱకు కైవల్యం పొందరు. వీరు అధికారిక పురుషులు, గనుక అంతే కావచ్చును కాని ఈశ్వరుడు స్వతంత్రుడు కనుక అలా కాదనరాదు. ఈశ్వరుడు గూడా కర్మానురూపంగా దేహాది సృష్టిచేసే అధికారిక పురుషుడే. అయితే ఆ **అధికారం ఈశ్వరుడు స్వయంగా స్వీకరించిందే.** తన అజ్ఞానాన్ని తానే నిర్మూలించికొన లేనివాడు ఈశ్వరుడెలా అవుతాడు – అలా అయితే ఆకాశంలో తామరపూవును సృష్టించలేని వాడు ఈశ్వరుడెలా అవుతాడని మేమూ అడగవచ్చును. (అంటే తానే నియమించిన ప్రకృత్యాది నియమాలను పాటించటం అశక్తత కాదని భావం – అనువాదకుడు) కనుక నిత్యజీవన్ముక్తుడయిన **ఈశ్వరునకు అజ్ఞానావరణం లేకపోయినా అజ్ఞాన విక్షేపాలు** (లీలలు, మాయలు, మహిమ) **ఉంటాయి.** కనుక ఆయనకు అజ్ఞాన స్ఫురణ ఉన్నది. జీవన్ముక్తుడయిన జీవునకు మరణం వరకు జీవిత కృత్యాలున్నట్లుగా దీనిని పోల్చుకోవాలి. కాగా "నిత్యముక్తుడయిన ఈశ్వరునకు అజ్ఞానానుభవం ఎట్లా?" అన్న ప్రశ్న సమాధానింప బడినది. ఈశ్వరుడు నిత్యజీవన్ముక్తుడే గాని నిత్యవిదేహ ముక్తుడు కాడు. 'జీవునికి జీవన్ముక్తి' వాస్తవమే గాని ఈశ్వరుడు జీవుడు గాడు, ఆయనకు జీవన్ముక్తి ఏమిటి? – ఈశ్వరుడు

ప్రాజ్ఞజీవుడు. అయితే అతనికి అజ్ఞానావరణముండదు. కాని అజ్ఞానం చేసే విక్షేపాలకు (ద్వైతానికి) అతడు సాక్షి. **ప్రాజ్ఞజీవుడు అజ్ఞానావరణంలో ఉండి విక్షేపాలననుభవిస్తుంటే జీవుడు. అతీతమయి సాక్షిగా ఉన్నస్థితిలో ప్రాజ్ఞుడే ఈశ్వరుడు. స్థూల సూక్ష్మ శరీరమందున్న విశ్వతైజస జీవత్వం ఈశ్వరునకు లేదు. కారణశరీరంలో ఆనందమయ ఆకాశంలో ప్రాజ్ఞజీవత్వం మాత్రమున్నది.**

అయ్యా! అజ్ఞాన సాక్షాత్కారం, అజ్ఞానానుభవము – ఈ రెంటికి (జీవేశ్వరుల కున్నపుడు) తేడా ఏమిటి? – **సమా:–** ఇది అజ్ఞానము అని తెలియటం **అజ్ఞాన సాక్షాత్కారము.** "నేను అజ్ఞానిని" అని అజ్ఞానమును దర్శించటం **అజ్ఞానానుభవం. సుఖ దుఃఖాలతో కూడిన జ్ఞానము అజ్ఞానానుభవం. అది లేనిది సాక్షాత్కారం** (తటస్థ జ్ఞానం – సాక్షాత్కారం. మునగటం తేలటం అజ్ఞానానుభవం – అనువాదకుడు) 'నేను అజ్ఞుడను' అని **అజ్ఞానతాదాత్మ్యంతో అనుభవం ఉంటే** (నేను మనుష్యుడను అన్నట్లు) దానివలన వచ్చిన సుఖ దుఃఖాలు ఆత్మకు తగులుతాయి. దీనివలన "భావరూపమయిన ఆత్మకు జ్ఞానం లేకపోవటం తోబాటు తాదాత్మ్యం లేకపోవటం వలన "అహమజ్ఞః" అని అజ్ఞానానుభవమే. అని తేలినది. (గారడీ వాడు ఈశ్వరుడు. తన మాయలో తను బడడు. తన మాయా విలాసాలకు తనే సాక్షి. వినోదిస్తాడు. గారడీవాని పరివారం జీవన్ముక్తులు. వారూ గారడీలో పడరు. కాని ఈశ్వరునితో బాటు తామూ వినోదిస్తారు. తమ విధిని నిర్వహిస్తారు. ప్రేక్షకులు జీవులు. సంసారులు. ఇది గారడీ అని తెలిసినా సుఖదుఃఖాలు పడతారు. ప్రేక్షకులలో పిల్లలు పూర్తి అజ్ఞానులు. గారడీ అని తెలియదు. నిజమని ఏడుస్తారు, ఆశ్చర్యపడతారు – అనువాదకుడు) అజ్ఞానం ఆత్మస్వరూపాన్ని ఆవరించటం వలన జీవునకు అజ్ఞానానుభవం వస్తుంది. ఈశ్వరస్వరూపము అజ్ఞానావృతం కాదు. సహజప్రమాణజ్ఞానం గలదది. "స్వాభావికీజ్ఞానబలక్రియాచ" అని శ్రుతి. జీవునకు ప్రామాణిక జ్ఞానము శ్రవణాదుల తరువాత వస్తుంది. స్వాభావికం కాదు. కనుక జీవుడే జ్ఞానావరణంలోనే ఉంటాడు. ఇది లేనందువలన ఈశ్వరుడు నిత్యముక్తుడు. అంతే తప్ప అజ్ఞానం తెలియకపోవటం కాదు.

అయ్యా! చైతన్యం ఒక్కటే. అది నిరవయవం. అందులో జీవచైతన్యము అజ్ఞానావృతము. ఈశ్వరచైతన్యము అజ్ఞానావృతం కాదు. బ్రహ్మచైతన్యము అజ్ఞానావరణ విక్షేపశూన్యము – ఇలా చైతన్యంలో భేదాలు కల్పించటం న్యాయమేనా? – **సమా:–** ఇదంతా అజ్ఞానం / మాయ కల్పించిందే గాని నేను కాదు. **"జీవేశావాభాసేనకరోతి"** అని శ్రుతి. అయితే దీనికి హేతువు చెప్పాలి. కాని మాయ వలన జరిగే వాటికి భ్రాంతి వలన జరిగే వాటికి 'హేతువు' ఎలా చెప్తాం. చూ॥ **"సేయంభగవతో మాయా యన్నయేన విరుధ్యతే"** (ఇది భగవన్మాయ, దీనికి యుక్తియుక్తత చెప్పలేము) అందువలననే దీనిని 'మిథ్య' అంటాము.

"యధార్థేన వినాపుంసః మృషేవాత్మవిపర్యయః,
ప్రతీయత ఉపద్రష్టుః స్వశిరశ్ఛేదనాదినా
యధాజలేచంద్రమసః కంపాదిస్తత్కృతో గుణః
దృశ్యతే సన్నపి ద్రష్టురాత్మనో నాత్మనో గుణః"

అని భాగవతం చెప్పింది. అర్థమేమంటే; లేని విషయం మిథ్యగా తోస్తున్నది. నీటిలో చంద్రుడు నీటి కదలిక వలన తాను కదలుతున్నట్లు కనబడుతుంటాడు. గారడీలో స్వప్నంలో తన తల తనే నరుక్కోవటం వంటిదిది. అనాత్మ గుణాలు ఆత్మ యందు కనబడుతాయి – కనుక వస్తుతః బ్రహ్మమునందు అజ్ఞానము జీవుడు ఈశ్వరుడు జగత్తు – ఇదంతా లేదు. వ్యవహార రీత్యా కల్పితమయిన అజ్ఞానమే ఇదంతా – కనుకనే వశిష్ఠుడన్నారు.

"ఆఖ్యాయికా సుభగబాలజనోదితేవ" అలాగే మఱొకరు

"మృగతృష్ణాంభసిస్నాతఃఖపుష్పకృతశేఖరః
ఏషవంధ్యాసుతోయాతి శశశృంగధనుర్ధరః"

(గొడ్రాలి కొడుకు ఎండమావుల నీటిలో స్నానం చేసి ఆకాశపుష్ప మాల తలకు చుట్టుకొని, కుందేటికొమ్ము ధనుస్సు చేపట్టి దండయాత్రకు బయలుదేరాడు) అలాగే కల్పితమయిన 'మిథ్య' అయిన కథ విని బాలుడు దానినలాగే నమ్ముతాడు.

'నిశ్చయం స యయౌబాలః
నిర్విచారణయా ధియా"

అలాగే కలగన్నవాడు కలలో అంతా నిజమనే నమ్ముతాడు. మేల్కొన్న తర్వాత తన కల కల్ల అని తెలిసికొంటాడు. అలానే అజ్ఞాని అయిన జీవుడు బ్రహ్మమునందు అజ్ఞానముందని. అది జీవేశ్వర జగత్తులను సృష్టించిందని విని అది సత్యమని భావిస్తాడు. ప్రాజ్ఞుడు బ్రహ్మము నందు అజ్ఞానం లేదని అది జీవేశ్వర జగత్తులను సృష్టించలేదని నమ్ముతాడు. 'మిథ్య' అని భావిస్తాడు. కనుకనే శ్రుతి వాస్తవ స్థితిని చెప్పింది. "నేహనానాస్తి కించన" "ఏకమేవా ద్వితీయం బ్రహ్మ" అని. కనుక బ్రహ్మభిన్నమయిన సమస్త విషయం 'మిథ్య'. కనుక హేతు రహితమే. మిథ్యావాదినయిన నేను జగత్తుకు ఉపపత్తి చెప్పనవసరం లేదు. జగత్తు సత్యమనే నీవే ఉపపాదనం చేయాలి. నీకు శక్తి ఉంటే చెప్పు.

ఎ) నిరవయవమయిన బ్రహ్మకు శ్రుతి నాల్గుపాదములు చెప్పటమెలా కుదురుతుంది. "పాదోస్యవిశ్వాభూతాని త్రిపాదస్యామృతందివి" – శ్రుతి.

బి) నిరవయవమయిన బ్రహ్మమునకు జీవుడెలా అంశ అవుతాడు? **"మమైవాంశో**

జీవభూతః" అని గీత.

సి) **సర్వం జగత్ విష్ణుమయం** – అన్న పురాణ భావన ఎలా కుదురుతుంది. ఎందుకంటే అనృత జడ దుఃఖ రూపమయిన ప్రపంచం సచ్చిదానందుడైన విష్ణువు ఎలా అవుతుంది? సరే

ప్రస్తుత విషయానికి వద్దాం.

బద్ధుడయిన జీవునకే అజ్ఞానానుభవం. **ఈశ్వరుడు అజ్ఞాన సాక్షి మాత్రమే. బ్రహ్మము అదీ ఇదీ గూడా కాదు. కేవలం అనుభవస్వరూపమే నని సిద్ధాంతము.** స్వానుభవ రూపం కనుక బ్రహ్మకు అజ్ఞానానుభవం ఉండదని చెప్పిన మాట తప్పు. బ్రహ్మ అనుభవ రూపమే కాని స్వానుభవ రూపం కాదు. పరానుభవ రూపమూ కాదు. కనుక "స్వ" అనటం వ్యర్థం. తన అనుభవం కాని, పరుల అనుభవం కాని వృత్తి జ్ఞానమే. అది బ్రహ్మ స్వరూపం కాదు. తనను గురించిన అనుభవం కాని, తను పొందిన (స్వకర్తృక) అనుభవం కాని – ఏదయినా వృత్తిజ్ఞానమే. **అయ్యా!** చైతన్యం కాదు. స్వరూపమయిన అనుభవమూ కాదు. స్వానుభవమే చైతన్యం. అది రూపంగా కల్గి ఉండటమే స్వానుభవ రూపత్వం. **సమా:–** స్వరూపమయిన అనుభవం స్వరూపంగా కల్గి ఉండటం = అన్న పదంలో ఒక "స్వరూప" పదం వ్యర్థం కదా! స్వరూపమయిన అనుభవం స్వరూపంగానే ఉంటుంది. కనుక ఆ పదం రెండవసారి అవసరం లేదు. అనుభవ స్వరూపం గలది కనుక అంటే చాలు. లేదా చైతన్యరూపం కలది కనుక – అన్నా చాలు. అలాగే అంటే బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానానుభవం సంభవిస్తుందన్న విషయం సమ్మతం కావాలి. దీని వలన తేలినదేమంటే "స్వానుభవ స్వరూపమయినను బ్రహ్మ తన స్వరూపాన్ని దాచిన అజ్ఞానముననుభవిస్తే" అనే శంక గూడా రారాదు – అని తేలినది. మేము బ్రహ్మము అజ్ఞానముననుభవిస్తుందని చెప్పలేదు గదా! **అయ్యా!** బ్రహ్మమే జీవుడుగా అయి అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తుందని చెప్పారు గదా! తమరు – **సమా:–** బ్రహ్మమునకు ఈ జీవదశ అజ్ఞానం చేత కల్పింపబడినదే కాని వాస్తవం కాదు అని చెప్పాము. అజ్ఞానం (మాయ) వలన మాత్రం ఎలా జీవత్వం వస్తుంది? – **సమా:–** అజ్ఞానం వలన (భ్రాంతి) ఎడారి గూడా సరస్సులాగా అవుతుంది. ఆకాశం నీలమవుతుంది. కలలో తలగలవాడు గూడా తలలేని వాడుగా కనబడ్డాడు. లేనిది ఉన్నట్లు కనబడుతుంది. అలా బ్రహ్మం గూడా మాయవలన జీవుడవుతాడు. అంతేనా – జగత్తు గూడా అవుతాడు. కనుక ఎపుడయినా అజ్ఞానం వలన బ్రహ్మం జీవుడయి అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తున్నదంటే అర్థం జీవుడే అజ్ఞానమును అనుభవిస్తున్నాడని. అంతే తప్ప బ్రహ్మమే అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తున్నదని కాదు. ఎలా అంటే విశ్వ జీవుడు తైజస జీవుడై స్వప్నం అనుభవిస్తున్నాడంటే అర్థం తైజసుడనుభవిస్తున్నాడని అర్థం. విశ్వుడు కాదు. అలాగే

ఇదీను. ఇంకొక ఉదాహరణం – దేవదత్తుడు బ్రహ్మరాక్షసుడై మనుష్యులను మనుష్యులను భక్షిస్తున్నాడంటే అర్థం **బ్రహ్మరాక్షసుడే ఆ పని చేస్తున్నట్లు, దేవదత్తుడు చేస్తున్నట్లు కాదు.** అలాగే ఇదీను. జీవునకు అజ్ఞానానుభవం సంభవమే. అతని స్వరూపం అజ్ఞానావృతం కనుక అది సహజము.

అయ్యా! అజ్ఞానావృతంగా ఉంటాడు కనుక జీవుడు అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తాడనటం గూడా కుదిరే మాట కాదు. ఆవరింపబడటమంటే స్వరూపం ప్రకాశించకపోవటం. బ్రహ్మకు ప్రకాశమును ధర్మంగా మీరు అంగీకరించలేదు. ప్రకాశమే స్వరూపంగా అంగీకరించారు. కనుక అజ్ఞానం వలన జీవునకు స్వరూప నాశం జరిగినట్లు గదా! – **సమా:–** జీవస్వరూప మయిన చైతన్యము బ్రహ్మమే. చైతన్యము సర్వభాసకమయినా అది (తన చేతనే తెలియబడే) అజ్ఞానం చేతనే కప్పి వేయబడుతుంది. అందువలన తెలియబడదు (అజ్ఞాతం). ప్రమాణ జ్ఞానం చేత అజ్ఞానావరణం తొలగితే అది యథాప్రకారం భాసిస్తుంది. అనగా జ్ఞాతం అవుతుంది. **ఇలా జడవస్తువు లాగానే చైతన్యం గూడా జ్ఞాతం – అజ్ఞాతం అవుతుంది.** ఈ రెండు దశలూ అజ్ఞానం వలన కల్పితాలే. అందువలన మిధ్యలు. అందువలన చర్చలకు నిలబడవు. **కనుక అతి శంక వలన ప్రయోజనం లేదు.** (రజ్జుసర్ప భ్రాంతిలో సర్పం ఎట్లా కనబడిందని అతిగా ఆలోచిస్తే ఏం వస్తుంది – అనువాదకుడు) కనుక అజ్ఞాతమయినా చైతన్యమున్నదే. అజ్ఞానావరణం వలన చైతన్యానికి నాశం లేదు. మబ్బులు ఆకాశాన్ని ఆవరించినట్లు (రాహు కేతువులు సూర్యచంద్రులను ఆక్రమించినట్లు – అనువాదకుడు) అజ్ఞానం చైతన్యాన్ని ఆవరిస్తుంది. అంతే తప్ప నాశనం చేయదు. అజ్ఞాతంగానయినా చైతన్యముందనటానికి ఆధారమేమి? అంటారా? – చైతన్యమే ఆధారం. దాని అనుగ్రహం వలననే గదా మనం చైతన్యమని అజ్ఞానమని వ్యవహారం చేస్తున్నాము. ప్రకాశింపజేసే చైతన్యం లేకుండా ఏదీ ఎక్కడా ఎపుడూ ప్రకాశించదు (శవానికేమి ప్రకాశిస్తుంది? – అనువాదకుడు)

అయ్యా! చైతన్యం ప్రకాశితం కాకపోవటమంటే ప్రకాశం లేకపోవటమే. చైతన్యమంటే ప్రకాశమే. ప్రకాశానికి ప్రకాశం లేకపోవటమంటే ప్రకాశం లేకపోవటమే. కనుక చైతన్యానికి స్వరూపనాశమే – **సమా:–** చైతన్యం అజ్ఞాతం / అప్రకాశం కావటమంటే "అస్తి – భాతి" అన్న వ్యవహారానికి అందక పోవటం. జ్ఞాతం కావటం అంటే 'అస్తి – భాతి" అన్న వ్యవహారానికి అందటం. వ్యవహారము అంతఃకరణధర్మం. అది వృత్తి జ్ఞానము. అది బ్రహ్మస్వరూపమయిన జ్ఞానం కాదు. అందుచేత "చైతన్యం ఉంది (అస్తి) భాతి (తెలుస్తున్నది)" అన్న వ్యవహారానికి అందకపోయినా, "లేదు – తెలియదు" అన్న వ్యవహారానికి లొంగినా చైతన్యానికి స్వరూప నాశం లేదు. ఇక్కడ ఆకాశమంటే వ్యవహార

రూపము. చైతన్యరూపం కాదు. కనుక చైతన్యభిన్నమయిన వ్యవహారంలో ఉన్న 'అస్తి – భాతి' విషయాలు చైతన్యానికి సోకవు. కనుక వీనినిబట్టి చైతన్య రూపానికి నాశం లేదు.

అయ్యా! అజ్ఞానావరణం వలన వచ్చిన వ్యవహారంలోని "అస్తి–భాతి" లేకపోవటం వలన లేదా "నాస్తి – నభాతి" వలన చైతన్యమునకు స్వరూపనాశము లేకపోవచ్చును. అసలు చైతన్యమునకు అజ్ఞానావరణమే కుదరదు. బ్రహ్మస్వరూపం కనబడకుండా చేసే యీ అజ్ఞానము స్వయంగా అనుభవానికి వచ్చి బ్రహ్మమును కనబడకుండా చేస్తున్నది. బ్రహ్మను దాచి స్వయంగా తాను అనుభవంలోకి వస్తున్నది. దీన్నిబట్టి అనుభవానికి వచ్చి బ్రహ్మను దాచిందా? బ్రహ్మమును దాచిన తర్వాత అనుభవం లోకి వచ్చిందా? – అని అన్యోన్యాశ్రయ దోషం వచ్చింది. – **సమా:–** బ్రహ్మమునావరించి ఉన్న అజ్ఞానమే జీవుని చేత అనుభవింపబడుచున్నది. కనుక అన్యోన్యాశ్రయం లేదు. అలాగే బ్రహ్మమునావరించి ఉన్న అజ్ఞానం బ్రహ్మము చేతనే ప్రకాశితమవుతున్నదని చెప్పినా తప్పు లేదు. **అయ్యా!** అజ్ఞానాన్ని బ్రహ్మం ప్రకాశింపచేయక ముందే అజ్ఞానమున్నట్లు ఎలా తెలుస్తుంది? అలా తెలిస్తేనే గదా ఉన్న అజ్ఞానాన్ని బ్రహ్మం భాసింపజేస్తుందని చెప్పగలం. **సమా:–** ఇందులో దోషం లేదు. బ్రహ్మమునందు అజ్ఞానమెపుడున్నదో ఆ క్షణమే అది ఉన్నదని తెలుస్తుంది. కనుక ఈ రెండూ సమకాలికములని చెప్తాం. **అయ్యా!** అలా ఎలాగు. ఉంటే ప్రకాశిస్తుంది. ప్రకాశిస్తేనే ఉందని తెలుస్తుంది. కనుక అన్యోన్యాశ్రయమే – **సమా:– ఇదిన్ని బీజాంకుర న్యాయంతో పరిష్కరించదగినది.** (అనాది ప్రవాహమిది – అనువాదకుడు) కనుక అజ్ఞానావరణము సంభవం. అజ్ఞానావృతమయిన జీవచైతన్యము తనను క్రమ్మిన అజ్ఞానమునే అనుభవిస్తుంది. కాగా "బ్రహ్మము తిరోహితం కాకుండానే జ్ఞానమనుభవిస్తే అపుడు తిరోహితమనటం, అజ్ఞానం ఉన్నదనటం వ్యర్థం" అన్న **రామానుజీయ** వచనాలు తప్పని తేలింది.

బ్రహ్మం అజ్ఞాన సాక్షియే

రామానుజాచార్యులిలా అన్నారు. **అయ్యా!** జీవుడు జ్ఞానమనుభవించటం సంభవమే. కాని బ్రహ్మం అజ్ఞాన సాక్షి ఎలా అవుతుంది? చూ॥ బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానానుభవం స్వతహానా – పరతహానా? స్వతహా అయితే అజ్ఞానానుభవం స్వరూపంలోనే చేరుతుంది. కనుక మోక్షం రాదు. బ్రహ్మం అనుభవస్వరూపం కనుక అది అజ్ఞానానుభవ స్వరూపం గూడా అయితే జ్ఞానంతో పోయే అజ్ఞానంతో బాటు బ్రహ్మ స్వరూపం గూడా పోతుంది. శుక్తిరజతం వద్ద శుక్తి జ్ఞానం చేత మిధ్యా రజతంతో బాటు ఆ రజతానుభవం గూడా పోయినట్లు నివర్తకమయిన జ్ఞానం చేత అజ్ఞానానుభూతి రూప బ్రహ్మం గూడా

నివర్తించాల్సి వస్తుంది. రెండవ పక్షం ప్రకారమయితే ఆ "పరతః" ఏది? మఱో అజ్ఞానం వలన అంటే అలా చాలా అజ్ఞానాలు వస్తాయి. కనుక అనవస్థ. బ్రహ్మమును తిరస్కరించిన అజ్ఞానం స్వయంగానే అనుభవానికి వస్తుందంటే – అపుడు ఈ అజ్ఞానము "గాజు వస్తువు లాగా" తనున్నందువలన బ్రహ్మమును దాచుచున్నదనాలి. అలా అయితే జ్ఞానం అజ్ఞానాన్ని బాధించటం కుదరదు. ఈ అజ్ఞానం స్వయంగా అనాది అని, బ్రహ్మమును తనకు సాక్షి గాను తనలో దాగినది గాను ఏక కాలంలోనే చేస్తుందని, అనవస్థాది దోషాలు లేవని చెప్పటం తప్పు. స్వానుభవ స్వరూపమయిన బ్రహ్మమునకు తన రూపమును దాచకుండా సాక్షిత్వం చెప్పటం కుదరదు. వేరే కారణం చేత బ్రహ్మం మరుగునబడిందనటం కుదరదు. అలా అయితే అజ్ఞానం అనాది అనటం కుదరదు. అనవస్థాదోషం తప్పదు. మరుగు పడని బ్రహ్మమే సాక్షి అంటే బ్రహ్మమునకు స్వానుభవ మాత్రమగ్నత్వం కుదరదు" అని రామానుజాచార్యుల **ఆక్షేపణ. సమా:–** బ్రహ్మం అంటే తమరి ఉద్దేశ్యం మాయావి అయిన ఈశ్వరుడనబడే చైతన్యమా? మాయోపాధిరహితమయిన బ్రహ్మమా? ప్రధమపక్షంలో ఆ ఈశ్వరుడు జీవునివలె అజ్ఞానంలో ఉన్నవాడు. కనుక అనుభవ మాత్రం స్వరూపం గాదు. వాస్తవానికి జీవునకు గాని ఈశ్వరునికి గాని చైతన్యమే స్వరూపమయినా, **వ్యవహార దశలో మాత్రము చైతన్యంతో బాటు ఉపాధి గూడా స్వరూపంలోకి చేరుతుంది.** ఐతే ఉపాధి రహిత చైతన్యమే బ్రహ్మమంటే అజ్ఞానమూ లేదు. అజ్ఞానమునకు సాక్షి కావటమూ లేదు. అలాంటి అజ్ఞానానుభవమూ లేదు. ఈశ్వరునికి అజ్ఞాన సాక్షిత్వము స్వతహాగానే ఉన్నది. ఇది ఆయనకు బంధం కాదు. మోహం కాదు. కనుక ఈశ్వరుడు నిత్యముక్తుడే. (తన గారడీలో గారడీవాడు మోసపోడు – అనువాదకుడు) అజ్ఞాన సాక్షిగా అయి బంధవిముక్తుడైన జీవుడే ముక్తుడయితే ఈశ్వరుని సంగతి చెప్పవలసినదేముంది? అజ్ఞాని అయిన జీవుడు అజ్ఞానభోక్త అయినా జ్ఞాని అయిన జీవుడు అజ్ఞాన సాక్షియే. అజ్ఞానికి దేహాదులతో తాదాత్మ్య భ్రాంతి ఉంటుంది. కనుక అనుభవిస్తాడు. ప్రాజ్ఞునకు అది ఉండదు. అందుకని సాక్షిగా నిర్మముడై నిరహంకారుడై చూస్తుంటాడు. అందుకే ప్రత్యగాత్మను సాక్షి అంటాము. జ్ఞాని అయిన జీవుడు ప్రత్యగాత్మ. అతడు దేహాదిభిన్నమయిన ప్రత్యగాత్మయందే ఆత్మబుద్ధి గలవాడు. అహం అంటే ఆత్మ. అజ్ఞానికి దేహాదులే ఆత్మ. కాని అవి ఆత్మ కావు. అందువలన అజ్ఞాని గూడా ప్రత్యగాత్మ కాడు. ప్రమాత, భోక్త అవుతాడు. అందుచేత అజ్ఞానానికి దాని వలన వచ్చిన ప్రపంచానికి సర్వసాక్షి కనుక ఈశ్వరునకు నిత్యముక్తి లేదు. జీవుడున్ను స్వరూపమయిన చైతన్యము వలననే అజ్ఞానాన్ని విద్యాదశలో గమనిస్తాడు కనుక జీవునకూ మోక్షం వస్తుంది. అనుభవ స్వరూపమయినది కనుక బ్రహ్మం అజ్ఞానానుభవ స్వరూపం గూడా అవుతుందని చేసిన ఆక్షేపణ తుచ్ఛమయినది. బ్రహ్మం చైతన్య స్వరూపమయినది

కాని వృత్తిజ్ఞాన స్వరూపమయినది కాదు. **అజ్ఞానానుభవమనేది వృత్తి జ్ఞానము. అయ్యా!** ఈశ్వరుడు స్వరూపచైతన్యముతోనే అజ్ఞానమనుభవిస్తాడని చెప్పారు కనుక ఈశ్వరుని అజ్ఞానానుభవం చైతన్యమే కాని వృత్తి జ్ఞానం కాదు. – **సమా:–** అజ్ఞానాకారమయిన వృత్తి యందు ప్రతిబింబించిన చైతన్యము చేతనే ఈశ్వరునకయినా జ్ఞానికయినా అజ్ఞానానుభవం కల్గుతుంది. "వృత్తి లేకుండా చైతన్యం అర్థాన్ని ప్రకాశింపచేయటం" అనే విషయాన్ని పట్టికొని స్వరూప చైతన్యంతోనే అర్థానుభవం అని చెప్పరాదు. వృత్తి బయటకు సాగకుండా చైతన్యం వలన అర్థప్రకాశనం జరిగితే అది స్వరూప చైతన్యంతోనే అర్థానుభవం అని చెప్తాం. అందుకే సుఖం మొ॥ ఆంతరవిషయాలను సాక్షి భాస్యమని చెప్తాము. వృత్తిజ్ఞానంతో కలిసిన చైతన్యమనుభవమేనని భావించి అజ్ఞానానుభవమే బ్రహ్మం అని చెప్తే అజ్ఞానానుభవం పోగొట్టే జ్ఞానంలో గూడా 'అజ్ఞానానుభవ రూపచైతన్యం' ఉంటుందనవలసివస్తుంది. మఱి జ్ఞానం వలన అజ్ఞానం ఎలా నివర్తిస్తుంది. శుక్తి జ్ఞానం వలననయినా రజతజ్ఞానం (భ్రాంతి) నివృత్తమవుతుంది గాని వాటి రెండింటికి సంబంధించిన 'జ్ఞాన సామాన్యం / జ్ఞాన జాతి పోదుగదా? కనుక అజ్ఞానానుభవ నివృత్తి చేత బ్రహ్మస్వరూపం నివృత్తి కాదు. **ఈశ్వరుడు స్వతహాగానే అజ్ఞానమునసుభవిస్తాడనే పక్షం సాధించాం** కనుక ఇతర హేతువు ద్వారా అనుభవిస్తాడన్న పక్షాన్ని సాధించాల్సిన అవసరం నాకు లేదు. అయినా సాధిస్తాను. పండితులు సంతోషిస్తారు. **ఈశ్వరుడు అజ్ఞానాన్ని అజ్ఞానంతోనే అనుభవిస్తాడు.** అజ్ఞానోపాధి లేకపోతే ఈశ్వరుడు శుద్ధబ్రహ్మమే కదా! అజ్ఞాన సాక్షి గూడా అయ్యే అవకాశం లేదు. జీవుడు భోక్త అయినట్లు ఈశ్వరుడు సాక్షి కావాలంటే ఉపాధిగా అజ్ఞానం ఉండాలి. కాగా అజ్ఞానోపాధిలో ఉన్న ఈశ్వరుడు అజ్ఞాన (అవిద్య) వృత్తిలో నున్న చైతన్యం ద్వారా అజ్ఞానమును తెలిసికొంటాడు. కనుక "ఇతర హేతువు ద్వారా" అన్న పక్షంలో గూడా దోషం లేదు. దీని కోసం మరో అజ్ఞానం – అనే అనవస్థ గూడా రాదు. అదే అజ్ఞానం లోని వృత్తితో అదే అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తాడు కదా! ఒకే అజ్ఞానం సాధనం, కర్మ గూడా ఎలా అవుతుంది? అంటారా? – వృత్తిగా పరిణమించిన అజ్ఞానం సాధనమవుతుంది. అలా పరిణమించనిది కర్మగా ఉంటుంది. కనుక భేదం ఉంది. **అయ్యా!** నిరవయవమయిన అజ్ఞానము ఒకే సమయంలో 'మార్పు – మార్పులేని స్థితి' ఎలా పొందుతుంది. – **సమా:– అజ్ఞానం సావయవము.** లేదంటే అది జగత్తుగా గూడా పరిణమించదు. సావయవం కనుకనే అది అనిత్యం. **అయ్యా!** ఒక వస్తువు తన సహజ రూపం కన్న భిన్నంగా తయారవటమే పరిణామం. పిండ రూపంగాను ఘటరూపం గాను మట్టి మారుతుంది. అజ్ఞానం ఆకాశాది రూపంగా సుఖాది రూపంగా పరిణమించ వచ్చును. కాని అజ్ఞానాకారంగానే ఎలా పరిణమిస్తుంది? **సమా:–** ఈశ్వరోపాధి అయిన

అజ్ఞానం శుద్ధ సత్త్వప్రధానమయినది. అది మలిన సత్త్వ ప్రధానమయిన అవిద్య మొ॥ రూపంతో పరిణమిస్తుంది. కనుక తేడాగానే ఉంది. కనుక పరిణామం సంభవమే.

అయ్యా! ఈశ్వరునకు శుద్ధసత్త్వ ప్రధానమయిన మాయ ఎలా కనబడుతుంది? అట్టి ఆకారం గల వృత్తి ఏదీ లేదుగదా! – **సమా:–** ఆ అజ్ఞానం ఆకారాంతరం లేకుండా ఉన్న సందర్భంలో **అది తన సహజాకారంలోనే ఉంటుంది. అలా ఉండటమే దానికి వృత్తి అని దృఢంగా చెప్తాం.** దానివలన ఒకే వస్తువు సాధనం, కర్మ కావటం అనే దోషం రాదు. "తన ద్వారా తననే తెలిసికొంటావు" (స్వేనైవ స్వం వేత్సి) అని వాడుక ఉన్నది కదా! లేదా, ఒక వృత్తిని భాసింపజేయటానికి మరో వృత్తి అవసరం. అలా అని అంగీకరిస్తే దానికి మరొకటి ఇలా – అనవస్థ వస్తుంది. అందువలన **ఒక చిత్తవృత్తి భాసించాలంటే దానిలో చేరిన చైతన్యమే సరిపోతుందని చెప్పారు.** అలాగే ఇక్కడ అజ్ఞానాకారమయిన అజ్ఞానవృత్తి లేకపోయినా, **సహజాకారంలో ఉన్న అజ్ఞానమే తనలో ప్రవహించే చైతన్యం వలన ప్రకాశిస్తుంది** (రిఫ్లెక్టర్‌లో పడిన కాంతి మెరిసినట్లు) – అని చెప్పాలి. **లేదా,** అజ్ఞానానికి గూడా అజ్ఞానాకారాదుల యందు చిద్వృత్తి ఉంటుంది. చైతన్యానికి గూడా చైతన్యాకారమయిన ప్రతిబింబమున్నది గదా! సూర్యునకు సూర్యాకారమయిన ప్రతిబింబమున్నది కదా! అందువలన జీవుని వలె ఈశ్వరుడు గూడా సమస్తమును వృత్తి జ్ఞానం ద్వారానే చూస్తాడని చెప్పాలి. (విష్ణువు మొ॥ వారికి సర్వావయవాలు వర్ణిస్తారు గదా – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** అలా అయితే ఈశ్వరుడు గూడా వృత్తిజ్ఞానం వలన ప్రమాత అవుతాడు. జ్ఞాత అవుతాడు. సాక్షి కాడు. నేరుగా చూచేవాడే సాక్షి. 'సాక్షాత్ ద్రష్టరి సంజ్ఞాయాం' అని గదా సూత్రం. – **సమా:– అవిద్యావృత్తి వ్యవధానమున్నా అంతఃకరణవృత్తి వ్యవధానం లేదు కనుక ఈశ్వరుని సాక్షిగా చెప్తున్నారు.** "అపాణి పాదోజవనోగ్రహీతా పశ్యత్యచక్షుస్సశృణోత్యకర్ణః" అని శ్రుతి. **అయ్యా!** జ్ఞాత అయితే ఈశ్వరుడు భోక్తగూడా అవుతాడా? కాడు. జీవునకు భోగ్యవస్తువులతో తాదాత్మ్యం వలన అహంకారమమకారాలు లేవు కనుక ఈశ్వరుడు భోక్త కాడు. **అయ్యా!** జీవునకున్నట్లు ఈశ్వరునకున్ను అజ్ఞానం ఉంది గదా! ఎందుకు భోక్త కాడు, అభిమాని కాడు – **సమా:–** అజ్ఞానావరణం లేదు. ఆయనకు అజ్ఞానం / మాయ వశంలో ఉంటుంది. జీవుడు మాయకు వశుడు. **అయ్యా! ఈశ్వరుని సాక్షిగా చెప్పటం గౌణమన్నారు గదా!** మరి అసలు సాక్షి ఎవరు? – **సమా:– ప్రత్యగాత్మయే సాక్షి.** ఆయనవలననే సమస్త వస్తుసమూహం – జ్ఞాతం / అజ్ఞాతం – తెలుస్తుంది. ఆయన స్వరూప చైతన్యము వలననే తెలుస్తుంది. ఆయన వలన తెలియని వస్తువుకు ఉనికియే లేదు. ఈ తెలియజేయటానికి (భాసనం / ప్రకాశనం) వృత్తి అవసరం లేదు. ఆయన సాక్షాత్తుగా సర్వభానకుడు కనుక 'సాక్షి' అయినాడు. **అయ్యా!** అంతఃకరణంలో

దిగబడి ఉన్న జీవసాక్షి అయిన ప్రత్యగాత్మ సర్వభాసకుడెలా అవుతాడు? అజ్ఞానోపహితుడై ఈశ్వరసాక్షిగా ఉన్న బ్రహ్మమే సర్వభాసకం కాగలదు. – **సమా:–** నిత్యుడయిన ప్రత్యగాత్మ పరిమిత ఖండ రూపుడు గాడు. **సాక్షి భేదం ప్రామాణికం కాదు.** ప్రత్యగాత్మయే అజ్ఞానోపహితమై జీవునకు ఈశ్వరునకు సాక్షి, అతనికే బ్రహ్మమని పేరు. ప్రత్యగాత్మ బ్రహ్మ అని నామ భేదం మాత్రమే. **ప్రత్యగాత్మ అంతఃకరణంలో దొరకుతాడు.** కనుక (అద్దంలో మనం దొరకినట్లు – అనువాదకుడు) అంతఃకరణంలో దిగబడినాడంటాము. **వస్తుతః అజ్ఞానంలో ఉన్నట్లే.** ప్రత్యగాత్మ సర్వగతుడు. "యేన సర్వమిదం తతం" అని గీత. అజ్ఞానం అపరిమితం కనుక సర్వ వ్యాప్తం. సాక్షి ఒక్కడే అన్న విషయం శ్రుతి, స్మృతి ప్రసిద్ధం. **అందువలన ప్రత్యగాత్మయే బ్రహ్మం. అదే సాక్షి. జీవుడూ గాడు ఈశ్వరుడూ గాడు.** బ్రహ్మం సమస్తాన్ని స్వతహాగా భాసింపజేయును. ఇతర నిమిత్తములు లేవు. ప్రత్యగాత్మ సర్వావభాసకం అయినా జ్ఞాత కాదు. అన్నింటికి 'అస్తి – భాతి' అన్న వ్యవహారం కల్గించటం లేదా "నాస్తి – నభాతి" అనే వ్యవహారం లేకుండా చేయటమే సర్వావభాసకత్వం. కనుకనే సాక్షి చైతన్యమును 'స్వప్రకాశం' అంటాము. సర్వవ్యవహారాలకు హేతువయిన ప్రకాశం కలిగి ఉండటమే స్వప్రకాశత్వం. (ప్రకాశం – జ్ఞానం) ఈ సాక్షిచైతన్యం అజ్ఞానోపహితం కనుక 'నాస్తి – నభాతి' అనిపిస్తున్నది. **జీవానుభవం అలా ఉన్నది కనుక దీనిని అజ్ఞానావృతం అంటాము.** వస్తుతః దానికి ఏ ఆవరణమూ లేదు. అలా ఉంటే జగత్తే గ్రుడ్డిదవుతుంది. 'నేను అజ్ఞుడను" అన్న అనుభవాన్ని బట్టి జీవచైతన్యమే అజ్ఞానావృతము. ఈశ్వర, సాక్షి చైతన్యాలు అజ్ఞానావృతం కావు. జీవదృష్ట్యా సర్వం ఆవృతంగా కనబడుతుంది. (కళ్లకలక వానికి గుడ్లగూబకు కాంతి గూడా అంధం గానే అవుతుంది – అనువాదకుడు) బాలుడు ఆకాశం సముద్రం నీలంగా ఉన్నాయంటాడు. **కనుక "అజ్ఞానం బ్రహ్మను దాచటం" అన్న మాట ఖండితం. అంతా జీవుని బట్టి చెప్పిందే.**

అజ్ఞానం జ్ఞానం వలన తొలగుతుంది

నేత్ర తిమిర దోషం లాగా అజ్ఞానం జ్ఞానబాధ్యం కాదన్నమాట **తప్పు.** దృష్టాంతం కుదరలేదు. మెలకువలో చూచేటప్పుడు. 'తిమిరదోషం' తగులుతుంది. కాని అది స్వప్న దృష్టిలో బాధితమవుతుంది. స్వప్న సంబంధమయిన అనుభవం జాగరణానుభవంతో బాధింపబడుతుంది. **అయ్యా!** జాగరణంలో తిమిరదోషం జ్ఞానంతో తొలగదు. మందుల సేవ అనే కర్మ వలన తొలగుతుంది. **సమా:–** కర్మవలన దోషం పోయిందన్న జ్ఞానం వస్తుంది. ఆ జ్ఞానం చేత దోషం బాధితము కాదు. **అయ్యా!** ఔషధసేవాకార్యము వలన దోషం పోతేనే పోయిందన్న జ్ఞానం వస్తుంది. **సమా:–** జ్ఞేయమయిన విషయం జ్ఞానాన్ని బట్టి తెలుస్తుంది. జ్ఞానాత్తు ముందది ఉండదు గదా! తనకు తెలియని వస్తువొకటుందని

ఎవడూ గ్రహించడు. కనుక జ్ఞేయం తెలిసినపుడే దాని ఉనికి. రజ్జుసర్పం ఉనికి అట్టిదే. జాగరణంలో జ్ఞేయం తెలుస్తున్నది. కనుక అది ఉన్నట్లు సుషుప్తిలో తెలియదు గనుక లేనట్లు. **అయ్యా!** ఎపుడు ఘటం తెలుస్తున్నదో అపుడే ఘటం ఉన్నట్లు ఆ తెలివి పోతే ఘటం పోతుందంటే ప్రతి క్షణము అనేక ఘటాలు పుట్టి గిట్టాయి కదా! – పోనీ అంటే కుదరదు. 'సోయం ఘటః' అని నిన్న చూచిన ఘటాన్నివ్వాళ గుర్తు పట్టే అవకాశం ఉండదు. (నిన్నటి ప్రతీతి పోతే నిన్నటి ఘటం పోయినట్లే గదా! – అనువాదకుడు) **సమా:–** అతి సామ్యం వలన గుర్తించ గలుగుతారు. 'అదే దీపజ్వాల' అన్నట్లు. **అయ్యా!** అలా కాదు. అంతఃకరణం వృత్తి ద్వారా (నేత్రం) ఘటాన్ని తాకితే గదా ఘటం కనబడేది. కనుక తాకటానికి ముందు ఘటం ఉండాలి గదా! కనుక ఘటజ్ఞానంతో ఘటం పుట్టదు. ఘటజ్ఞానాత్పూర్వమే ఘటం ఉంటుంది. **సమా:–** భ్రమ స్థలంలో అవిద్య వస్తువుగానూ, జ్ఞానంగానూ మారినట్లు ప్రమాణ స్థలంలో గూడా అంతఃకరణం అలా మారుతుంది. కనుక జ్ఞేయమంతా రజ్జుసర్పం లాగా 'స్ఫురణను' బట్టే పుట్టున్నది. తిమిరాది నేత్ర దోషాలు ఔషధసేవనాది కర్మతో పోవచ్చుగాక, అంతమాత్రం చేత జ్ఞానం వలన అజ్ఞానం తొలగటంలో ఇబ్బందేమీ లేదు. ఒకచోట ఒక దోషం ఏదో పనితో తొలగిందని ప్రతి దోషం అలాగే తొలగాలని నియమం లేదు. సత్యమయిన దోషం కర్మతోనే తొలగుతుందనీ కాదు. అది సత్యమయితే తొలగనే తొలగదు. సత్యమయిన బ్రహ్మం తొలగదు గదా! తొలగిపోయే రజ్జుసర్పం సత్యం కాదు.

అయ్యా! ప్రాతిభాసిక దోషం (భ్రాంతి) జ్ఞానంతో తొలగినా వ్యావహారిక దోషం కర్మతోనే తొలగుతుంది. – **సమా:–** కామక్రోధాది దోషాలు వ్యావహారికాలే. అవి జ్ఞానంతో తొలగుతున్నాయి గదా! ఆంతరదోషాలు అలా పోయినా బాహ్య దోషాలలా పోవంటారా? – అజ్ఞానం ఆంతరదోషం కనుక పోతుందంటాము. ఆంతరమయిన తమస్సే అజ్ఞానము. **అయ్యా!** కామక్రోధాదులు శమదమాదులతో పోతున్నాయి గాని జ్ఞానంతో కాదంటాము – **సమా:–** దోషం అజ్ఞానం. శమదమాది గుణాలు జ్ఞానం. కనుక సరిపోయింది. జ్ఞానం అంతఃకరణ పరిణామం కదా. అంతఃకరణ గుణమే. **అయ్యా!** జ్ఞానం ద్రవ్యం కదా! గుణము కాదు – అయితే అజ్ఞానం గూడా ద్రవ్యమే అనుకో. సరిపోతుంది. ద్రవ్యము కర్మతో తొలగుతుంది గాని మరొక ద్రవ్యంతో తొలగదంటారా? ద్రవ్యం అయితే కట్టె ద్రవ్యం అయిన అగ్నితో పోతుంది గదా! **అయ్యా!** అచ్చట అగ్ని సంయోగం అనే క్రియతో కాష్ఠం పోతుందంటారా? – అయితే ఇక్కడ గూడా జ్ఞాన సంయోగం అనే క్రియతో అజ్ఞానం పోయిందనుకో. **అయ్యా!** జ్ఞానము, దాని ప్రాగభావములకే విరోధము కాని జ్ఞాన – అజ్ఞానములకు విరోధం లేదన్నారుగదా! మరి జ్ఞానం వలన అజ్ఞానం ఎలా

నివర్తిస్తుంది? **సమా:–** అజ్ఞాన కర్మలకు గూడా విరోధం లేదు గదా! అజ్ఞానం వలననే కర్మ వచ్చింది. పైగా జ్ఞానకర్మలకే విరోధం. **"జ్ఞానాగ్నిస్సర్వకర్మాణి భస్మసాత్కురుతేర్జున"** అని గీత. **అయ్యా!** అపవిత్రకర్మ అజ్ఞానాన్ని తొలగించక పోయినా పవిత్ర కర్మ అజ్ఞాన నివర్తకమే కదా! – **సమా:– "న హిజ్ఞానేన సదృశం పవిత్రమిహవిద్యతే"** అని పరమ పవిత్రమయిన జ్ఞానమే అజ్ఞాన నివర్తకము. పైగా పవిత్ర కర్మలు దేవాది పవిత్రశరీర హేతువులవుతాయి. కనుక అవి అజ్ఞానాన్ని కొనసాగించేవే. **అయ్యా!** పరమపురుషారాధన రూపమయిన కర్మ దేవాది శరీర హేతువు కాదు. కనుక అజ్ఞానాన్ని కొనసాగించదు. – **సమా:–** అదీ మీ మతం ప్రకారం విష్ణు శరీర హేతువే గదా! సారూప్యముక్తి అదే గదా! ఆ శరీరమయినా సత్త్వ ప్రధానం కనుక త్రిగుణాత్మకం కనుక అజ్ఞానమయమే. పైగా శుద్ధ కర్మ వలన అశుద్ధ కర్మ తొలగవచ్చును. శుద్ధ కర్మ ఎలా తొలగుతుంది? ఫలభోగం వలన తొలగాలి. ఫలభోగానికి శరీరం తప్పనిసరి. "అశరీరం వా వసంతం న ప్రియాప్రియే స్పృశతః" అని శ్రుతి. శరీరం లేకుంటే సుఖదుఃఖాలు లేవంటున్నది గదా! సశరీరుడై విష్ణులోకానికి వెళ్ళి కర్మఫలభోగం తర్వాత తిరిగి రావలసినదే. సత్కర్మఫలం పూర్తయితే దివ్యదేహం నిలవదు. కృతకర్మఫలాలు జననం గలవి. కనుక వాటికి అంతం తప్పదు. కనుక సత్కర్మ వలననే దుష్కర్మఫలం తొలగినా జన్మ మరణాది రూపమయిన సంసారం తొలగదు. దానికి కారణమయిన అజ్ఞానం తొలగదు. కనుక జ్ఞానం వలననే అజ్ఞానం, సంసార బంధం తొలగుతాయి. కాగా నిర్ణయ వాక్యమిది. "అజ్ఞానం జ్ఞానం వలన తొలగును. అధ్యాస చేయబడినది కనుక "రజ్జు సర్పం లాగా" – అని. **అయ్యా!** దృష్టాంతంలో ప్రమవలన భ్రమ తొలగుతుంది. వాస్తవం కాదు కనుక – **సమా:–** ప్రపంచమయినా భ్రమే కనుక తొలగుతుంది. బ్రహ్మమునందు అజ్ఞానం, సంసారం ఉన్నాయని భావించటం భ్రాంతే గదా! జ్ఞానం వలననే అజ్ఞానం తప్పక తొలగుతుంది. **"తరతిశోకమాత్మవిత్"** శ్రుతి. **"జ్ఞాత్వామాం శాంతిమృచ్ఛతి"** అని గీత. పురాణం గూడా అలానే చెప్పింది. **"ఘటాజ్ఞానం ఘటజ్ఞానాద్యథాలోకే వినశ్యతి, తథాత్మ జ్ఞానమాత్రేణ నశ్యత్యజ్ఞానమాత్మనః, రజ్జ్వజ్ఞాన వినాశేన రజ్జుసర్పో వినశ్యతి, తథాత్మా జ్ఞాననాశేన సంసారస్య వినశ్యతి"** – (ఘటజ్ఞానం వలన ఘటాజ్ఞానం పోతుంది. ఆత్మ జ్ఞానం వలన ఆత్మాజ్ఞానం పోతుంది. రజ్జ్వజ్ఞానం పోతే రజ్జుసర్పం పోతుంది. ఆత్మాజ్ఞానం నశిస్తే సంసారం పోతుంది) కర్మ అజ్ఞానాన్ని బాధించదని పురాణంలో స్పష్టం.

"అజ్ఞానబాధకం కర్మ నభవేదంబుజేక్షణ" –

అయ్యా! అంతటా జ్ఞానం నుండి అజ్ఞానానికే (జ్ఞానాభావరూపమయిన దానికి) నివృత్తి చెప్పారు. వాటి మధ్యనే విరోధం ఉంటుంది గదా! కర్మ చేత గూడా దానికి నివృత్తి

లేదన్నారు. వాటి మధ్య విరోధం లేదు గదా! సంసారము ఆత్మస్వరూప పరిజ్ఞానం లేనందువలన వస్తుంది. అది జ్ఞానం వలన తొలగుతుంది. జ్ఞానం వలన జ్ఞానాభావం తొలగితే అజ్ఞాన కార్యమయిన ప్రపంచం తొలగుతుంది. కనుక జ్ఞానం వలన భావరూపమయిన అజ్ఞానం తొలగటం లేదు. – **సమా:–** సంసార మూలమయిన ఆత్మ స్వరూప జ్ఞానాభావము దేనివలన వచ్చింది? అశుద్ధ కర్మాచరణ వలన వచ్చిందా? అయితే శుద్ధ కర్మ వలన అది నివృత్తమవుతుంది. కనుక కర్మను ముక్తి కారణమనాలి. కాని కర్మ ముక్తి హేతువు కాదు. (అయితే అది చిత్తశుద్ధి హేతువు కావచ్చు – అనువాదకుడు) చూ॥

"న కర్మణా న ప్రజయాధనేన"
"నాస్త్యకృతః కృతేన"
"తమేవ విదిత్వాతి మృత్యుమేతి
నాన్యఃపంథావిద్యతేయనాయ"
"జ్ఞానాదేవతు కైవల్యం"
"జ్ఞానమేవ మహావిష్ణో మోక్షసాధనముచ్యతే"
"ఆత్మనః పరమాముక్తిః జ్ఞానాదేవనకర్మణా"
"తస్మాన్నకర్మణా ముక్తిః కల్పకోటి శతైరపి"
"సంసారదుఃఖతప్తానాం ఆత్మజ్ఞానామృతాంభసా
తాపశాంతిర్నచాన్యేన సత్యమేవ నసంశయః"
"తత్రసాయుజ్యరూపాయాః ముక్తేస్సాక్షాత్తు సాధనమ్,
సమ్యగ్జ్ఞానం నకర్మోక్తం నతయోశ్చ సముచ్చయః"

(సారాంశము = కర్మవలన మోక్షం రాదు. బ్రహ్మమును తెలిసికొంటేనే మోక్షం. మరో మార్గం లేదు. జ్ఞానం వలననే కైవల్యం. అదే మోక్షసాధనం. ఎన్ని కార్యాలు, కర్మలు చేసినా మోక్షం రాదు. సాయుజ్యముక్తికి ప్రత్యక్ష సాధనం శుద్ధ జ్ఞానము. జ్ఞానకర్మ ద్వయం కలసి గూడా కారణం కాదు)

దీని వలన "జ్ఞానకర్మ సముచ్చయం వలన ముక్తి" అన్న మాట గూడా ఖండితం. ప్రకృతి వలన ఈ ఆత్మస్వరూప జ్ఞానాభావం వచ్చిందా? – అయితే ప్రకృతి సత్యమా? అసత్యమా? సత్యమయితే ప్రకృతి పోదు గనుక మోక్షం రాదు. అసత్యమయితే భావరూపమయిన అజ్ఞానమును నీవు అంగీకరించినట్లే. **అసత్యమయిన ప్రకృతే గదా అజ్ఞానము.** అది కర్మతో పోదు. అవి రెండూ విరుద్ధం కావు గదా! అశుద్ధ ప్రకృతికి శుద్ధ కర్మ విరుద్ధమేనంటారా? అయితే కర్మవలన అశుద్ధ ప్రకృతి పోయినా శుద్ధ ప్రకృతి అలాగే ఉంటుంది గదా!

అయ్యా! సంసార కారణం అశుద్ధప్రకృతి. అది పోతే చాలు సంసారం / అజ్ఞానం పోతుంది. – **సమా:–** కుదరదు. అశుద్ధ ప్రకృతి కాకుండా శుద్ధ ప్రకృతి అంటూ లేదు. దివ్య దేహాది హేతువయిన శుద్ధ ప్రకృతి ఉందన్నా అదీ సంసారమే కదా! దేహవంతునికి ప్రియాప్రియస్పర్శలేని మోక్షం లేదని శ్రుతి చెప్పింది గదా! **అయ్యా!** శుద్ధప్రకృతి ఈశ్వరునికి గూడా ఉన్నది. శుద్ధ సత్త్వ ప్రధానమాయయే శుద్ధ ప్రకృతి గదా! అట్టి ఈశ్వరుడు నిత్యముక్తుడే అయినపుడు జీవునికి ముక్తి ఎందుకు రాదు? – **సమా:–** ఈశ్వరునికయినా సాయుజ్యముక్తి లేదు. అయితే ప్రియాప్రియములతో దెబ్బతినే వాడు ఈశ్వరుడెలా అవుతాడు? – **సమా:–** ఈశ్వరునికి దేహం లేదు. అశరీరుడు. ఈశ్వరుడయిన విష్ణువు దివ్యమంగళ విగ్రహుడంటారా? – విగ్రహం దాల్చిన స్థితిలో విష్ణువయినా ఈశ్వరుడు కాదు. **అయ్యా!** ఈశ్వరుని లాగా జీవుడు గూడా ముక్తిలో దేహరహితుడై శుద్ధ ప్రకృతి యందుంటాడా? – **సమా:–** అలా అయితే అది పరమ ముక్తి కాదు. నిరుపాధికమయిన బ్రహ్మ స్వరూపంతో ఉండటమే పరమ ముక్తి. అది శుద్ధ ప్రకృతి గూడా తొలగనిదే అసాధ్యం. **శుద్ధ ప్రకృతి శుద్ధ / అశుద్ధ కర్మతో తొలగదు. జ్ఞానంతో మాత్రమే తొలగును.** అందుకే అన్నారు. **"విదేహజననేజ్ఞానే జ్ఞానాన్నాశముపాగతే"** శుద్ధప్రకృతి సత్యం. కనుక జ్ఞానంతో గాని కర్మతో గాని పోదంటారా? – **సమా:–** అది బ్రహ్మభిన్నమయితే అసత్యమే. బ్రహ్మభిన్నం కాదంటే అది తొలగక పోయినా కైవల్యం కలగటానికి ఇబ్బందేమీ లేదు. అశుద్ధ ప్రకృతి శుద్ధ కర్మ వలననయినా తొలగదు. అది మలినసత్త్వ ప్రధానము. "అహం అజ్ఞః" అన్న అనుభవమే అవిద్య. అది భ్రమ హేతువు. ప్రమాణజ్ఞానం తోనే అది తొలగుతుంది. ప్రమాణ జ్ఞానము (ప్రమ) భ్రమను దానికి మూలమయిన అజ్ఞానమును తొలగిస్తుంది. ప్రమాణజనితమయిన రజ్జుజ్ఞానం వలన సర్పభ్రమ, దానికి కారణమయిన అజ్ఞానమూ పోతాయి గదా! కర్మతో భ్రమ తొలగదు గదా! భ్రమ తొలగకపోతే దాని హేతువయిన అజ్ఞానము గూడా తొలగదు. కనుక **జ్ఞానమే భావరూప జ్ఞానమును తొలగిస్తుంది.** కర్మ కాదు. – అని తేలినది.

అజ్ఞాన నివృత్తియే ముక్తి – వైకుంఠప్రాప్తి కాదు

అయ్యా! జీవునకు అశుద్ధ ప్రకృతి సంబంధమే బంధము. శుద్ధ ప్రకృతి సంబంధమే మోక్షము. అందులో దేవశరీరము మొదలయిన నాల్గు విధాలయిన శరీరములు గా పరిణమించిన ప్రకృతి అశుద్ధమయినది. అది బ్రహ్మాండమున ఉన్నది. వైష్ణవ దేహంగా పరిణమించిన ప్రకృతి శుద్ధమయినది. అది బ్రహ్మాండం పైన విష్ణులోకం (వైకుంఠం) లో ఉన్నది. దానిని చేరటం విష్ణుసేవ అనే కర్మవలన సాధ్యం. పైకుంఠం చేరిన వాడు తిరిగి రాడు. **"ఆబ్రహ్మభువనాల్లోకాః పునరావర్తినోర్జున"** అని గీత. **"అపునరావృత్తిశ్శబ్దాత్"** అని

బ్రహ్మసూత్రం. కనుక కర్మయే పరమపద సాధనం. జ్ఞానం కాదు. – **సమా:–** దేవ దేహంగా పరిణమించిన ప్రకృతి శుద్ధం. మనుష్యాద్యాకారంగా పరిణమించిన ప్రకృతి అశుద్ధమయినది. అది మనుష్య పాతాలలోకాలలో ఉంటుంది. స్వర్గంలో శుద్ధమయిన దుంటుంది. బ్రహ్మాండం పైన ఏమీ లేదు. సర్వలోకాలు బ్రహ్మాండం లోపలివే. స్వర్గ లోకం యజ్ఞాది కర్మలతోనే వస్తుంది. విష్ణులోకం గూడా ఇలా కర్మతో వస్తే అదీ అనిత్యమే అవుతుంది. **"తద్యథేహ కర్మచితోలోకః క్షీయతే ఏవ మేవాముత్ర పుణ్యచితోలోకః క్షయతే"** శ్రుతి. కనుక కర్మక్షయమయితే పునరావృత్తి తప్పదు. 'ఆబ్రహ్మభువనాత్–' అని గీత చెప్పిన బ్రహ్మలోకం అంటే త్రిమూర్తి నివాస స్థానమే. అచ్చటకు వెళ్లిన వారికి పునరావృత్తి లేకపోవటం అంటే జ్ఞానం వలన కైవల్యప్రాప్తి వస్తేనే జరుగుతుంది. ఈ లోకంలో జ్ఞానికి ఎంతో అక్కడా అంతే. కనుకనే "అపునరావృత్తిశ్శబ్దాత్" అని సూత్రం. గతులన్నీ పునరా గమనం తోనే పూర్తవుతాయి. బ్రహ్మప్రాప్తి అటువంటిది కాదు. సర్వవ్యాపి అయిన బ్రహ్మంలో 'గతి – అగతి' అనేవి ఉండవు. ఎక్కడివాడక్కడే లీనమవుతాడు. (ఘటాకాశం – ఆకాశం లాగా) (తస్యప్రాణా ఇహైవలీయంతే – అనువాదకుడు) అంటే **బ్రహ్మ ప్రాప్తి గూడా అనిర్వచనీయ మయినదేనా?** అవును అంతే. ఇక్కడ నిజంగా పొందేది లేదు. కంఠచామీకర న్యాయంతో (తన మెడలో ఉన్నదని గుర్తించని గొలుసును బయట వెదకి తరువాత తన మెడలోనే ఉన్న విషయం గుర్తించినట్లు – అనువాదకుడు) తనే బ్రహ్మమన్న సంగతిని తర్వాత గుర్తించటం జరుగుతుంది. కనుక క్రొత్తగా పొందింది లేదు – జ్ఞానమే. కనుక జ్ఞానప్రాప్త మయిన కైవల్యం పుట్టినది కాదు. కనుక నిత్యము. 'కైవల్యం' సప్రమాణమే. ప్రమాణాలు ఇంతకు ముందే చూపాం.

పోనీ మీరన్నట్లు కర్మవలన వైకుంఠం వచ్చినా అది ముక్తి కాదు. అజ్ఞానము నుండి బయటపడటమే ముక్తి. వైకుంఠం శుద్ధప్రకృతి (శుద్ధ మాయ, శుద్ధ అజ్ఞానం – శుద్ధ సత్త్వం) ఉన్నది కదా! అది కర్మవలన తొలగదు కదా! జ్ఞానాభావమే అజ్ఞానము. అది వైకుంఠంలో లేదు గదా అంటారా! **సమా:–** వైకుంఠంలో ఉన్న లక్ష్మీ విష్ణు గరుడాదులకు సంబంధించిన ప్రత్యేక జ్ఞానాలున్నాయా? లేవా? ఉన్నాయంటే ఆయా జ్ఞానాలింతకు ముందు లేకపోతేనేగదా ఆయా జ్ఞానాలు పుట్టేది. అవి నిత్యజ్ఞానాలంటారా? – అయితే ఒకే వ్యక్తి యందు నానావిషయ జ్ఞానాలుండవు గదా! ఈశ్వరుని యందు గూడా అట్టి నిత్య జ్ఞానాలుండవు. ముక్తిలో 'జ్ఞానసంకోచం' అనేదుంటుందని **సుదర్శనులవారు** చెప్పారు గదా! – **సమా:–** ముక్తిలో జ్ఞానసంకోచం లేదని గదా తమరు సిద్ధాంతం చేశారు. కనుక కైవల్యం పొందిన వానికే జ్ఞానప్రాగభావం పోతుందని చెప్పాలి. ఇది ఇంతటితో ఆపుదాం. అందువలన వ్యావహారిక సత్యమయిన అజ్ఞానము వ్యావహారిక సత్యమయిన ప్రమాణజ్ఞానం

వలన తొలగుతుంది. వ్యావహారిక సత్యమయిన అగ్నిని వ్యావహారిక సత్యమయిన నీరు చల్లారుస్తుంది గదా!

చిద్రూపమయిన బ్రహ్మను అజ్ఞానం స్వరూప తిరస్కారం చేయదు

రామానుజాచార్యు లన్న మాట మరొకటి. "బ్రహ్మం స్వానుభవ స్వరూపం. అది అజ్ఞానానికి సాక్షి కావాలంటే స్వరూపమును పోగొట్టుకోవాలి (స్వరూప తిరస్కృతి). స్వరూపం నశించకపోతే సాక్షిత్వం కుదరదు. బ్రహ్మం స్వానుభవమాత్రం గలది గూడా కాదు. – **సమా:–** తప్పు. **అజ్ఞానంలో ఉండని, అజ్ఞానావరణ లేని బ్రహ్మమునకు సాక్షిత్వం కుదరదు. అజ్ఞానంలో ఉండి అజ్ఞానావరణ లేని ప్రత్యగ్రూపమయిన బ్రహ్మం సాక్షియే అవుతుంది.** (శేషశయ్య పైనున్న విష్ణువు కాళియునిపై నృత్యం చేసే కృష్ణుడు అజ్ఞానోపహితులు. అజ్ఞానావృతులు కారు. ప్రథమ పాతంలో కాళియుని చుట్టలలో పడి అచేతనుడయిన కృష్ణుడు అజ్ఞానంలో ఉండి అజ్ఞానావృతుడయినట్లు లెక్క. **శరీరంలో ఉంటే అజ్ఞానంలో ఉన్నట్లు శరీరానికి వశమయి పోతే అజ్ఞానావృతుడయినట్లు లెక్క. సంసారంలో ఉంటే అజ్ఞానంలో ఉన్నట్లు లెక్క. సంసారం లో నిమగ్నమయితే అజ్ఞానావృతుడయినట్లే లెక్క** – మంచం మీద శయనిస్తే మంచం మీద ఉన్నట్లే. మంచం పట్టి పోతే మంచంలో పడి నట్లు లెక్క. అంటే 'వశి – వశ్యుడు' అంతే తేడా – అనువాదకుడు) అది సర్వభాసకమయిన ప్రత్యగాత్మయే. అనుభవ రూపమే. అనుభవం వలననే అంతా తెలుస్తుంది గదా! 'స్వ' అనే పదం వ్యర్థమని ఇంతకు ముందే చెప్పాం. **ఇంకా అన్నారు** "అవిద్య బ్రహ్మను మరుగుపరిస్తే ఆ బ్రహ్మం ఇక కొంచెం గూడా ప్రకాశించదా? కొంచెం ప్రకాశిస్తుందా? ప్రకాశ స్వరూపమయిన బ్రహ్మం ప్రకాశించకపోతే అది తుచ్ఛం అవుతుందని చాలా సార్లు చెప్పాం. కొంచెం ప్రకాశిస్తే సచ్చిదానంద రూపమయిన బ్రహ్మంలో ఏ అంశం ప్రకాశించదు. ఏ అంశం ప్రకాశిస్తుంది? అంశ రహితం (అవయవరహితం) అఖండం, నిర్విశేషమూ ప్రకాశమాత్రమూ అయిన బ్రహ్మమునందు రెండు రకాల ఆకారాలు కుదరవు. కనుక ప్రకాశము, తిరస్కారము కలిసి ఎలా సంభవిస్తాయి?" అని. **అదీ తప్పే.** బ్రహ్మం ప్రకాశైక స్వరూపమని అంటూనే అది ప్రకాశిస్తుందా? లేదా అని ప్రశ్నించటం అసాధ్యం. ప్రకాశం ప్రకాశిస్తున్నదా? అని ఎవరూ అడగరు. నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మం అజ్ఞానావృతమయి కొంచెమయినా ప్రకాశిస్తున్నదా? లేదా? అన్న వికల్పము అయుక్తము. నిర్విశేషమయినది అజ్ఞానావృతం ఎలా అవుతుంది? నిరంశమయిన బ్రహ్మము నందు ఏ అంశము ప్రకాశిస్తుంది? వంటి ప్రశ్న గూడా అశక్యమే. నిరంశం నిర్విశేషము, ప్రకాశమాత్రం అయిన బ్రహ్మం అజ్ఞానావృత మని మేము చెప్పలేదు. వ్యవహారమున్నంత వఱకు అది సవిశేషమే. అజ్ఞానంతో గూడి ఉన్నది కనుక, **వస్తుతః అజ్ఞానము మిథ్యయే**

కనుక అది నిర్విశేషము. సవిశేషంగా (మన వ్యవహార రీత్యా) ఉన్న బ్రహ్మం మాత్రం విశేషాలు, ప్రకాశాలు, అప్రకాశాలు ఏకకాలం లోనే కలిగి ఉండవచ్చును. **లేదా** ఎపుడు ఏ విశేషానికి స్ఫురణ ఉంటే అది ప్రకాశిస్తుంది. లేనిది లేదు. ఇది విషయము. ఇలా ఉ ంటే సుషుప్తిలో "సుఖము, అజ్ఞానము, సాక్షి" తప్ప మిగిలిన వన్ని ఆవరణంలోనే ఉ ంటాయి. జాగరణంలో కొన్ని ఆవరణంలోను కొన్ని ప్రకాశం తోను ఉంటాయి. ఈశ్వరుడు తెలియదు – ఇది ఆవరణం. ఘటం తెలుసు – ప్రకాశం. ఇలా "బ్రహ్మమే అజ్ఞానావృతము, విశేష విషయాలు కాదు" అని అన్నా, ఆయా విషయ విశేషాలతో కూడి బ్రహ్మమునకే ఆవరణ. నిర్విశేష బ్రహ్మమునకే ఆవరణయూ లేదు.

అయ్యా! సవిశేష చైతన్యాంశానికి ఆవరణముందన్నా మొత్తం మీద చైతన్యం ఆవరణలో ఉన్నట్లే కనుక తుచ్ఛమే అంటారా? **కాదు** – విశేషం భాసించని చోట ఆవృతం గా ఉన్ననూ విశేషం భాసించిన చోటు ఆవృతం కాదు గదా? కనుక తుచ్ఛం కాదు. వస్తుతః విషయమేమంటే, "ఘటం తెలుస్తున్నది" (భాతి) అన్న వ్యవహారం ఆవరణలేని ఘట చైతన్యం వల్ల వస్తుందని, "ఘటం తెలియదు" (నభాతి) అన్న వ్యవహారం ఆవరణలో పడిన ఘట చైతన్యం వలన వస్తుందని గ్రహించాలి. కనుక ఆవృతంగానూ, అనావృతం గానూ చైతన్యమున్నది కనుక చైతన్యం తుచ్ఛం కాదు. వ్యవహార రూపమయిన యీ ప్రకాశము బ్రహ్మస్వరూపములోనిది కాదు – ఇది చాలా సార్లు ఇంతకు ముందే చెప్పాం. చైతన్యం ఒక్కటే అయినా అజ్ఞానం వలన బహుధా భిన్నమయి ఒకచోట ప్రకాశించి, ఒకచోట ప్రకాశించక ఉంటుంది. పరాశరులవారదే చెప్పారు.

"విజ్ఞానమేకం నిజకర్మభేద
విభిన్న చిత్తైర్బహుధాభ్యుపేతమ్"

(జ్ఞానం ఒక్కటే. అయినా కర్మభేదము వలన వచ్చిన చిత్తభేదముల వలన బహువిధంగా కనబడుతున్నది) దీనిని బట్టి నిర్విషయము, నిర్విశేషము అయిన ప్రకాశమాత్రమయిన బ్రహ్మ స్వరూపం ప్రకాశిస్తుంటే దానిలోని కొన్ని విశేషాలు స్ఫురించకపోవటం – అనే అజ్ఞాన కార్యం అసంభవమన్న మాటకు సమాధానం చెప్పినట్లయింది. **వ్యవహారం లో బ్రహ్మం సవిశేషం, సవిషయమని చెప్పాం కదా!**

అయ్యా! సవిశేషబ్రహ్మమునందు కొన్ని విశేషాలు తెలియక పోవటమనే అజ్ఞానం కలుగుగాక! ఈ అస్పష్టత / అజ్ఞానం తత్త్వజ్ఞానం వలన పోతుందా? పోదా? పోదంటే మోక్షం లేదు. పోతుందంటే వస్తువు యొక్క రూపమెటువంటిదని విచారించాలి. స్పష్టరూప మయిన వస్తువయితే అది ఇంతకు ముందుందా? లేదా? ఉందంటే అవిద్యా కార్యమయిన

అస్పష్టత, అది తొలగటం అనేది లేదనాలి. లేదంటే మోక్షం కార్యమవుతుంది, అనిత్యమవు తుంది. **సమా:–** తత్త్వజ్ఞానం వలన సవిశేషబ్రహ్మగతమయిన సర్వవిశేషాలు తొలగుతాయి. విశేషములకు కారణమయిన అజ్ఞానమే తొలగినపుడు విశేషాలెలా ఉంటాయి? అందువలన మోక్షం వస్తుంది. నిర్విశేషమయిన బ్రహ్మం జ్ఞానం కన్న ముందున్నదే. అజ్ఞానం వలన అది సవిశేషంగా భాసిస్తుంది. జ్ఞానంతో అజ్ఞానం తొలగుతుంది. కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మభావం పొందటమే మోక్షం. కనుక ఇది కార్యం కాదు. (అజ్ఞానం తొలగటమే కార్యం – అనువాదకుడు) నిర్విశేషబ్రహ్మమునందజ్ఞానమెలా ఉంటుందంటే అజ్ఞానం వలననే ఉ ంటుంది. గగనంలో నీలవర్ణమెలా ఉంటుంది. మన అజ్ఞానం వల్లనే గదా! అజ్ఞానం వలననే అజ్ఞానం ఎలా వస్తుంది. అజ్ఞానం తనను, తన కార్యాలను (స్వపర) నిర్వహిస్తుంది (బురదే ఇతరమునకు గూడా మురికి కల్గిస్తుంది –అనువాదకుడు) అజ్ఞానానికి ఆశ్రయమయిన సర్వాధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మమే. ఆ బ్రహ్మం గూడా అజ్ఞానంతో కలసిన బ్రహ్మమే అజ్ఞానాశ్రయము. **అయ్యా!** అజ్ఞానోత్పత్తికి ముందే బ్రహ్మం అజ్ఞానావచ్ఛిన్నం ఎలా అవుతుంది? – అజ్ఞానం అనాది. కనుక ముందు వెనుకలు చెప్పలేము. కాలం గూడా అజ్ఞాన కార్యం కనుక అజ్ఞానం కన్న ముందు – అని ప్రశ్నించటానికి వీలు లేదు. కనుక 'ఆశ్రయం తేలలేదు కనుక అజ్ఞానం అసంభవం' అన్న మాట నిరస్తము.

శూన్యవాద ప్రసక్తి – నిరాకరణము

"అవిద్య" అనేది దోషం. అదీ పరమార్థం కాదు. దాని వలన వచ్చినవి భ్రమలు. వాటి కధిష్ఠానమయినది బ్రహ్మం. అది గూడా పరమార్థం కాదనవలసి వస్తుంది. దాని వలన శూన్య వాదం వచ్చి పడుతుంది. మిథ్య అయిన అవిద్య అనే దోషం వలన సంసార భ్రమ వచ్చిందని, వాదించేవారు, అధిష్ఠానం లేకుండానే భ్రమ పుట్టదని నిరూపించలేరు. భ్రమ హేతువయిన దోషము, దోషమునకు ఆశ్రయమయిన, అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మం గూడా పరమార్థము కాకపోయినా భ్రమ కుదురుతుంది. కాగా దోషము, భ్రమ, బ్రహ్మం – అన్ని శూన్యం అవుతాయి. కనుక బౌద్ధుల సర్వశూన్యత్వం వస్తుంది – అని **రామానుజ వచనం – అది తప్పు**. పరమార్థములు కాకపోయినా దోషం, దోషాశ్రయము లున్నవి కనుకనే భ్రమ సంభవిస్తుంది. కనుక దోష దోషాశ్రయత్వములు లేని అధిష్ఠానం లేకపోయినా భ్రమ పుట్టుందని చెప్పలేము. వాస్తవమయిన అధిష్ఠానం లేకపోయినా భ్రమ కలుగవచ్చును. వాస్తవమయిన దోష దోషాశ్రయత్వము లేనట్లుగా – అంటారా? – ఇష్టమే. అధిష్ఠానం వాస్తవమయితేనే భ్రమ కలుగుతుందని మేము చెప్పటం లేదు. మిథ్యలయిన శుక్తి, రజ్జువుల మీదు రజత, సర్ప భ్రాంతులు కలుగటం లేదా! మేమనేదేమంటే ఏదో ఒక అధిష్ఠానం లేకుండా 'భ్రమ' కలుగదు అని. ఉత్త ఆకాశంలోని ఖాళీలో సర్ప, రజత భ్రమలు కలుగవు

కదా! కనుక అధిష్ఠానం లేకుండా భ్రమ కలుగదనటం నిజమేనని మేము నిరూపింప గలము.

అయ్యా! సర్పాధ్యాసకు అధిష్ఠానమయిన రజ్జువు మిథ్య. అలాగే అజ్ఞానాధ్యాసకు ఆధారమయిన బ్రహ్మం గూడా మిథ్య కావటం న్యాయం. ఈ రెండూ అధిష్ఠానాలే కనుక. బ్రహ్మంతో సహా అన్ని మిథ్యలే కనుక సర్వశూన్యత్వమే మిగులుతుంది. – **సమా:–** ఆరోపింపబడిన దాని ఉనికి ఆధారము యొక్క సత్తమీద ఆధారపడి ఉన్నది. (మట్టి ఉనికి మీదే కుండ ఉనికి ఆధారపడియున్నది – అనువాదకుడు) స్వయంగా ఉనికి ఉండదు. ఆరోపితమయిన అజ్ఞానం జగత్తు మొదలయిన వాటి ఉనికి (సత్త / సత్ – అస్తి) బ్రహ్మం మీద ఆధారపడి ఉన్నది. దానినిబట్టియే అజ్ఞానము సత్తు, జగత్తు సత్తు, జీవుడు సత్తు, ఈశ్వరుడు సత్తు – ఇవన్ని బ్రహ్మసత్త మీద ఆధారపడినవే. **బ్రహ్మకు సత్త సహజము.** దేనినుంచి వచ్చినది కాదు. దానికి వేరే అధిష్ఠానము లేదు. ఉందన్నా అలా దానికి మరొకటి అని అనవస్థ అవుతుంది. పరమార్థతః అధిష్ఠానమయినది, బ్రహ్మం (సద్రూపం / సత్త) కనుక మిగిలినదదే కనుక సర్వశూన్యవాదమే రాదు. **అయ్యా!** అజ్ఞానాదులకు అధిష్ఠానమయినది శూన్యమే అని **అంటారా!** కాని శూన్యమయిన కుందేటి కొమ్ము వంటి వాటిపైన ఏ అధ్యాస చేయటం లేదుగదా! అధిష్ఠానం కావటం అనేది భావధర్మం కనుక శూన్యం అధిష్ఠానం కానేరదు. శూన్యం అధిష్ఠానం అయితే శూన్యమే స్ఫురిస్తుంది గాని ఉన్నది స్ఫురించదు. అధిష్ఠానం అసత్యమయినా ఆరోపితం సత్యం కావచ్చు గదా! – అంటారా? – ఎక్కడయినా ఒక్క అనుభవం ఉదాహరణగా చెప్పండి. అధ్యాస చేయబడినది గూడా మిథ్య అని లోకంలో అనుభవం లేదంటారా? ఉన్నది. రజ్జువునందారోపింపబడిన సర్పం మిథ్యయే గదా! అక్కడ సర్పం ఉన్నదన్న జ్ఞానం మిథ్య. అది "ఇది సర్పం కాదు" అని తర్వాత వచ్చిన జ్ఞానం వలన అది పోతుంది. అలా అయితే జ్ఞానం వలన "జగత్తు" లేకుండా పోవటం లేదు గదా! అంటే అద్వైతబ్రహ్మ సాక్షాత్కారంతో జగత్తు మిథ్య అని తెలుస్తున్నది. చూ॥ యత్రత్వస్యసర్వమాత్మైవా భూత్ తత్కేనకంపశ్యేత్" శ్రుతి. జ్ఞానుల అనుభవం సమాధిలో అట్టిదే గదా! విద్యాదశలో బ్రహ్మమొక్కటే ఉంటుంది గనుక, మఱొకటి ఉండదు గనుక బ్రహ్మమొక్కటే పారమార్థికము. సత్తు. కనుక శూన్యవాదము రాదు. ద్వైత వాదమూ రాదు.

ఇచ్చట **సుదర్శనోక్తం** మఱొకటి – "దోషం, దోషాశ్రయమయిన పదార్థము – రెండూ పరమార్థం కాకపోతే 'భ్రమ' కుదరదు – అని – ఇది తప్పు. రజ్జువు ఒక భ్రాంతి. సర్పం – దానిమీద వచ్చిన భ్రాంతి. రజ్జుసర్పాది సందర్భాలలో ఉన్న అవిద్య, భ్రాంతి మొ॥ దోషములు పరమార్థము కావు. అధిష్ఠానం గూడా పరమార్థం కాదనరాదు.

సర్పాధ్యాసకు రజ్జువు మాత్రమే అధిష్ఠానం కాదు. రజ్జువుతో కూడిన చైతన్యమే. అచ్చట విశేషణమయిన రజ్జువు పరమార్థం కాకపోయినా విశేష్యము పరమార్థమే. **కనుక సర్వత్ర అధ్యాసలలో అధిష్ఠానము పరమార్థమే. చైతన్యమే ఆ అధిష్ఠానము.** సర్పాధ్యాసకు అధిష్ఠానమయిన ఈ చైతన్యము అజ్ఞానంలో ఉన్నదే. నిర్విశేషబ్రహ్మం అసలు – ఏదీ లేదు కనుక – దేనికీ అధిష్ఠానం కాదు. కనుక జగత్తు – అనే యీ కార్యం మఱొకరకంగా కుదరదు కనుక – **అజ్ఞానంతో కూడిన బ్రహ్మమే అధిష్ఠానము** – అని తేలినది. కనుక భావరూపమయిన అజ్ఞానం సిద్ధించింది.

సుషుప్తి పరమాత్మ వలన గూడా భావరూప జ్ఞానం సిద్ధిస్తుంది

ఇంతే గాక గాఢనిద్ర పోయి లేచినవాడు "నాకేమీ తెలియలేదు" అని అంటాడు. దానివలన భావరూపమయిన "అజ్ఞానం" సిద్ధిస్తుంది. చూ॥ "న అవేదిషం" (ఎరుగక పోతిని) అని భూతకాల క్రియవలన ఈ జ్ఞానము అనుభవము కాదు. స్మరణము మాత్రమే. అనుభూతమయిన విషయాన్నే స్మరిస్తాం. అనుభవం లేనిదానిని స్మరించము. స్మృతి / స్మరణం అనగా అనుభవ జన్యమయిన సంస్కారముల వలన కలుగుతుంది. 'ఎరుగక పోవటం' అనే అజ్ఞానం ఇక్కడ అనుభవింపబడిన విషయం. అది భావరూపం. దానినే స్మరిస్తాం. అది జ్ఞానాభావము కాదు. అజ్ఞానాన్ని అనుభవిస్తున్నామన్న జ్ఞానం ఉన్నది కనుక అపుడు జ్ఞానాభావం చెప్పటానికి వీలు కాదు. **అయ్యా!** అజ్ఞానం ఉండగా ఈ జ్ఞానం మాత్రమెలా ఉంటుంది? – **సమా:–** ఏ జ్ఞానం ఉండదు? చైతన్యరూపమయిన జ్ఞానం ఉండదా! వృత్తి రూపమయిన జ్ఞానం ఉండదా! మొదటి పక్షం తప్పు. చైతన్యరూప జ్ఞానానికి అజ్ఞానానికి విరోధం లేదు. వృత్తి రూపజ్ఞానం ఉండదంటారా? అవిద్యావృత్తి జ్ఞానం ఉండవచ్చు. దానికి అవిద్య / అజ్ఞానానికి విరోధం లేదు. అంతఃకరణ వృత్తి జ్ఞానముండగూడదంటారా? – ప్రత్యగాత్మ రూప బ్రహ్మాకార వృత్తి ఉండగూడదంటారా? అజ్ఞానాకారమయిన వృత్తి తగదంటారా? బ్రహ్మాకార వృత్తి అయితే అసలు అజ్ఞానమే నశిస్తుంది. లేక మిగిలిన రెండు రకాలు కాదు. వాటికి అజ్ఞానానికి విరోధము లేదు. సుషుప్తిలో అంతఃకరణవృత్తియే లేదు. అవిద్యావృత్తి ఉంటుంది. అది అజ్ఞానం ఉంటేనే ఉంటుంది. అజ్ఞానాన్ని అనుభవించేవాడు దానితో కలిసి ఉన్న ప్రాజ్ఞజీవుడే. **అంతఃకరణ సంస్కారాలతో గూడిన అజ్ఞానమే ప్రాజ్ఞునకు ఉపాధి.** సంస్కార రూపంగా ఉండటం వదలి సహజస్థితిలోనికి వచ్చిన అంతఃకరణంతో గూడిన అజ్ఞానమునందున్న **ప్రాజ్ఞుడు విశ్వుడై** (జాగరణ జీవుడై) సుషుప్తిలో తాననుభవించిన అజ్ఞానమును స్మరించును. కనుక 'స్మరణం' కుదురుతుంది. సుషుప్తిలోని అజ్ఞానానుభవము నిర్వికల్పకం కావటానికి కారణం త్రిపుటి స్పష్టంగా స్ఫురించకపోవటమే. వస్తుతః నిర్వికల్పక జ్ఞానము చైతన్యమని ఇంతకు

ముందే చెప్పాము. దీనివలన నిర్వికల్పక జ్ఞానమునకు ప్రతి సంధానమెలా? – అన్న విషయం వివరింపబడినది.

అయ్యా! సుషుప్తిలో అజ్ఞానమున్నదని తెలిసిన జ్ఞానం లాగా జ్ఞానాభావమును తెలిపే జ్ఞానము గూడా ఉండవచ్చుగదా! విశేష జ్ఞానం లేదని తెలిపే సామాన్య జ్ఞానం ఉంటుంది గదా! – **సమా:–** విశేష జ్ఞానం లేకపోవటం అంటే ఆ విశేషం ఏమిటో తెలియాలి. కాని సుప్తిలో అది తెలిసే అవకాశం లేదు. తెలిస్తే అది సుప్తి కాదు. అలాగే అజ్ఞానం గూడా సామాన్యమయిన అజ్ఞానం సుషుప్తిలో ఉంటుంది. కాని ఫలానా విశేష అజ్ఞానం అంటూ ఉండదు. ఉంటే అదీ సుషుప్తి కాదు. సుదర్శనుడు "అజ్ఞానము జ్ఞానభిన్నం కనుక ముందది తెలియాలంటే ఘటాది జ్ఞానం కావాలన్నాడు". అది తప్పని యింతకు ముందే చెప్పాము. 'అజ్ఞానం' అంటే విగ్రహ వాక్యం చెప్పటానికి 'జ్ఞానం కానిది' అని చెప్పాలి. కనుక 'జ్ఞానం' అవసరం. అంతేగాని 'అజ్ఞానం' అంటే ఆ వస్తువేమిటో తెలిసికొనటానికి జ్ఞానపదంతో పని లేదు. కనుక "గాఢ నిద్రలో నేనేమీ ఎరుగను" అన్న స్మరణం వలననయినా భావరూపమయిన అజ్ఞానం సిద్ధించింది. **సుదర్శనాచార్యుడు** ఇచ్చట మరొక మాట అన్నారు. "గాఢనిద్రలో నాకేమీ తెలియలేదు" అన్నది స్మరణం కాదు. ఏదీ గుర్తుకు రాకపోవటం కారణంగా జ్ఞానాభావాన్ని ఊహించటం. అనుభవం లేని చోటల్లా స్మరణం ఉండదని వ్యాప్తి లేనందువలన దారిన పోయేవాడు. కాలికి తగిలిన గడ్డి / రాయి గురించి స్మరణం విషయంలో వ్యభిచారం లేదనరాదు. పరధ్యాస మొ॥ లేని స్మరణమునకు అట్టి వ్యభిచారం లేదు.

> "తదన్యధీ రతాత్పర్యం పటుత్వవిరహోధియః
> దుఃఖాతి తీవ్రమున్మాదో నాభ్యాసో దీర్ఘకాలతా,
> ఏతైశ్చాదృష్ట వైగుణ్యం కల్ప్యం సంస్కారరోధిషు,
> ఏతేష్వసత్స్వస్మరణాత్ జ్ఞానాభావోనుమీయతే"

(పరధ్యాస, నిరాసక్తి, బుద్ధి దుర్బలత దుఃఖ తీవ్రత, ఉన్మాద అభాస రాహిత్యం, చిరకాలము మొ॥ వాని వలన స్మరణం రాదు. ఇవి పూర్వ – అనుభవ సంస్కారాన్ని అడ్డగిస్తాయి. అందువలన జ్ఞానం యొక్క అభావాన్ని ఊహిస్తాము) ఇదంతా **తప్పు**. "నేను ఘటమును చూచాను" అన్న జ్ఞానం అనుమితి కాదు. అలానే 'నాకేమీ తెలియలేదు' అన్న **జ్ఞానం** గూడా అనుమితి కానవసరం లేదు. వ్యాప్తి జ్ఞానం వలన వచ్చిన జ్ఞానమే అనుభవము. పైన చెప్పిన **జ్ఞానంలో** ఎటువంటి వ్యాప్తి జ్ఞానం లేదు. నిద్రపోయి లేచిన వాడు "నాకు నిద్రలో ఏ విషయం యొక్క అనుభవమూ లేదు. ఎందువలనంటే నాకు ఏదీ గుర్తురాలేదు కనుక" అని ఊహించడు. "నాకు ఏమీ తెలియదు" అనే అంటాడు. **అయ్యా!** ఏదీ గుర్తు

రాకపోవటం వలన వచ్చిన అనుమితే అది – అంటారా? – అనుభవించిన విషయాలనే – పైన మీరు చెప్పిన కారణాల వలన – మర్చిపోతే అస్మరణం. అసలు అనుభవమే లేదంటే ఇంక స్మరించేది దేనిని – కనుక స్మరణం లేదు. దానివలన అనుమితి రాదు. (ఇదే కలలో చూచిన విషయమయితే ఏదో కల వచ్చింది బాగా గుర్తు రాలేదంటాడు. గాఢ నిద్రలో అట్టి అస్పష్ట విషయం ఏదీ తగలదు. ఏ విషయమూ అసలు తెలియకపోవటమే అది. అది అజ్ఞానము. – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** అనుభూతమయిన దానిని తలచుకొనటానికి సంస్కార విరోధులయిన పరధ్యాస మొ॥ ఉండరాదు. **సమా:–** అనుభవించని విషయాలకు గూడా సంస్కార విరోధులు లేని స్మరణముండవలసినదే. **అయ్యా!** అనుభవం లేనపుడు సంస్కారమే ఉండదు గదా! సంస్కార విరోధులు లేకపోవటం దాకా ఎందుకు. – **సమా:–** సంస్కారమే లేనపుడు సంస్కార విరోధ్యభావం లేకుండా ఉండాలనటం మాత్రం ఎందుకు? సరే పోనీయండి. అనుభూతమయిన విషయమే గుర్తుకు రాదు, అందుకు కారణము స్మరణ కలిగించే అనుభవ జన్యమయిన సంస్కారమునకు వ్యాసంగం, పరధ్యాస మొదలయిన ప్రతిబంధకాలుంటాయి కదా! అయినా నీ ఇష్టం నెరవేరదు. **"జ్ఞానం లేదు" అన్న ఊహ వలన కలిగిన "జ్ఞానం లేదన్న" జ్ఞానం సుషుప్తిలో ఉన్నట్లు తెలుస్తున్నది గదా!** అది లేదంటే జ్ఞానాభావం అనుభవంలో లేనపుడు దాన్ని స్మరించటం అసాధ్యం. కనుక "అస్మరణం" వలన జ్ఞానాభావం ఊహించటం అసాధ్యం. **జ్ఞానాభావము యొక్క అనుభవం గూడా జ్ఞానమే.** గనుక సుషుప్తిలో 'జ్ఞానం' ఉన్నట్లే గదా! **అయ్యా!** సుషుప్తిలో సామాన్య జ్ఞానం ఉన్నా విశేష జ్ఞానం లేదు కనుక "విశేష జ్ఞానాభావం" మాత్రం అనుభవంలో ఉన్నదే – **సమా:–** అయితే చెప్పండి సర్వవిశేష జ్ఞానాల యొక్క ప్రాగభావాలు అన్నీ సుషుప్తిలో అనుభవానికి వచ్చినాయా? లేక కొన్ని విశేష జ్ఞానాల ప్రాగభావాలు మాత్రమేనా? మొదటిది కుదరదు. జీవుడు సర్వజ్ఞుడు కాదు కనుక సర్వసుఖములుండవుగదా! రెండవ పక్షమంటే అవి ఏవి, ఎన్ని – ఆ జీవుడికి ఎన్ని విశేషజ్ఞానాలకర్హత ఉందో అన్ని విశేష జ్ఞానాల ప్రాగభావాలు – అని చెప్తారా? అలా అయితే అట్టి ప్రాగభావములకు గోచరమయిన అన్ని విశేష జ్ఞానములున్నట్లే గనుక సుప్తిలో విశేష జ్ఞానాలు లేకపోవటమేమిటి? (అంటే విశేష జ్ఞానం అంటే "ఘటజ్ఞానం, పటజ్ఞానం అనుకొందాము. అవి లేకపోవటమంటే, నాకు ఘటజ్ఞానాభావం కలిగింది, నాకు పటజ్ఞానాభావం కలిగింది" అనాలి. వీటన్నింటిలో ఘటపటజ్ఞానం లేకుండా ఆ వస్తువులెలా లేవని తెలుస్తుంది. కనుక విశేష జ్ఞానం ఉన్నట్లే కదా – అనువాదకుడు) ఇంతేగాక, సుషుప్తి యందు విశేషజ్ఞానప్రాగభావాలు మాత్రమే ఉన్నాయని చెప్పలేము. వాటి ప్రధ్వంసాభావాలు గూడా ఉన్నాయి. ప్రధ్వంసాభావాలు నిత్యాలు (అంటే ఘటం పగిలితే ఘట ప్రధ్వంసాభావము అంటారు. అది నిత్యం. పగిలిన

ఘటం తిరిగి రాదు. కనుక నిత్యం. ఇలా చెప్పుకొంటే శశశృంగ ప్రాగభావం గూడా నిత్యమే. – అనవాదకుడు) కనుక వివిధ ప్రధ్వంసాభావాలకు సంబంధించిన విశేష జ్ఞానాలు గూడా సుషుప్తిలో ఉన్నాయి. ఇలా ఆ ప్రాగభావాలు ఈ ప్రధ్వంసాభావాలు జ్ఞానంలో ఉంటే 'సుషుప్తి'కే భంగము. సర్వాభావాలు అభావమే గనుక అభావమొక్కటే అంటే సర్వజ్ఞానాలు జ్ఞానరూపంగా ఒక్కటే కావచ్చును. జ్ఞానాభావాలున్నా అవి ఉన్నాయన్న జ్ఞానం లేదంటారా. అయితే జ్ఞానాభావాలున్నట్లు, సాక్ష్యమేమిటి? తెలియకపోయినా ఉన్నదంటే 'కుందేటి కొమ్ము' గూడా ఉందనవచ్చును. అంతేగాక జాగరణంలో గూడా ఒక వస్తువు యొక్క ప్రాగభావం అనేది అనుభవ విషయం కాదు. అది సుషుప్తిలో మాత్రం ఎలా 'అనుభవం' లోకి చేరుస్తాం. అనుభూతమయిన విషయమయితే అది గుర్తురాకపోవటం కారణంగా జ్ఞానాభావం కలిగిందని ఊహిస్తాం. **అయ్యా!** జ్ఞాన ప్రధ్వంసాభావం జాగరణ దశలో అనుభవంలో ఉంటుంది గదా. కనుక అది సుషుప్తిలో అనుభవింపబడుతున్న దంటారా – కుదరదు. జాగరణంతో "నాకు ఘటజ్ఞానం పోయింది" అని అనుభవం రావచ్చు. దాని వలన జ్ఞాన ప్రధ్వంసాభావం అనుభవం కావచ్చును. సుషుప్తిలో అటువంటి ప్రతీతికి అవకాశం లేదు. ఉంటే అది సుషుప్తే కాదు. కనుక జ్ఞాన ప్రధ్వంసాభావం అనుభవంలోకి వస్తుందని చెప్పలేము. ఘటజ్ఞానం కాకపోయినా "జ్ఞానం పోయింది" (మతిమరపువాడు ఇలా అనుకోవచ్చును గదా – అనువాదకుడు) అని సామాన్య ప్రతీతి ఉంటుందిగదా అంటే ఆ మాత్రం 'జ్ఞానం' ఉంటే సుషుప్తిలో జ్ఞానం లేదని ఎలా అనగలం. **కనుక స్మరణం లేనంత మాత్రాన సుషుప్తిలో జ్ఞానాభావం ఊహించటం సాధ్యం కాదు.**

అయ్యా! అయితే, సుషుప్తి తీరిన మఱుక్షణంలో పుట్టిన జ్ఞానమనే హేతువు చేత సుషుప్తిలో అంతవరకు జ్ఞానం లేదని ఊహించవచ్చు గదా! సుషుప్తిలో దీనిననుభవించామని మాత్రం చెప్పం. ఎందుకంటే అనుభవం, అనుభవించేవాడు, అనుభవ వస్తువు అనే త్రిపుటి ఉంటే 'సుప్తికి' హాని కదా! – **సమా:–** నిద్రలేచిన మరుక్షణము "నకించిదవేదిషం" (ఏమీ ఎరుగను) అని వచ్చిన జ్ఞానాన్ని బట్టి ఆ జ్ఞానం అంతకు ముందు లేదని ఊహింపవచ్చును. అంతేగాని అన్ని రకాల జ్ఞానాలు లేవని ఎలా ఊహిస్తారు? అంతేగాక, "నాకేమి తెలియదు" అనే అనాలి కాని 'నాకు తెలియలేదు (భూతకాలం – అవేదిషం)' అని అనగూడదు గదా! తెలియదన్న అనుభవం – తమ ప్రస్తుత పక్షంలో – లేచినప్పటిదే కాని లేవక ముందరిది కాదు గదా! **కనుక సుప్తిలో అజ్ఞానానుభవం ఉన్నది. దానినే లేచినవాడు గుర్తిస్తాడు.** అందుకే 'నాకేమీ తెలియలేదు, భలే నిద్ర పట్టింది" అంటాడు. ఈ విషయం మీకిష్టం లేకపోయినా అంగీకరించాలి. తప్పదు. **అయ్యా!** మరి సుప్తిలో ఈ అనుభవముందంటే సుషుప్తికి హానికాదా? – **సమా:–** కాదు. 'సుఖం, అజ్ఞానం' తప్ప మరో అనుభవముంటేనే

సుషుప్తికి దెబ్బ. (ఈ రెండూ సహజాలు – అనువాదకుడు) ఆ సుఖం ఆ అజ్ఞానం గూడా సామాన్యరూపం లోనే ఉంటాయి. కనుక దెబ్బలేదు. పైగా వీటిననుభవించే అహంకారము సచేతనంగా ఉంటేనే సుప్తికి దెబ్బ. ప్రాజ్ఞజీవుడుగా ఉన్నంతవఱకు హాని లేదు. ప్రాజ్ఞుడనుభవించినా అతనికి 'నేను' అన్న భావన ఉండదు. కనుక నేను అజ్ఞానమును సుఖమును అనుభవిస్తున్నాను – అన్న భావన కలుగదు. కనుక అనుభవ సమయంలోనే తెలియని అజ్ఞానమును తరువాత స్మరించటం ఎలా" అన్న శంక నిరస్తం. కనుక సుషుప్తిలో ప్రాజ్ఞుడు అజ్ఞానమును అనుభవిస్తాడు. కనుకనే జాగరణంలో విశ్వజీవుడు "నాకేమీ తెలియ లేదు" అని స్మరిస్తాడు. అనుభవం లేనిదే స్మరించటం కుదరదు. జ్ఞానాభావానికి అనుభవం కుదరదు. కనుక స్మరణం కుదరదు. కనుక 'అనుభవం' అన్నదానిని బట్టి అజ్ఞానం భావపదార్థమని తేలినది.

భావరూపమయిన అజ్ఞానమునకు అనుమానమున్ను ప్రమాణమే

కేవలం అనుభవం వలననే కాదు. అనుమానం వలన గూడా అజ్ఞానం భావరూపమని తేలుతుంది. చూ॥ ప్రమాణజ్ఞానమంటే **తనచేత ఆవరణభంగం కాదగిన ఒక వస్తువు గలది** (స్వవిషయావరణ స్వనివర్త్య వస్త్వంతర పూర్వకం) **ప్రకాశించని విషయాలను ప్రకాశింపజేసేది కనుక. చీకటిలో ముందుగా వెలిగిన దీపజ్వాల వలె** – అని చెప్పాలి. **అయ్యా! ఈ అనుమానం** వలన అజ్ఞానం సిద్ధించదు. జ్ఞానప్రాగభావం మాత్రమే సిద్ధిస్తుంది. **సమా:–** తమరు కల్పించిన జ్ఞానప్రాగభావం విషయావరణం చేయదు గదా! అది అజ్ఞానం కదా! కుందేటికొమ్ము వంటిది. ఒక వస్తువు కాదు. **అయ్యా!** మీరు చెప్పిన అనుమానం సరి కాదు. అజ్ఞానంలో గూడా అనిష్టమయిన మరో అజ్ఞానాన్ని సాధించింది కనుక హేతువు విరుద్ధమయినది. మరో అజ్ఞానాన్ని సాధించటంలో హేతువు కచ్చితంగా లేదు. సాధించిన ఆ అజ్ఞానము అజ్ఞాన సాక్షిత్వానికి ప్రతిబంధకం గా ఉన్నది. అందువలన అజ్ఞానకల్పన నిష్ఫలమవుతున్నది. దృష్టాంతము గూడా వికలమయినది. ప్రకాశితం కాని వస్తువును దీపప్రభ ప్రకాశింపజేయలేదు. ఎక్కడయినా జ్ఞానమే ప్రకాశము గదా! – **సమా:–** చీకటి ఆవరించిన ఘటం లాగా అజ్ఞానమావరించిన ఘటం గూడా ప్రకాశించదు. దీపం చీకటిని తొలగించినట్లు జ్ఞానం అజ్ఞానాన్ని తొలగిస్తే ప్రకాశిస్తుంది. అజ్ఞానం స్వయంగానే ప్రకాశం లేనిది. దానికి ఏ ఆవరణ వలన అప్రకాశం రాలేదు. అది చీకటి వంటిది. స్వయంగానే ప్రకాశించదు. ఘటాన్ని అంధకారం ఆవరించినట్లు అంధకారాన్ని మరొకటి ఆవరించదు. నిజానికి అంధకారాన్ని గూడా అజ్ఞానమావరించిందని శాస్త్రదృష్టి. కాని లోక దృష్ట్యా పై మాట చెప్పాం. మఱియు, "చైతన్య – అజ్ఞానములకు" విరోధం లేకున్నా "ప్రమాణజ్ఞాన – అజ్ఞానములకు" విరోధం ఉన్నది. కనుక ప్రమాణ

జ్ఞానము అజ్ఞానాన్ని ప్రకాశింపజేస్తుందన్నది తప్పు. ప్రమాణ జ్ఞానము అప్రకాశితమయిన అజ్ఞానాన్ని తెలుపుతుం దంటే, అపుడు అజ్ఞానానికి ఒక అజ్ఞానావరణం ఉందని చెప్పాలి. కాని ప్రమాణ జ్ఞానము అజ్ఞానం పోగొట్టేదే కాని తెలియజేసేది కాదు. మేము చెప్పిన **అజ్ఞానానుభవం** ప్రమాణ జ్ఞానం వలన వచ్చినది కాదు. **అవిద్యావృత్తి వలన వచ్చిన వృత్తి జ్ఞానము.** 'నేను అజ్ఞుడను' (సుషుప్తి) అన్న అనుభవంగూడా అవిద్యావృత్తి వలన వచ్చినదే. లేదా **అవిద్యాకారంగా పరిణమించిన అంతఃకరణవృత్తి వలన – అనియైనా చెప్పవచ్చును.** అయినా అది అప్రమాణ జ్ఞానమే. అందువలననే దానివలన అజ్ఞానము పోదు. అజ్ఞానం పోతే 'అహం అజ్ఞః' అనుకొనడుగదా! కనుక ప్రదీపజ్వాల చేత అంధకారం కనబడదు. అలాగే ప్రమాణజ్ఞానం వలన అజ్ఞానానుభవం కలుగదు. కాని చీకటి అనుభవానికి వచ్చినట్లే అజ్ఞానాకారంగా పరిణమించిన అవిద్యావృత్తి వలన అజ్ఞానానుభవం జరుగుతుంది. వెలుతురు లేకుండా చీకటి ఎలా కంటికి కనిపిస్తుంది (ప్రకాశిస్తుంది). అలా అజ్ఞానం గూడా ప్రమాణజ్ఞానం లేకుండా సాక్షికే తెలుస్తుంది. ఇదీ విషయం. **అయ్యా!** "ప్రకాశించని విషయాలను ప్రకాశింపజేసేది కనుక" అని హేతువు చెప్పారు గదా! సాక్షి గూడా అట్టిదే కదా! – **సమా:–** 'భాస్యత్వేసతి' అని అనాలి. సాక్షి భాస్యం కాదు. భాసకం స్వయంప్రకాశం కనుక సరిపోతుంది. అంధకారం భాస్యం కాదు. జ్ఞేయం. సాక్షి గూడా భాసిస్తాడు గదా అంటారా! లేదు. అతను స్వయంప్రకాశుడు. (నన్ను నేను అనుకోవటానికి ఇతర ప్రమాణం అవసరం లేదు – అనువాదకుడు) ప్రమాణ జ్ఞానం సాక్షిభాస్యము. **లేదా** ప్రమాణ జ్ఞానం అప్రకాశ విషయాలను 'విశేషంగా' ప్రకాశింపజేస్తుంది. సాక్షి సర్వవిషయాలను సామాన్యంగా ప్రకాశింపజేస్తుంది. దృష్టాంతంలోకి హేతువు సరిపోతుంది. చీకటిలో ఉన్న ఘటమునైనా సాక్షి సామాన్యంగా తెలుపుతాడు. వస్తుతః విషయమేమంటే; అప్రకాశితమయిన అర్థమును ప్రకాశింపజేసేది'' అని హేత్వర్థము. అందువలన ప్రకాశింప బడిన విషయాన్ని ప్రకాశింపజేసే సాక్షికి ఈ లక్షణం వర్తించదు. **సాక్షిచైతన్యం "జ్ఞాత – అజ్ఞాత" అర్థాలను అన్నింటిని తెలియపరుస్తుంది. అయ్యా!** అజ్ఞాతమయినా సాక్షిచైతన్యం చేత ప్రకాశితమయిన వస్తువునే ప్రమాణ జ్ఞానము ప్రకాశింపజేస్తుంది గదా! **సమా:–** జ్ఞాతం అంటే ప్రకాశింపజేయబడినదనే ఇక్కడ అర్థము. అలాగే ప్రకాశకం అంటే జ్ఞానం కలిగించేదని అర్థము. కాగా అజ్ఞాతమయిన విషయమును తెలియజేయటం అనేది చైతన్యం లో లేదుకనుక ప్రమాణ జ్ఞాన లక్షణానికతివ్యాప్తి లేదు. దృష్టాంతం సరిగా లేదనరాదు. దృష్టాంతంలో (దీపజ్వాల) గూడ ప్రమాణజ్ఞానం కలిగించటం ద్వారా అజ్ఞాతమయిన ఘటాది విషయాలను (చీకట్లో) తెలపటం ఉన్నది. చూ॥ ప్రమాణజ్ఞానం (ఇంద్రియాల వలన వచ్చిన జ్ఞానం) ప్రమేయమును ప్రకాశింపజేస్తుందని అంగీకారమే కదా! ఇందులో ఏది ప్రమాణ జ్ఞానము?

దానివలన వచ్చే ప్రమేయ (ఘటాదులు) ప్రకాశం ఏమిటి? అని విచారణ చేయాలి. ప్రమాణమంటే ప్రమ కలిగించటం. ప్రమాణ జ్ఞానమంటే ప్రమాణమయిన జ్ఞానమా? ప్రమాణం వలన పుట్టిన జ్ఞానమా? ప్రకాశం అంటే ధాత్వర్థమయిన క్రియయా? – లేక ఫలమా? అని సంశయము. ఇందులో ప్రమాణమయిన జ్ఞానము (కర్మధారయ) అని అర్థం చెప్తే, వెలుగులో ఉన్న ఘటానికి నేత్రంతో సంయోగం కలిగితే నేత్రేంద్రియం ద్వారా బయటకు వచ్చిన సాభాసమయిన అంతఃకరణవృత్తియే ప్రమాణజ్ఞానమని అర్థము. ప్రమాణము వలన పుట్టిన జ్ఞానమనే పక్షంలో, దీపం, నేత్రం మొ॥ సహాయం పొందిన అంతఃకరణము ప్రమాణం. దాని వికారంగా వచ్చిన వృత్తి ప్రమాణజ్ఞానం. రెండు పక్షాలలోను, నేత్రం లాగా దీపప్రభ గూడా జ్ఞానసాధనమవుతుంది. ప్రకాశమే ఫలితం అంతఃకరణవృత్తి క్రియ. కనుక అంధకారం గూడా అజ్ఞాత విషయాన్ని తెలిపేదే. **అయ్యా!** జ్ఞానమే అర్థప్రకాశకమయితే జ్ఞానంద్వారా అర్థప్రకాశకమయిన దీపం ఎలా దృష్టాంతంగా సరిపోతుంది? – **సమా:–** మరో దృష్టాంతం సరిపోదు కనుక. వెలుతురు వలననే మనకు ఘటాది పదార్థజ్ఞానము కలుగుతుంది గదా! కనుకనే

"యధాప్రకాశయత్యేకః కృత్స్నం లోకమిమం రవిః
క్షేత్రంక్షేత్రీ తథాకృత్స్నం ప్రకాశయతి భారత"

అని గీత. (సూర్యుడు ఒక్కడే ఈ లోకమును ప్రకాశింపజేసినట్లు ఆత్మ ఈ దేహమును ప్రకాశింపజేస్తున్నాడు) సూర్యుడిచ్చే ప్రకాశం అగ్ని ఇచ్చే మంట వంటిది కాదు. మనం తగలబడము. జ్ఞానమే అది. దానివలన మన ఘటపటాది లోకవ్యవహారం నడుస్తుంది. సూర్యప్రకాశం వ్యవహార కారణమయినదే. దీనివలెనే ప్రదీపం ప్రకాశం కల్గిస్తుందనే విషయం గీతలో ప్రసిద్ధమని, ఇందులో పిచ్చి ప్రశ్నలకు అవకాశం లేదని తేలినది.

ఇంతకు ముందు **వారన్నారు** "అజ్ఞానం మరో అజ్ఞానం చేత ఆవరింపబడినది. కనుక బ్రహ్మం దానిని సాక్షాత్కరింపలేదు – అందువలన బ్రహ్మం అజ్ఞాన సాక్షి కాదు" అన్నారు. అది తప్పు. మరొక అజ్ఞానం లేదు. ఉందన్నా అజ్ఞానాంతరావరణంలో ఉన్న అజ్ఞానాన్ని బ్రహ్మం భాసింపచేస్తుంది. కనుక అది అజ్ఞాన సాక్షియే. అజ్ఞానావృతంగా ఉన్న (అనగా మనకు తెలియని) ఘటాదులను సాక్షి అయిన ఆత్మయే భాసింపజేస్తుంది. కనుకనే "ఘటం లేదు. తెలియదు" అని (మనస్సులో ఉన్న) ఘటం గూర్చి వ్యవహరిస్తాం. అందువలన అజ్ఞానావరణం కారణంగా స్పష్టంగా తెలియని విషయాలు అజ్ఞానావరణం పోతే స్పష్టంగా / విశేషరూపంగా ప్రకాశించటానికి కారణం ప్రమాణజ్ఞానం. చీకటిలో ఏదో వస్తువుగా అస్పష్టంగా ఆనవాలు తెలిసే పదార్థాలన్నీ చీకటి తొలగాక, విశేషంగా

తెలుస్తాయి. కారణం దీప కాంతి. కనుక మా అనుమాన వాక్యం కచ్చితమయినదే. చీకట్లో నయినా కనీసం కొన్ని వస్తువులెక్కడ ఉన్నాయో మనకు ఊహ ఉంటుంది. అదే సామాన్య జ్ఞానం. కొన్ని తెల్లని వస్తువులు చీకట్లోనయినా అస్పష్టంగా కనబడతాయి.

ఇక్కడ **రామానుజ** వచనమిలా ఉన్నది. దీపం ప్రకాశితం గాని (తెలియని) అర్థాలను ప్రకాశింపజేయక పోయినప్పటికీ – అని అంటూ ప్రకాశింపజేసే (తెలియజేసే) జ్ఞానాన్ని పుట్టించటానికి పనిచేసే నేత్రేంద్రియానికి ఉపకారం చేస్తుంది. గనుక దీపాన్ని ప్రకాశకం (తెలిపేది) అన్నారు గాని నిజంగా అది తెలిపేది (ప్రకాశకం) కాదు – అని చెప్పారు – అహా! ఏమి వంచన! దీపము తెలియని విషయాన్ని తెలిపేది కాదని దేనిని బట్టి చెప్పారో, దానినిబట్టి నేను దృష్టాంతముగా దీపమును చెప్పాను.

"అజ్ఞానం బ్రహ్మాశ్రయం కాదు. జ్ఞాతను ఆశ్రయించిందన్న రామానుజమత ఖండనం"

బ్రహ్మ చైతన్య / జ్ఞానరూపం గనుక దానిని ఆశ్రయించి అజ్ఞానముండదు. అజ్ఞానం జ్ఞాత అయిన జీవుని ఆశ్రయించి ఉంటుంది – అని రామానుజాభిప్రాయం. దానికి తగినట్లుగా ఆయన కొన్ని అనుమాన ప్రమాణ వాక్యాలు చూపారు. వాటిని విచారణ చేద్దాం. చూ॥ వివాదాంశమయిన అజ్ఞానం జ్ఞానమాత్ర స్వరూపమయిన బ్రహ్మమును ఆశ్రయించినది కాదు. అది అజ్ఞానం కనుక. శుక్త్యాది అజ్ఞానం లాగా అది జ్ఞాత అయిన వ్యక్తిని ఆశ్రయించి ఉంటుంది. ఇది **రామానుజ** – అనుమాన వాక్యము – **ఇది యుక్తము కాదు.** శుక్త్యాది – అజ్ఞానం గూడా శుక్త్యాది పదార్థములందు అధిష్ఠానం గా వ్యాపించిన బ్రహ్మమునందే ఉన్నది. కనుక దృష్టాంతం కుదరలేదు. అజ్ఞానం జ్ఞానాన్ని ఎలా ఆశ్రయించి ఉంటుందో ఇంతకు ముందే చెప్పాం. **శుక్తి యొక్క అజ్ఞానము – అనే అర్థంలో అజ్ఞానం శుక్తిదేగాని జ్ఞాతది గాదు. శుక్తిక యొక్క అజ్ఞానమంటే మీరు చెప్పే జ్ఞానాభావము కాదు. జ్ఞానాభావం జ్ఞానాభావమే. అజ్ఞానం వేరు. అయ్యా!** "నాకు శుక్తి తెలియదు" అన్న భావనలో శుక్తికి సంబంధించిన అజ్ఞానం జ్ఞాతయందున్నదే "నాకు శుక్తి తెలుసు" అన్నపుడు శుక్తి జ్ఞానము గూడా జ్ఞాతయందున్నదే గదా. అలాగే అజ్ఞానమున్ను. జ్ఞాన – అజ్ఞానములు సమాన విషయం, సమానాశ్రయం గల్గి తీరాలి. లేదంటే వాటి మధ్య బాధ్యబాధక భావం ఉండదు. – **సమా:–** ప్రమేయమయిన ఘటాది – అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మమునందే అజ్ఞానము. ప్రమాతతో గూడిన (అవచ్ఛిన్న) బ్రహ్మము నందు జ్ఞానము – కనుక రెండు చోట్ల బ్రహ్మమే జ్ఞానాజ్ఞానద్వయమునకాశ్రయము. అలాగే 'అజ్ఞానం జ్ఞాతయందే' అన్న మీ పక్షంలోనయినా **జ్ఞాతతో కలిసిన బ్రహ్మమునందే అజ్ఞానము** కనుక అజ్ఞానము

బ్రహ్మాశ్రయమే. **"నాకు శుక్తి తెలియదు" అన్న భావనలో గూడా శుక్తి – అజ్ఞానమే విషయము. అంతే గాని శుక్తి విషయమయిన అజ్ఞానము కాదు. "నాకు శుక్తి తెలియదు" అన్నది ఒక జ్ఞానము. అది అజ్ఞానము కాదు. తెలియదన్న జ్ఞానానికి శుక్తి విషయమయింది.** అంతేగాని అజ్ఞాన విషయం కాదు. **అయ్యా!** "శుక్తి తెలుసు" అన్న ప్రతీతిలో లాగా "శుక్తి తెలియదు (నజానామి)" అన్న ప్రతీతిలో గూడా శుక్తియే విషయము. 'శుక్తి – అజ్ఞాన' విషయం కాదు – **సమా:–** అలా అయితే "న" = తెలియదు. అనేది వ్యర్థం అవుతుంది. 'శుక్తిం జానామి' (శుక్తి తెలుసు) అన్న వాక్యం వలన 'శుక్తి జ్ఞానము గలవాడిని' అని అర్థం వస్తుంది. అలాగే 'శుక్తిం న జానామి' (శుక్తి తెలియదు) అన్న వాక్యం వలన (శుక్తి – అజ్ఞానం గలవాడను) అని అర్థం వస్తుంది. శుక్తి జ్ఞానాభావం గలవాడనని అర్థం రాదు. 'జ్ఞానాభావం' అనేది కుదరదని చాలాసార్లు చెప్పాం. కనుక 'శుక్తి – అజ్ఞానం, శుక్తిని ఆశ్రయించిందే గాని జ్ఞాతను ఆశ్రయించినది కాదు. దేవదత్తుని జ్ఞానం దేవదత్తుని ఆశ్రయించిందే గాని యజ్ఞదత్తుని ఆశ్రయించింది కాదు.

మఱొక **అనుమాన వాక్యం** "అజ్ఞానమనేది జ్ఞానమాత్రరూపమయిన బ్రహ్మమునకు ఆవరణం కాదు. అది అజ్ఞానము కనుక, శుక్తికాది– అజ్ఞానం లాగా అది విషయాలకు ఆవరణము" అని **ఇదీ అయుక్తమే.** దృష్టాంతం కుదరలేదు. శుక్తికాది అజ్ఞానము గూడా శుక్తికాదులకు ఆవరణము కాదు. అవి జడమయినవి. వాటికావరణము నిష్ప్రయోజనము. ఆవరణం వాటి విషయంలో చేయవలసిన పని ఏమీ లేదు. కనుక వ్యర్థము. శుక్తికాదులకు అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మమునకే ఆవరణము. **అయ్యా!** విషయావరణమయిన అజ్ఞానాన్ని బ్రహ్మావరణంగా ఎలా చెప్తారు? **సమా:–** విషయం గూడా అక్కడయినా – ఎక్కడయినా – అజ్ఞానావృతమయిన బ్రహ్మమే. **అయ్యా!** జ్ఞానానికి అజ్ఞానావరణము అసంభవము గదా! – **సమా:–** సంభవమే – అవి పరస్పర విరుద్ధం కాదని నిరూపించాము గదా!

రామానుజీయమే మఱొక వాక్యము. "అజ్ఞానం జ్ఞానం చేత మరలేది గాదు. అది జ్ఞాన విషయమయిన దానికి ఆవరణం కాదు గనుక. ఏది జ్ఞానం చేత వెనుదిరిగే అజ్ఞానమో అది ఆ జ్ఞాన విషయాలకు ఆవరణము. శుక్తికాది– అజ్ఞానము లాగా" – **ఇదీ అయుక్తమే.** పక్షమునందు (అజ్ఞానము) హేతువు అసంభవము కనుక. జ్ఞాన విషయమయిన జ్ఞేయమును అజ్ఞానం ఆవరించింది కనుక. దృష్టాంతమున్ను కుదరదు. పక్షము విపక్షము ఒక్కటే కనుక. శుక్తికాది అజ్ఞానం గూడా అజ్ఞానమే గదా! బ్రహ్మం యొక్క అజ్ఞానము **పక్షమనరాదు.** అది బ్రహ్మమును ఆవరించునది కనుక, బ్రహ్మమే ఇచ్చట జ్ఞేయం (జ్ఞాన విషయం) కనుక జ్ఞానవిషయమయిన బ్రహ్మమునజ్ఞానమావరిస్తూనే ఉన్నది. కనుక పక్షము నందు హేతువు కుదరటం లేదు. **అయ్యా!** జ్ఞానమే బ్రహ్మం. అది జ్ఞాన విషయం కాదు.

– **సమా:–** చైతన్యమయిన బ్రహ్మం గూడా వృత్తిజ్ఞానమే. **అయ్యా!** చైతన్యమునకు అజ్ఞానావరణం లేదు గదా! – **సమా:–** "చైతన్యం న భాతి" (చైతన్యం తెలియుటలేదు) అన్న ప్రతీతి ఉన్నది గనుక దానికిన్ని అజ్ఞానావరణం ఉన్నదని నిశ్చయము. కనుకనే బ్రహ్మావరణమయిన అజ్ఞానమును తొలగించుటకు బ్రహ్మాకారాంతఃకరణవృత్తి రూపమయిన ప్రమాణజ్ఞానమవసరమయినది. **ఆవరణం పోతే బ్రహ్మం స్వయంగానే భాసిస్తుంది.** ఇతరులు భాసింపజేసేది కాదు. **ఘటాదులకు ఆవరణం తొలగినా ఇతర పదార్థము (ఆత్మ) వలన ప్రకాశం కలుగుతుంది.** ఇదే తేడా. (నేత్రం, వెలుగు, సమీపం కావాలి)

మఱో ప్రయోగ త్రయం చూడండి "1) బ్రహ్మం అజ్ఞానాశ్రయం కాదు. అది జ్ఞాత కాదు. కనుక ఘటాదుల వంటిది. 2) బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానావరణం లేదు. అది జ్ఞాన విషయం కాదు గనుక. అజ్ఞానావరణంగలిగి అది జ్ఞానానికి విషయమవుతుంది. శుక్తి మొ॥ వాని వలె. 3) బ్రహ్మం జ్ఞానంతో తొలగే అజ్ఞానం గలది గాదు. అది జ్ఞాన విషయం కాదు గనుక. జ్ఞాన నివర్తనీయమయిన అజ్ఞానమేదయినా అది జ్ఞానానికి విషయ మవుతుంది. శుక్తికాది వస్తువులు వలె. ఈ '3' ప్రయోగాలున్ను **తప్పే**. ఎందుకంటే – ఘటాదులు జ్ఞాతలు కాకపోయినా జడములు కనుక అజ్ఞానాశ్రయములు కావు. ఘటాదులకు అధిష్ఠానంగా ఉన్న బ్రహ్మమే అజ్ఞానాస్పదము. ఘటాదులు కాదని చెప్పాము. కాగా, సపక్షమునందు సాధ్యమును సాధించటానికి హేతువు చాలలేదు కనుక ఇందులో మొదటి అనుమానం తప్పు. రెండవ అనుమానము, మూడవ అనుమానమూ తప్పే. ఏలనంటే, దీనికి ఎదురుగా మనం మఱొక అనుమాన ప్రయోగం చేయవచ్చును. బ్రహ్మము అజ్ఞానాశ్రయమే. అది జ్ఞాత కాదు. జడము కాదు కనుక. భిన్నదృష్టాంతం 'ఘటం' మొదలయినవి. (ఇవి జ్ఞాతలు కావు. కాని జడములు) ఈ ప్రయోగంతోనూ బ్రహ్మం జ్ఞాన విషయమేనని మేమింతకు ముందు సాధించిన కారణంగాను ద్వితీయానుమానం దెబ్బతిన్నది. తృతీయానుమానమూ అంతే.

ఇంకా మూడు అనుమాన వాక్యప్రయోగాలున్నాయి. 1) ప్రమాణ జ్ఞానం కన్న ముందు ప్రాగభావం కన్న భిన్నమయిన అజ్ఞానము లేదు. అది దాని ప్రమాణ జ్ఞానం కనుక. మీకిష్టమయిన అజ్ఞాన సాధనమయిన ప్రమాణ జ్ఞానం లాగా. 2) జ్ఞానం వస్తునాశకం కాదు. శక్తి విశేషోపబృంహణం లేకపోవటంతో బాటు జ్ఞానము కనుక. వస్తువినాశకమయిన జ్ఞానం గాని అజ్ఞానం గాని శక్తి విశేషంతో గూడినదిగా కనబడుతున్నది. ఉదా॥ ఈశ్వరుడు యోగి మొ॥ వారి జ్ఞానము. ముద్గరాది వస్తువులు. 3) భావరూపమయిన అజ్ఞానము జ్ఞానంతో నశించేది కాదు. అది భావం గనుక – ఘటము మొ॥ ఒక పదార్థాలు లాగా – ఈ 3 ప్రయోగాలు **సరయినవి కావు**. 1) దృష్టాంతం కుదరలేదు. ప్రమాణజ్ఞానం

చేత అజ్ఞానం సాధింపబడుతుందని మేము చెప్పలేదు. జ్ఞానప్రాగభావం నీవు నేను అంగీకరింప లేదు. కనుక 'తన ప్రాగభావం కన్న భిన్నమయిన' అన్న విశేషణం వేయరాదు. జ్ఞాన సంకోచరూపమయిన ప్రాగభావం నేనంగీకరిస్తే అపుడు 'నేనంగీకరించిన' అను విశేషం తప్పు. పైగా, ప్రమాణజ్ఞానము ప్రమాణ జ్ఞానసంకోచ పూర్వకంగా ఉంటుందనటం కుదరదు. ఒక జ్ఞానానికి ముందుగా దాని సంకోచమెలా వస్తుంది. పుట్టని జ్ఞానానికి సంకోచం ఎలా వస్తుంది. పుట్టిన వాటికే గదా వికాసమో, సంకోచమో వస్తుంది. పటసంకోచం ముందు తర్వాత పటం – అనలేము గదా! జ్ఞానము జ్ఞానాంతర సంకోచం తర్వాతనే వస్తుందని చెప్పరాదు. స్వప్రాగభావంలో గూడా స్వపదం విశేషంగా ఉందికదా! పటం మరొక పటాన్ని సంకోచించిన తర్వాతనే పుట్టటం చూడలేదు కదా! అలాగే ముందు పుట్టిన ఘట జ్ఞానం సంకోచించిన తర్వాతనే పటజ్ఞానం పుట్తుందని చెప్పలేము. పటజ్ఞానం పుట్టినా ఘటజ్ఞానం సంకుచితంగా అచ్చటనే ఉంటుందన్న ప్రమాణం ఏమీ లేదు. వృత్తిజ్ఞానం అస్థిరం కూడా గదా! **అయ్యా!** ప్రమాణజ్ఞానమంటే ప్రమాణ జ్ఞాన వికాసము. అది సంకోచం తర్వాతనే ఏర్పడుతుందని చెప్పవచ్చు గదా! – **కాదు** – ఆ సంకోచానికి ముందేముంది? ఏమీ లేదా? ముందుంటే అది వికాసమా? సంకోచమా? వికాసమేననే పక్షంలో అది మొదటి వికాసమా, వేరే వికాసమా? మొదటిదయితే అన్యోన్యాశ్రయ దోషము. వేరేదయితే అనవస్థ. అలాగే సంకోచపూర్వమయినదన్న పక్షంలో గూడా ఇంతే. సంకోచమయితే అనాది అయిన సంకోచం అనంతమయినదే కావాలి కనుక వికాసం పుట్టే అవకాశం లేదు గదా! కనుక ప్రమాణ జ్ఞానానికి ముందు జ్ఞానసంకోచం ఉండవలసిన పనిలేదు.

ఇక; రెండవ ప్రయోగం చూద్దాం. "జ్ఞానము వస్తువునకు వినాశకము కాదు – అన్నమాట గూడా తప్పే. రజ్జుజ్ఞానం రజ్జుసర్పమనే వస్తువును పోగొట్టున్నది గదా! సర్పం వాస్తవం కాకపోయినా భ్రాంతి సమయంలో ఉన్న వస్తువే గదా! పైగా మెలకువ స్వప్న పదార్థాలను పోగొట్టున్నది గదా! **స్వప్నపదార్థాలు గూడా ఈశ్వర నిర్మితాలు గనుక సత్యములని తమ మతం గదా!** జ్ఞానం ప్రాతిభాసిక (భ్రాంతి) వస్తువును తొలగిస్తుందన్న నియమం లేదు. స్వప్న, సుషుప్తి సమాధులలో వచ్చే జ్ఞానాలు వ్యావహారిక వస్తువును (ప్రపంచాన్ని) నశింపజేయటం చూస్తున్నాం గదా! అదేమిటయ్యా! ఒకరు నిద్రపోయినా, మూర్ఛపోయినా సమాధిలోనికి వెళ్లినా చచ్చినా ప్రపంచం అలానే ఉంటుంది గదా! అంటారా? – అది ఇతరుల దృష్ట్యా ఉంటుంది. కాని ఆ సుప్త, సమాధిగత, మృత – దృష్ట్యా ప్రపంచం లేదు గదా! మరి వాడు లేచిన తరువాత ప్రపంచాన్ని చూస్తున్నాడు గదా! – అంటారా? – వాడు చూచిన ప్రపంచం వేరు. ఇపుడు చూచే ప్రపంచం వేరు. సాదృశ్యం వలన అదే ఇదనుకొంటున్నాడు. కనుక "అధిష్ఠాన జ్ఞానం వలన దానియందు

ఆరోపించిన వస్తువు నశిస్తుంది. అధిష్ఠాన జ్ఞానం కనుక, రజ్జ్వధిష్ఠాన జ్ఞానం లాగా" అని ప్రతి ప్రయోగం (అనుమాన వాక్యం) వలన ద్వితీయానుమానం (రామానుజులది) వీగిపోతుంది. పక్షము - సపక్షము (కొండ - వంటయిల్లు) ఒక్కటే కాలేదు (మేము చెప్పిన అనుమానంలో) సపక్షమయిన (రజ్జుసర్పం) వదలగా మిగిలిన ప్రపంచము పక్షమవుతుంది. సామాన్యం పక్షంగానూ విశేషం సపక్షంగానూ ఉండవచ్చును. **అయ్యా!** స్వప్నపదార్థములు అధిష్ఠానం తెలియక పోయినా నశిస్తాయి గనుక మీ "అనుమానం - అక్కడ సరిపోదు (అవ్యాప్తి) - **సమా:-** అక్కడ గూడా స్వప్నపదార్థాలకధిష్ఠానం తనే. తనను తాను గుర్తించగానే (మెలకువ) స్వప్నవస్తువులు నశిస్తాయి. నిద్రలేచిన వానికి బ్రహ్మాత్మ జ్ఞానం లేకపోయినా వ్యావహారికమయిన ఆత్మజ్ఞానముంటుంది గదా! నేను ఫలానా వ్యక్తినన్న ఎరుక (యధార్థజ్ఞానం) ఉంటే స్వప్నంలో వచ్చే 'నేను రాజును, శవాన్ని-' మొ॥ విపరీత జ్ఞానాలు పుట్టవు గదా! స్వప్నంలో వచ్చిన యీ క్రొత్త అధ్యాస మెలకువలో యధార్థజ్ఞానంతో పోతుంది గదా! స్వప్నంలో భ్రమలే తప్ప వస్తువులెక్కడ అంటారా? - వస్తుస్థితి లేకుండా స్వప్నంలో రథాదులెలా కనబడతాయి. కనుక ఒక ధనికుని యందు స్వప్నంలో తాను పేదవాడిననే భావం రజ్జుసర్పన్యాయంతో పుట్టుంది. తర్వాత మెలకువలో గిట్టుంది. ఇందులో విస్మయమేమీ లేదు. రథగజాది స్వప్న ప్రపంచమంతా వాని యందే పుట్టింది గదా! వానికి మించి అక్కడ మరొక ఆధారం లేదు. తనయందే స్వప్నంలో అన్నీ ఇలా పుట్టినందువలన అన్నీ తనే అని అనుకోవాలి గదా! అంటారా? - అవసరం లేదు. 'అహం' అనే సంస్కారంతో కలసిన అవిద్య వలన వచ్చిన వాటి విషయంలో 'అహం' బుద్ధి, ఇదం (ఇది) అనే సంస్కారంతో కలిసిన అవిద్య వలన వచ్చిన వాని యందు 'ఇదం బుద్ధి' ఏర్పడుతుంది. **కనుక అధిష్ఠానజ్ఞానమే ఆరోపిత వస్తువును తొలగించుతుంది.** కర్రతో కొట్టినా రజ్జుసర్పం నిర్మూలంగా పోదు. కాని చచ్చినట్లు కనబడుతుంది. ఈశ్వరుడు ప్రపంచమును నశింపజేసినా అది నిర్మూలం కాదు. కాని సూక్ష్మరూపంగా ఉంటుంది. అధిష్ఠానమయిన రజ్జువు తెలిస్తే సర్పం పోతుంది. అధిష్ఠాన బ్రహ్మం సాక్షాత్కరించిన మీదటనే ప్రపంచం నిర్మూలంగా నశిస్తుంది. అన్యథాఖ్యాతి మతంలో గూడా, వస్తుతః రజ్జువయినా అజ్ఞానం వలన సర్పాకారంగా కనబడినట్లు, వస్తుతః బ్రహ్మమయినా అజ్ఞానం వలన జగదాకారంగా స్ఫురిస్తున్నది. కనుక రజ్జుజ్ఞానం లాగా బ్రహ్మజ్ఞానం గూడా అజ్ఞానాన్ని కార్యం (ప్రపంచం)తో సహా నిర్మూలిస్తుంది. కనుక జ్ఞానము వస్తు వినాశకం కాదనటం తప్పు.

వస్తుతస్తు; కేవల జ్ఞానాజ్ఞానాలవలనగాని, విశిష్ట జ్ఞానాజ్ఞానాల వలనగాని వస్తువుకు నాశం లేదు. **వస్తువుకు నాశం అనేది విరుద్ధమయినది.** వస్తువు సత్యమైనదే.

అసత్యమయినది వస్తువు కాదు. **ముద్గరంతో కొట్టే పగిలేది కుండ. మట్టి కాదు. "వాచారంభణం వికారో నామధేయం మృత్తికే త్యేవ సత్యమ్"** అని శ్రుతి. ఆ మట్టి గూడా వ్యవహార సత్యమే. పరమార్థతః అసత్యమే. కనుకనే జ్ఞానంతో అదిగూడా నశిస్తుంది. ఈశ్వర సంకల్పం వలన భూతాలు నశిస్తాయన్న ఆ సంకల్పం గూడా జ్ఞానంలో భాగమే. కనుక "జ్ఞానం వస్తువు కానివాటిని అనగా అధ్యాస వస్తువులను, భ్రాంతి వస్తువులను, స్వప్న వస్తువులను పోగొట్టుంది. అది జ్ఞానం కనుక. రజ్జుజ్ఞానం మొ॥ వానివలె" అనే ప్రత్యనుమానం వలన ద్వితీయానుమానం పోతుంది.

ఇక మూడవ (రామానుజీయ) అనుమానం. దీనికి ప్రత్యనుమానం ఇది "భావ స్వరూపమయిన అజ్ఞానము జ్ఞానంతో తొలగుతుంది. భావరూపం కనుక. రజ్జుసర్పం లాగా". దీనివలన రామానుజీయ - అనుమానం వీగిపోతుంది. దృష్టాంతం కుదరలేదన వచ్చు. అదీ మీ అనుమానంలోను ఉన్న దోషమే. బ్రహ్మజ్ఞానం వలన సర్వజగత్తు తొలగుతుందని చెప్పే నా మతంలో - జ్ఞానం వలన ఘటాదులెందుకు తొలగవు? ఇది మట్టి మాత్రమే అన్న జ్ఞానం వలన ఘటమెందుకు తొలగదు? **వస్తుతస్తు, అజ్ఞానము భావరూపమూకాదు, అభావరూపము గాదు. మిథ్యారూపమే.** (బ్రహ్మేతరం గదా) అది నిజంగా భావమయితే బ్రహ్మంవలె నిలబడాలి. అభావమయితే కుందేటికొమ్ము వలె అసలుండదనాలి. కనుక స్ఫురిస్తుంది, మాయమవుతుంది. కనుక 'మిథ్య'. వ్యవహారంలో మాత్రం ఉన్నది కనుక "భావపదార్థం" అంటాము. ఘటాభావంలాగా ఘటం గూడా అభావరూపమని చెప్పటం లేదు. కనుక అజ్ఞానం జ్ఞానాభావరూపం కాదు కనుక భావరూపంగానే చెప్తున్నాం. కనుక "అజ్ఞానము జ్ఞానంతో తొలగేది. మిథ్య గనుక, రజ్జుసర్పం లాగా" అన్న పోటీ అనుమాన వాక్యంతో తృతీయానుమానము వీగిపోయింది. అజ్ఞానం జ్ఞానాభావరూపమే అనరాదు. జ్ఞానాభావాన్ని - అది అసలు అభావమే కనుక తొలగించవలసిన పనిలేదు. అభావమయిన శశశృంగం, వంధ్యాపుత్రుడు మొ॥ వాటిని మనం తొలగించవలసిన పనిలేదు. **అయ్యా!** అజ్ఞానం జ్ఞానాభావరూపం కాకపోయినా - జ్ఞానాభావమన్నదే లేదని మీరు చెప్పలేరు గదా! అలా చెప్పితే "జ్ఞానం లేదు" అన్న భావనకు అర్థమే లేకుండా పోతుందని తార్కికుడి బాధ - **సమా:-** 'జ్ఞానము లేదు' అన్న ప్రతీతి అజ్ఞాన విషయమయినదే గనుక నిర్విషయం కాదు. **అయ్యా!** మీరు జ్ఞానాభావమే లేదని చెప్పారా? - అభావమేలేదని చెప్పారా? ప్రథమ పక్షం తప్పు. ఘటాభావం వంటి వున్నపుడు జ్ఞానాభావం మాత్రం ఎందుకుండదు? ద్వితీయ పక్షమూ తప్పే - 'ఘటం లేదు' వంటి అభావాలున్నాయి గదా! "జ్ఞానం లేదు" అన్న భావలో అజ్ఞానం విషయమని మీరు చెప్పినట్లు "ఘటం లేదు" అన్న ప్రతీతిలో 'అఘటం' అనేది విషయమవుతుందని చెప్పటం సాధ్యం

కాదుగదా! 'అఘటం' అనే భావరూపమయిన పదార్థం లేదుగదా! లేదంటే, అపటం, అకటం, – ఇలా అనేకమయిన భావపదార్థాలు కల్పించే పరిస్థితి వస్తుంది. – **సమా:–** అలా కాదు. 'లేదన్న' భావన వలన అభావానికి 'ఉన్నది' అన్న భావన జతపడదు. 'ఘటం లేదు' అన్న ప్రతీతిలో భూతలం విషయం. అభావం ఆధారరూపం కదా! ఖాళీగా ఉన్న ఆధారమయిన చోటు తప్ప అభావానికి ఏ స్వరూపమూ లేదు. ఏదయినా స్వరూపం ఉంటే అదే రూపంతో ఉన్న అభావం – భావం అయ్యేది. స్వరూపం లేనిది అభావము. శశశృంగానికి ఏమి స్వరూపమున్నది?

అయ్యా! 'భూతలమున్నది' అన్న ప్రతీతిలోని భూతలము విషయము. ఆభావన యొక్క ఆకారంలో భూతలం సంబంధించి ఉన్నది గదా! 'ఘటం లేదు' అన్నచోట భూతలానికి ఏమి సంబంధం ఉంది? పైగా, నీవు అభావాన్ని ఒక పదార్థంగా భావించి దానిని అధికరణ స్వరూపంగా చెప్తున్నావా? భావించకుండానే చెప్తున్నావా? మొదటి పక్షంలో అభావ పదార్థము సిద్ధమయినది. రెండవ పక్షంలో అభావ పదార్థమే లేకపోతే దేనికి అధికరణంగా చెపుతావు? – **సమా:–** ఘటం కనబడినట్టుగా ఘటాభావం ఎవరికయినా కనబడిందా? **అభావానికి స్వరూపం లేదు.** అది కేవలం నామం తప్ప రూపం లేని శశశృంగం వంటిది. ఈ కల్పనకు కారణం 'లేదు' అన్న వ్యవహారం'. కాగా **భూతలానికి ఘటాభావమని పేరు కల్పించారు.** అందువలన అభావం ఆధారస్వరూపంగా ఉంటుందని నేను చెప్పాను. దీనిని బట్టి 'ఘటం లేదు' అని లోకము అంటుంది. కాగా 'ఘటం లేదు' అన్నచోట ఘటాభావం పేరుతోను, 'భూతలం ఉన్నది' అన్నచోట భూతలం అన్న సొంత పేరుతోనూ భూతలమే విషయంగా వస్తుంది. ఇలా 'జ్ఞానం లేదు' అన్న భావనలో జ్ఞానాభావం పేరుతో ఆధారమయిన అజ్ఞానము. 'అజ్ఞానమున్నది' అన్నచోట అజ్ఞానం తన సొంత పేరుతోనూ విషయంగా వస్తుంది. **కనుక అజ్ఞానానికే 'జ్ఞానాభావం' అన్న పేరు కల్పితం.** అంతేతప్ప **జ్ఞానాభావమన్న పేరుతో అజ్ఞానానికన్న వేరుగా ఒక పదార్థం లేదు. అయ్యా!** ఘటాభావం లాగా జ్ఞానాభావం గూడా అధికరణ రూపం కావచ్చును. కాని అజ్ఞానస్వరూపమెందుకు కావాలి? **సమా:–** జ్ఞానమున్నది అంతఃకరణంలో గదా! అంతఃకరణము అజ్ఞానదశా విశేషమే కదా. కనుక జ్ఞానానికి అజ్ఞానమే అధికరణము. **ఘటాధారమయిన భూతలమే కదా ఘటాభావస్వరూపము.** అలా జ్ఞానాధారమయిన అజ్ఞానము జ్ఞానాభావమునకు స్వరూపమవుతుంది. అభావానికి తన ప్రతియోగికి (సంబంధించిన దానికి) అధికరణమయినదే స్వరూపము, అధికరణము – అన్న పక్షంలోనూ, ఘటానికి అధికరణమయిన భూతలమే ఘటాభావానికి అధికరణము, స్వరూపమూ అవుతుంది.

అయ్యా! భూతలమునకే ఘటాభావమని నామమాత్రమయితే, అవుడు భూతలము ఘటాభావానికి ఆధారము. ఘటాభావానికి సంబంధి (ప్రతియోగి), ఘటానికి అధికరణమూ ఎలా అవుతుంది? తనకు తనే అధికరణంగారాదు కదా? – **సమా:–** భూతలానికి అభావమని పేరు కల్పితం. అలాగే అభావానికి ఆధారం – అన్న మాట గూడా కల్పితమే. అభావాలకు ఆశ్రయమయినది భూతలమే కనక – అని అయినను చెప్పవచ్చును.

అయ్యా! అభావమనేది కేవలం పేరు మాత్రమే అయితే దానికి సంబంధిత్వం (ప్రతియోగిత) ఎలా వస్తుంది. **సమా:–** సరే! ఘటాభావము యొక్క అభావము ఘటమునకు నామమాత్రమా, లేక ఘటం, ఘటాభావం కన్న భిన్నమయిన మఱొక పదార్థమా? నామ మాత్రమేనంటే; నామమాత్రమయిన ఘటాభావాభావం ఘటాభావానికి ప్రతియోగి అయితే ఘటాభావం గూడా ఘటానికి ప్రతియోగి కావచ్చుగదా! ప్రత్యేక పదార్థమంటే; అది మీ సిద్ధాంతానికి విరుద్ధం – మీ సిద్ధాంతంలో ఘటాభావాభావం ఘటస్వరూపమని గదా! **కనుక సర్వత్ర అభావమనేది నామమాత్రమే గదా!** ఇందులో ఆశ్చర్యం లేదు. భావ పదార్థంగా మీరంగీకరించిన ఘటం గూడా నామమాత్రమే గదా! మట్టి మినహా ఘటమని వేరే పదార్థమేమున్నది? **వికారం ఎపుడూ నామ మాత్రమే** కనుక 'వాచారంభణం వికారో–' అని శ్రుతి అదే చెప్పింది.

ఇక, భయాదులు భావరూపమయినవి. అవి జ్ఞానముతో తొలగుతాయి. కనుక మూడవ అనుమానము దుష్టమే. భయాదులు సొంతంగా పోవు. వాటిని పోగొట్టటానికి మనం చాలా ప్రయత్నాలు చేస్తాం గదా! **అయ్యా!** భయం క్షణికం కనుక స్వయంగా తొలగినా భయహేతువులయిన విషయాలు స్థిరం కనుక మరల భయం కలుగుతుందని లోకం వాటి పరిహారానికి ప్రయత్నిస్తుంది. అంతేగాని భయనివృత్తికోసం కాదు. – **సమా:–** రజ్జుసర్ప భ్రాంతి తొలగిన తర్వాత గూడా భయకంపాదులు కొంతసేపు కొనసాగుతాయి. కనుక తమ హేతువులు తొలగేంత వఱకు భయం కొనసాగుతుంది. కనుక జ్ఞానంతో భయాది హేతువులయిన రజ్జుసర్పాదులు నశించిన తర్వాతనే భయాదులు నశిస్తాయి. **మేము జ్ఞానాన్ని క్షణికమని చెప్పము. మరో వృత్తి జ్ఞానం పుట్టేంతవరకు పూర్వజ్ఞానం ఉంటుందని మా మతం.** అలాగే భయాది రూపంగా వచ్చిన అంతఃకరణ పరిణామం గూడా భయ విరోధి అయిన ధైర్యాది – అంతఃకరణ పరిణామం వఱకూ ఉంటుంది. కనుక భయాదులు స్వవిరోధి జ్ఞానం పుట్టేదాకా స్వయంగా నశించవు. కనుక భయ కంపాదులు అజ్ఞానం వలననే సంభవిస్తాయి. ఆ అజ్ఞానము భావరూపమే. కనుక ప్రత్యక్ష – అనుమానములచే అజ్ఞానం భావరూపమని తేలినది.

“ఉపాదానోపాదేయములుసమానమయినా భావరూప - అజ్ఞాన సిద్ధి”

అంతేగాక; మిధ్యా విషయాలకు ఉపాదాన కారణం గూడా ‘మిధ్యయే’ కావాలి. ఈ యుక్తిని బట్టి గూడా అజ్ఞానం భావరూపమని సిద్ధిస్తుంది. **అయ్యా!** ఈ మాట **‘విలక్షణాధికరణ న్యాయంతో’** విభేదిస్తున్నది గదా! - **సమా:-** ఆ న్యాయాశయమేమంటే జగత్తుకు చేతనమయిన బ్రహ్మం, ప్రకృతియు - కారణమని. అచేతనమయిన ప్రధానమే జగత్కారణమని సాంఖ్యమతం. దానిని ఖండించటానికి ఆ అధికరణం. అది మాకు విరుద్ధం కాదు. చూ॥ జగత్కారణమయిన బ్రహ్మం (చేతనం) నిర్విశేషమా? - అజ్ఞానంతో కలిసినదా? నిర్విశేషమయితే అది జగత్కారణం కాదు. **“నతస్యకార్యం కరణం చ విద్యతే”** అని శ్రుతి. అజ్ఞానంతో కలసినదే కారణమంటే బ్రహ్మమునాశ్రయించిన మిధ్యా - అజ్ఞానము మిధ్యా - జగత్తుకు కారణమయినదని తేటతెల్లము. **అయ్యా!** సచ్చిదానందమయిన బ్రహ్మమే జగత్కారణము. సత్త, చిత్తు, ఆనందం అనేవి ప్రపంచంలో కనబడుతున్నాయి కనుక. అస్తి, భాతి, ప్రియం - అనేవి దానిని బట్టి గదా వచ్చాయి - **సమా:- అజ్ఞానంతో గూడిన బ్రహ్మమే సచ్చిదానందం. నిర్విశేష బ్రహ్మం సచ్చిదానందం కాదు.** దానియందట్టి విశేషాలు ఏవీ లేవు.

అయ్యా! అయినా అవి బ్రహ్మధర్మాలేగదా! అజ్ఞాన ధర్మాలు కాదు - నిజమే - అందుకే అనృతం, జడము, దుఃఖము - అనేవి అజ్ఞానధర్మాలని తెలుస్తున్నది. అవి బ్రహ్మధర్మాలు కావు. ఇలా అజ్ఞానంతో గూడిన బ్రహ్మము జగత్కారణం. కనుకనే ప్రపంచంలో ఆ రెండు ధర్మాలు కనబడుతున్నాయి. మేము కేవల బ్రహ్మం వలన గాని, కేవలం జ్ఞానం వలనగాని జగత్తు వచ్చినదని చెప్పటం లేదు. **అజ్ఞానంతో కలసిన బ్రహ్మం వలన, లేదా బ్రహ్మమునాశ్రయించిన అజ్ఞానం వలన** - అని చెప్తాం. కనుకనే జగత్కారణమయిన అజ్ఞానోపాధి గల బ్రహ్మమునకు జగత్తుకు తేడా లేదు. దీనికి సంబంధించి అనుమాన వాక్య ప్రయోగం - ఇది. “ఈ ప్రపంచము సచ్చిదానంద స్వరూపము మరియు అనృతజడదుఃఖ స్వరూపము. ఇది అటువంటి కారణ పదార్థములనుండి ఉద్భవించినది. కార్యకారణముల మధ్య లక్షణ సామ్యం తప్పదు గదా! మట్టి - కుండ లాగా”. ఆకారణం బ్రహ్మాశ్రిత - అజ్ఞానం కాని అజ్ఞానావచ్ఛిన్న బ్రహ్మం కాని కావాలి. కార్యకారణముల మధ్య లక్షణ వైషమ్యాన్ని బట్టి పై న్యాయం వచ్చిందని మీ భావనయితే - సచ్చిదానందమయిన బ్రహ్మం అజ్ఞానం వలననే అనృతజడదుఃఖ స్వరూపమై జగత్కారణమవుతుంది. స్వతహాగా కాదు - అని చూస్తే అజ్ఞానం సిద్ధిస్తుంది. స్వతహాగానే అవుతుందంటే కుదరదు - బ్రహ్మమునకు జగజ్జననాది సామర్థ్యమున్నదా? లేదా? ఉంటే - అదే అజ్ఞానం / మాయ. బ్రహ్మ శక్తి

అజ్ఞానమని చెప్పబడినది. లేదంటే బ్రహ్మం అశక్తం అవుతుంది. ప్రపంచకారణం గూడా కాలేదు. **అయ్యా!** బ్రహ్మ శక్తి అజ్ఞానమయితే అది మిధ్య కారాదు - **సమా:-** శక్తి శక్తుని కన్న విడిగా ఉందని లేదని చెప్పలేని పరిస్థితి వల్ల దానిని ‘మిధ్య’ అన్నాము. **నిరూపణాశక్యమూ, అనిర్వచనీయమూ అయినది మిధ్య.** రజ్జుసర్పంలాగా.

అయ్యా! అలాగయినా జగత్తుకు బ్రహ్మమే ఉపాదానమని తేలింది కనుక ‘మిధ్యా విషయానికి’ మిధ్య విషయం మాత్రమే. ఉపాదానం కాదని తేలింది గదా! - **సమా:-** అజ్ఞానంతో గూడిన బ్రహ్మముపాదానమన్న పక్షంలోగాని, బ్రహ్మమును ఆశ్రయించిన అజ్ఞానమే ఉపాదానమన్న పక్షంలో గాని, అజ్ఞానం వలన బ్రహ్మముపాదానమన్న పక్షంలో గాని అజ్ఞానాంశమే జగత్తుకుపాదానము కాని బ్రహ్మాంశము కాదు. వివర్తవాదంలో గాని, పరిణామ వాదంలో గాని అజ్ఞానమే జగత్తుకు పరిణామ్యుపాదాన కారణము, నిర్వికారమయిన బ్రహ్మం కాదు. కనుక ప్రతీతి వలన గాని, బాధ వలన గాని అసత్ అనిగాని, సత్ అనిగాని నిర్ణయింప సాధ్యం కానిది కనుక జగత్తు మిధ్య. దానికటువంటిదే అయిన అజ్ఞానముపాదాన కారణము. బ్రహ్మం ఈ వివర్తానికి అధిష్ఠానము. ఇలా బ్రహ్మం అజ్ఞానం వలన జగత్తుకు వివర్తోపాదానం గాను, అజ్ఞానావచ్ఛిన్నమయినందు వలన జగత్తుకు పరిణామ్యుపాదానముగాను చెప్తాం. “విలక్షణత్వాధికరణం” (బ్రహ్మం జగత్తులు చేతనా చేతనములు. విలక్షణములు కనుక కార్యకారణములు కారాదని వాదన) ఈ అభిప్రాయంతో ప్రవర్తించలేదు గనుక మాకు ఆ న్యాయంతో విరోధం ఏమీ లేదు.

మఱొకటన్నారు “అనిర్వచనీయమయిన అజ్ఞాన విషయమయిన ప్రతీతి అంటూ ఏమీలేదు. ‘ప్రతీతి, భ్రాంతి, బాధ’ అనే మూడంశాలను బట్టి అయినా ఈ విషయము అంగీకరించక తప్పదు. ఎందుకంటే ప్రతీతి అంటూ ఉంటేనే గదా! ప్రతీతి, భ్రాంతి, బాధ అనేవి చెప్తాం. (రజ్జువు, సర్పము - రజ్జుజ్ఞానం ఇవి ప్రతీతి, భ్రాంతి బాధలు - అనువాదకుడు) ఈ ప్రతీతులచేత గాని వేరే ఏదయినా ప్రతీతిచేత గాని ఈ విషయం దొరకలేదు. కనుక దోషమును కల్పించరాదు. శుక్తి మొ॥ వానియందు రజతం మొదలయినవి స్ఫురిస్తున్నాయి. అయితే స్ఫురించే కాలంలో గూడా అది లేదనే బాధచేతను, ఒక వస్తువు మఱొక వస్తువుగా అనిపించటం కుదరదు కనుక. సత్తు అని అసత్తు అని నిర్వచింప శక్యము కాని అపూర్వరజతము దోషం వలన స్ఫురిస్తున్నదని కల్పింపక తప్పదని **అంటారా** - కల్పించినా ఉపయోగం లేదు. ఒకటి వేరొకటిగా భాసించటం అనేది తప్పదుగదా! అన్యధా భాసించటాన్ని అంగీకరించకపోతే ఖ్యాతి, ప్రవృత్తి, బాధ, భ్రమ - ఇవి కుదరవు. పైగా ఏమాత్రమూ లేని, కనబడని, నిష్కారణమయిన వస్తువును కల్పించటం తప్పు కనుక. ఇలా కల్పింపబడిన అనిర్వచనీయము (దోషం, రజతం, సర్పం) అనిర్వచనీయమని

స్ఫురించదు. వాస్తవంగా రజతమనే, సర్పమనే స్ఫురిస్తుంది. అనిర్వచనీయమనే స్ఫురిస్తే ఇక భ్రాంతి కాదు బాధ లేదు. కనుక 'అన్యథా కనిపించటం' లేదంటే "ప్రతీతి, ప్రవృత్తి, బాధ, భ్రమ" అనే విషయాలు లేకుండా పోతాయి కనుకను, అన్యథా కనిపించటం అనివార్యం కనుకను, శుక్తియే రజతంగా కనబడుతున్నదని మీరంగీకరించక తప్పదు. ఇతర ఖ్యాతి వాదుల మతంలోనయినా – అన్యథాభాసించటం – అనేది ఏదో ఒక దశలో అంగీకరించక తప్పదు. అసత్ఖ్యాతి పక్షంలో సత్తగా. ఆత్మఖ్యాతి పక్షంలో అర్థంగానూ, అఖ్యాతి పక్షంలో ఒకదాని విశేషణం మరొక దాని విశేషణం గాను, రెండు జ్ఞానాలు ఒక జ్ఞానము గాను, విషయ – అసద్భావ పక్షంలోనూ విద్యమాన విషయం గానూ భాసిస్తుంది – **సమా:–** అన్యథాఖ్యాతి వలననే శుక్తి రజత ప్రతీతి జరిగితే, దాంతోనే మట్టి – కుండ ప్రతీతి గూడా జరుగవచ్చును. అందు కారణం నుండి కార్యం పుట్టిందని చెప్పే తమ మతం వదలి కారణమే కార్యంగా భాసిస్తున్నదని చెప్పవలసి ఉంటుంది. ఈ వాదం మాకిష్టమే. మేము కార్యం మిధ్య అని చెప్తాం గదా! కాని 'కార్యం సత్యం' అని చెప్పే మీకే ఇది పిడుగు పాటు. **అయ్యా!** మట్టి ఘటరూపంతో కనబడటం లేదు. మట్టి యందు ఘటం పుట్టింది – కనుక మన వాదాలకు సామ్యం లేదు – అలా అయితే శుక్తి గూడా రజతరూపంగా భాసించటం లేదు. శుక్తి యందు రజతం పుట్టిందంటే సామ్యం సరిపోతుంది. **అయ్యా!** మట్టియందు ఘటం పుట్టటానికి దండం, చక్రం, నీరు, కుమ్మరి – ఇవన్నీ కావాలి. శుక్తి యందు రజతం పుట్టటానికి సామాగ్రి ఏమీ లేదు గదా! – **సమా:–** ఎందుకు లేదు. రజతం గురించిన సంస్కారం, చకచకమనే మెఱుపు అవిద్య, దూరం మొ॥ కారణ సామగ్రి ఇచ్చటా ఉన్నది గదా! **అయ్యా!** కుండ "ఉన్నది" అని తెలుస్తున్నది. – **సమా:–** స్ఫురించే సమయంలో శుక్తి రజతం గూడా అక్కడ ఉన్నట్లే కనబడుతుంది. లేదంటే రజతమని ఎందుకనుకొంటాడు? **అయ్యా!** అది అనిర్వచనీయం అయినది గనుక శుక్తి రజతాన్ని అనిర్వచనీయమనాలి. కాని 'సత్తు' అనరాదు. **సమా:–** ప్రతీతి దశలో అది అనిర్వచనీయం కాదు. సత్తే. మామూలు ఘటమయినా తను పుట్టకముందు, తను పగిలిన తరువాత ఉండనంత మాత్రాన మధ్యలో వర్తమానదశలో 'లేనట్లు' భావించం గదా! ఉన్నట్లే గదా! భ్రాంతి రజతమయినా అంతే. **అయ్యా!** అలా అయితే ప్రతీతి కాలంలో ఉంటుంది, దాని తర్వాత ఉండదు. కనుక దానిని సత్తు అనవచ్చు. లేనపుడు అసత్తు అనవచ్చు. కనుక ఘటం లాగా దానిని నిర్వచనీయ మనవచ్చు గదా! – **సమా:–** ఉన్నది పోదు. లేనిది స్ఫురించదు – ఉండి – పోయే శుక్తి రజతము, ఘటాదికము అనిర్వచనీయమే. నా మతంలో ఘటాదులు మిధ్యలు కనుక అనిర్వచనీయాలే. శుక్తి రజతం కన్న రజతం భిన్నం కావటానికి కారణం దానికున్న వ్యావహారిక సత్యత్వము. అయితే శుక్తిరజతం, రజతం – ఈ రెండూ పారమార్థికంగా సత్యాలు కానే కావు. శుక్తి యందు రజతం

పుట్టుందన్న వాదంలోనయినా ఒకటి వేరొకటిగా భావించటం తప్పదు కదా! అంటారా! ఆ మతంలోనయినా అపుడు పుట్టిన రజతమే రజతంగా కనబడుతుంది గాని శుక్తి రజతంగా కనబడదు. కనుక ఒకటి వేరొకటిగా కనబడటం లేదు. **అయ్యా!** శుక్తి యందు పుట్టినది వాస్తవ రజతం కాదు. కాని అలా కనబడుతున్నది. కనుక ఒకటి వేరొకటిగా కనబడుతున్నట్లే లెక్క. **సమా:–** వాస్తవ – అవాస్తవ రజతాల మధ్య అలాంటి భావన కలిగించే ఆకారభేదం లేదు. ఆకారభేదం ఉంటే భ్రమే పుట్టదు. అసత్య రజతం సత్యరజతం లాగా కనపడుతున్నది. కనుక ఒకటి వేరొకటిగా కనబడినట్లే గదా! – అంటారా? – శుక్తి యందు వాస్తవ రజత సమానమయిన ఒక రజతం పుట్టి అది వాస్తవ రజత సమాకారంగా భాసిస్తున్నదంటాము. అపుడు అది అన్యథాఖ్యాతి కాదు. వాస్తవ రజత సమానమయిన ఆకారంగా అనిపించింది కనుక ఆ అవాస్తవ రజతమునందు వాస్తవ రజత భావనతో ముందుకు వెళ్లటం కుదురుతుంది. ఆ భావన అది కాని దానిని అలా భావించటం కనుక "భ్రాంతి" అనవచ్చును. **అయ్యా!** శుక్తిశకలమే వాస్తవ రజత సమానమయినది కనుక అదే యదార్థరజత సమానంగా భాసిస్తుందని అంగీకరిద్దాం. అనవసరంగా అసత్యరజతం పుట్టుందని కల్పన ఎందుకు? – **సమా:–** శుక్తియందు రజత భిన్నంగా నల్లని డిప్ప త్రికోణాకారము మొ॥ ఉన్నాయి. కనుక అలాంటి కల్పన అవసరం. **అయ్యా!** శుక్తియందున్న రజతభిన్న లక్షణాలు మనకు కనబడవు గనుక, వెండి వంటి ఆకారమే కనబడుతుంది గనుక రజతసమానమయిన శుక్తిభాగమే రజతసమానంగా భాసిస్తుందనవచ్చు గదా! – **సమా:–** శుక్తి రజతముల పోలిక వలన ఇక్కడ ఇలా సర్దుబాటు చేయవచ్చును. కాని గగనం నీలంగా ఉందన్న భ్రాంతి. అంధకారంలో పిశాచభ్రమ మొ॥ వాటిలో ఈ సాదృశ్యపు వెసులుబాటు లేదు. అందువలన ఇలా చెప్పటం కుదరదు. కాగా అచ్చట గగన, అంధకారాదులందు అసత్యమయిన నీల, పిశాచాదులు – వాస్తవ నీల పిశాచాది సమమయినవి – పుట్టినవని చెప్పాలి. **అక్కడ అంగీకరించవలసినపుడు అదే విధానం అంతటా అంగీకరించటం సౌకర్యం.** అందువలన సత్యరజత సమానమయిన అసత్యరజతం శుక్తియందు పుట్టిందని నిర్ణయం. కనుక ఒకటి మరొకటిగా భాసించటం లేదు. కనుక అనిర్వచనీయఖ్యాతియే గెలిచింది. అన్యథాఖ్యాతి నిలవదు. లేదా శుక్తియందు దోషం వలన రజతం పుట్టి రజతంగానే కనిపిస్తుంది. సత్య రజతమనీ కాదు. అసత్య రజతమనీ కాదు. భ్రాంతి సమయంలో వ్యక్తికి ఇది సత్యరజతమా? అసత్యరజతమా? అన్న విచారణ ఉండదు గదా! అందువలన రజతం రజతం గానే కనిపించింది కనుక 'అన్యథాఖ్యాతి' లేదు. ఈ రజత భావన భ్రాంతి అనటానికి కారణం తర్వాత వచ్చే శుక్తి భావన వలన ఇది తొలగటమే. అంతే తప్ప "అది కానిదాని యందు అది" అనే అన్యబుద్ధి కాదంటాము. రజతమునందే రజతబుద్ధి ఏర్పడింది.

అసత్యరజతము నందేర్పడిన రజతబుద్ధి గనుక ఇది “అది కానిదానిని అది” అనుకోవటమే **అంటారా.** – కాదు. రజత విషయంగానే రజతబుద్ధి ఏర్పడుతుంది. **అయ్యా!** 'ఇది వెండి' అని భ్రాంతి పడిన చోట అలాగే జరుగనీయండి. 'ఇది సత్యమయిన వెండి' అన్న భ్రమలో ఎలా చేయాలి? – **సమా:–** 'సత్యమయిన' అన్న విశేషణం వలన నకిలీ వెండి కాదన్న అర్థం వస్తుంది. కాని శుక్తిరజతం కాదన్న అర్థం రాదు. శుక్తిని చూచిన తర్వాత ఇది శుక్తి రజతం కాదని యథార్థ రజతమని భ్రాంతుడనుకోడు గదా? లేదా శుక్తియందు పుట్టిన రజతం చూచి ఎవడున్నూ ఇది శుక్తిరజతమా కూటరజతమా అని భ్రాంతి పడడు. కూట రజతం (నకిలీ వెండి) లాగా శుక్తిరజతం అంటూ ఒక వెండి వ్యవహారంలో లేదు. కనుక దానిని తప్పించటానికి 'పరమార్థ' అన్న విశేషణం అవసరం లేదు.

అసలు నిజానికి ఒకటి మఱొకటిగా భాసించటం అంటే ఒకరకం రూపంతో ఉన్నది మఱొక రూపంతో భాసించటమే. అది రూపభేదం వలన వచ్చినదే గాని ధర్మభేదం వలన వచ్చినది కాదు. **రూపమంటే స్వరూపము. ధర్మం అంటే స్వభావము అని తేడా.** కాగా కూటరజతం సత్యరజత రూపంతో కనబడినట్లు శుక్తిరజతం గూడా సత్యరజతంగా కనబడింది. కనుక ఇది అన్యథాఖ్యాతి కాదు. ఎందుకంటే ఇది సత్యరజతం కాదని ఎన్నిసార్లు శపించినా అది సత్యరజత రూపాన్ని పరిత్యజించదు. ఎందుకంటే రెండురూపాలు ఒకే రకంగా ఉంటాయి కదా! రూపభేదం లేకపోయినా ధర్మభేదం ఉంది గనుక అన్యథాఖ్యాతి తప్పదంటే ఆ 'అన్యథాఖ్యాతి', విశేషణమయిన ధర్మంలోనే కాని విశేష్యమయిన రూపము నందు కాదు. కనుక ఇచ్చట అన్యథాఖ్యాతి లేదంటాము. ఉదా॥ దుర్మార్గుని చూచి సన్మార్గుడని భ్రమించినపుడు ఇందులో పురుషుణ్ణి పురుషుడని గ్రహించటం భ్రమ కాదు. అతని స్వభావమయిన దుష్టత్వాన్ని శిష్టత్వంగా గ్రహించటమే భ్రమ. కనుక, నకిలీ వెండి మంచి వెండిగా భాసించినా రజతం రజతంగానే భాసించినట్లు గనుక అన్యథాఖ్యాతి లేదు. కాగా, “నకిలీ వెండి” అనే భావనకు గురిఅయిన శుక్తి రజతాన్ని అసలు వెండిగా భావించటం అన్యథాఖ్యాతి – అని అన్న మాట గూడా త్రోసివేయబడినది. అచ్చట గూడా స్వభావ భేదమే కాని స్వరూపభేదం లేదు. పైగా నకిలీవెండి అసలువెండిగా కనబడుతున్నదని మీరంటున్నారు. అయితే ఒక ప్రశ్న (ఎ) ఎదురుగా ఉన్న అసలు వెండిగానా? (బి) ఎక్కడో ఇంట్లోనో, అంగడిలోనో ఉన్న అసలు వెండిగానా? మొదటిది కాదు. ఎదురుగా అసలు వెండి లేదు గదా! రెండవదీ గాదు. అది వచ్చి మన కంటికి కనబడదు గదా! **అయ్యా!** దోషం (భ్రాంతి / అవిద్య) వలన అది మన కంటికి కనబడుతున్నదంటాం – **సమా:–** ఎక్కడో ఉన్న వస్తువు మన కంటికి కనబడేటట్లు చేయటం – వంద దోషాల

వల్లనైనా – సాధ్యం కాదు. నకిలీ వెండి అసలు వెండి లాగా కనబడుతుందని చెప్తే – నకిలీ వెండికి అసలు వెండితో సాదృశ్యం ఉందన్నట్లే కనుక 'అన్యథాఖ్యాతి' కుదరదు. **అయ్యా!** అయితే శుక్తియే రజతం వలె కనబడుతున్నదంటాం – అపూర్వంగా మరోరజతం పుట్టినట్లు కల్పన ఎందుకు? – **సమా:–** మేము అసలు వెండి లాగా నకిలీ వెండి కనబడుతున్నదని మేము చెప్పలేదు. కాని భ్రమ సమయంలో శుక్తి యందు పుట్టిన రజతమే 'ఇది రజతమని' అనిపిస్తున్నదని చెప్పాం. కనుక మమ్ములను అంతగా ప్రశ్నించరాదు. కాగా **'ఇది వెండి' అని భ్రమ పడిన చోట శుక్తియే రజతం వలె కనబడుతున్నదన్న మాట** – త్రోసివేయ బడినది. లేదంటే 'శుక్తి రజతసమానంగా ఉన్నదని' మాత్రమే అనిపించాలి. కనుకనే నకిలీ వెండి అసలు వెండి లాగా కనిసిస్తున్నదని వాదం గూడా కుదరదు. లేదంటే ఇది అసలు వెండి లాగా ఉన్నదని. భావన కలుగాలి. **అయ్యా!** శుక్తియందు రజతసామ్యం ఉన్నది. అయితే అది దోషం వలన తెలియటం లేదు. కనుక 'ఇది వెండి' అని భావన వస్తుంది. దోషం పోతే 'ఇది వెండి లాగా ఉంది' అనే భావన వస్తుంది. – **సమా:–** శుక్తిలో ఉన్న “వెండి పోలిక” దోషం వలన కనబడకపోయినా “శుక్తి” కనబడుతుందా? – లేదా? – కనబడితే భ్రమ పుట్టదుగదా! బాధకమయిన సత్యశుక్తి జ్ఞానం అలానే ఉంటే భ్రమరూపమయిన బాధ్యమయిన రజతజ్ఞానమెలా పుట్టుంది? లోకము శుక్తిని శుక్తి అని గ్రహించి గూడా 'వెండి' అనుకోదు గదా! 'శుక్తి' అసలు కనబడదు అంటే “ఇది వెండి” అన్న భ్రాంతిలో 'ఇది' కి అర్థం ఏమిటి? కనుక 'ఇది' అన్న పదానికి అర్థంగా శుక్తియందు ఒక అపూర్వమయిన 'రజతం' పుట్టిందని భావించాలి. **అయ్యా!** ఘటం కంటికి కనబడకుండా 'ఇది ఘటం' అన్న ప్రతీతి రాదు. అలాగే అనిర్వచనీయ మయిన రజతంతో నేత్ర సంబంధం కలుగకపోతే 'ఇది వెండి' అన్న సంబంధం గూడా కలుగదు. దానితో నేత్ర సంబంధం లేదుగదా! ఎందుకంటే భావనకు (ప్రతీతి) ముందు 'నకిలీ వెండి' లేదుగదా! విషయము, ప్రతీతి – రెండూ ఒకేసారి గదా పుట్టినాయి. **సమా:–** సంస్కారాది సహకారం గలిగిన అవిద్యయే రజతం మొదలయిన విషయాల యొక్క అధ్యాస రూపంతోనూ, జ్ఞానం యొక్క అధ్యాస రూపంతోను అలా పరిణమిస్తుంది. అందువలన **భ్రమ సమయంలో విషయేంద్రియ సన్నికర్ష అవసరం లేదు.** అయితే కన్నెందుకు? చూడటమెందుకు? – అంటారా – ఎదురుగా ఉన్న వస్తువు యొక్క సామాన్యజ్ఞానం కోసం అవసరం. నేత్రం వలన ఏదో వస్తువున్నదని తెలిస్తేనే భ్రమ పుట్టుంది గాని ఊరకనే పుట్టదు గదా! అందువలననే గ్రుడ్డివానికి ఇలాంటి భ్రమలేవీ కలుగవు. కనుక **అనిర్వచనీయ ఖ్యాతివాద మతంలో రజతమే రజతంగా భాసించటం వలన** 'అన్యథాఖ్యాతి' లేదని చెప్తాం. **అయ్యా!** “అది కాని దానిని అది అనుకోవటం అధ్యాస” అని శంకరాచార్యుల వారే

చెప్పారు. అది అన్యథాఖ్యాతియే గదా! – **సమా:–** అనిర్వచనీయమయిన అర్థవంతమయిన జ్ఞానం గూడా అవిద్యవలననే వచ్చింది. శుక్తియందు అధ్యాస చేయబడిన రజతజ్ఞానమునకు సంబంధించినది కనుక "ఇదం రజతం" అనే భావన అధ్యాస అవుతుంది. అంతే తప్ప శుక్తికి సంబంధించి భావన అని కాదు. "ఇదం రజతం" అన్న జ్ఞానంలో 'శుక్తి' రాదు గదా! శుక్తియందు భ్రమించిన రజతమే గదా వస్తుంది. **అయ్యా!** అలా అయితే అనిర్వచనీయ జ్ఞానం పుట్టిందంటే చాలుగదా! అనిర్వచనీయ రజతం పుట్టిందనటం దేనికి – సమా:– అనిర్వచనీయ రజతం పుట్టకుండా అనిర్వచనీయ జ్ఞానం ఎలా పుట్టుంది? **అయ్యా!** అలా అయితే అనిర్వచనీయ రజతం పుట్టిందంటే చాలు. అనిర్వచనీయ రజతజ్ఞానం విషయేంద్రియ సంయోగం ద్వారా మామూలు జ్ఞానాల లాగానే జరుగవచ్చుగదా! – **సమా:–** జ్ఞానానికి ముందు అపూర్వమయిన విషయం ఉందనటానికి ప్రమాణమేమున్నది? కొందరయితే అనిర్వచనీయఖ్యాతి వాదులయి గూడా తమ మతంలో అన్యథాఖ్యాతి గూడా ఉందదంటారు. వారికి తర్కపిశాచం గట్టిగా పట్టి వదలలేదని అర్థము. కనుక మా మతంలో అన్యథాఖ్యాతి లేదు. ఇలా **సత్ఖ్యాతి** మతంలోనూ అన్యథాఖ్యాతి లేదు. శుక్తి యందున్న రజతమే రజతంగా భాసిస్తున్నదని వారి వాదన. ఈ వాదం **రామానుజునికి** ఇష్టమయినదే. దానినే ఆయన ఇందులో నిరూపణ చేయదలచాడు. **ఆత్మఖ్యాతి** మతంలోనూ, అన్యథాఖ్యాతి లేదు. మనస్సులోది, బయటది అన్న భేదం ఉన్నా రజతం రజతంగానే భాసిస్తున్నది గదా! **అసత్ఖ్యాతి వాదం** లోనూ అన్యథాఖ్యాతి లేదు. ఉన్నది – లేనిది అన్న భేదం ఉన్నా రజతం రజతంగానే భాసిస్తుంది. **అఖ్యాతి** వాదం లోనూ లేదు. మనం స్మరించే రజతమే రజతభ్రమలో కనబడుతుంది. గదా! **ప్రశ్న**. జ్ఞానమే అర్థస్వరూపంగా భాసిస్తుందని విజ్ఞానవాది ఆత్మఖ్యాతిని చెప్తాడు. జ్ఞానం భ్రాంతివలన అర్థంగా కనబడుతుందన్న నీ (పరాశర) మతంలోనూ ఒకటి మరొకటిగా (జ్ఞానం వస్తువుగా) భాసిస్తుండగా అన్యథాఖ్యాతి లేదని ఎలా అంటారు? – **సమా:–** మానసికమయిన జ్ఞానానికి 'రజతం' మొదలయిన ఆకారం సహజమే. అది బ్రహ్మం కావటమే భ్రాంతి. ఇది ఆత్మఖ్యాతి వాదం. కనుక అన్యథా దర్శనం లేదు. పరాశర మతంలో వస్తుతః బ్రహ్మమే భ్రాంతి చేత జగత్తుగా అనిపిస్తున్నది. అంటే బ్రహ్మము నందు జ్ఞానం వలన పుట్టిన జగత్తే జగత్తుగా భాసిస్తున్నదని అర్థము. ఈ మాటకు ప్రమాణము శ్రుతి. "యతోవా ఇమాని–" వస్తుతః జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మము నుండి అర్థరూపమయిన జగత్తు పుట్టదుగదా! **విలక్షణత్వాధికరణ న్యాయం** చేత బ్రహ్మము నుంచి జగత్తు పుట్టటం సంభవమే గదా! అని ప్రశ్న. **సమా:–** ఆ న్యాయం (అచేతనము నుండి చేతనం, చేతనం నుండి అచేతనం పుట్తాయి) ప్రకారమయినా అజ్ఞానం వలననే బ్రహ్మం జగత్కారణమని నిశ్చయము. లేదంటే 'ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ – మొ॥

శ్రుతులు సరిపోవు. **ప్రశ్న**. అజ్ఞానం వలననయినా బ్రహ్మము నుంచి జగత్తు పుట్టదనవచ్చునా? **సమా:–** అవిద్యాదశలో కనబడుతూ ఉన్న జగత్తును అసలు లేదనటం కుదరదు. **ప్రశ్న:–** శశశృంగేణ నాగేంద్రో మృతశ్చేజ్జగదస్తి తత్" (కుందేటి కొమ్ముతో నాగేంద్రుని చంపగలిగితే ప్రపంచమున్నట్లే లెక్క) అను శ్రుతి ప్రపంచమును కుందేటికొమ్ముతో పోల్చి 'అసత్' అని చెప్తున్నది గదా! – **సమా:–** అది విద్యా (జ్ఞాన) దశను బట్టి చెప్పిన మాట. ఆ దశలో బ్రహ్మము నందు జగత్తుండదు గదా! అవిద్యాదశలో కనబడే ప్రపంచానికి గూడా జ్ఞానమే స్వరూపము. జ్ఞానము / బ్రహ్మము నందే అర్థరూప మయిన జగత్తు అధ్యాసచేయబడినది కనుక అధిష్ఠానమే దాని స్వరూపము. ఈ భావంతోనే పరాశరుడలా చెప్పాడు. అందుచేత బ్రహ్మమునందజ్ఞానం వలన మిథ్య అయిన జగత్తుత్పన్న మయినది. ఎలాగంటే శుక్తియందు అనిర్వచనీయమయిన రజతము పుట్టినట్లు.

ప్రశ్న:– బ్రహ్మమునందు జగత్తు ఏదోరకంగా పుట్టనీయండి. శుక్తి యందు మాత్రం రజతం పుట్టలేదు. చూ॥ అనిర్వచనీయమయిన అపూర్వమయిన రజతము శుక్తియందు పుట్టినదని చెప్పే మీరు అందుకు కారణమేదో చెప్పాలి. అలా అనిపించటం (ప్రతీతి) వలన – అని చెప్పరాదు. ఆ అనిపించటంలో రజతమే విషయం కనుక, రజతం పుట్టక ముందు అలా 'అనిపించటం' కుదరదు కదా (కార్యంకన్న కారణం ముందుండాలి గదా! – అనువాదకుడు) విషయం ఏమీ లేకుండానే ఒక ప్రతీతి పుట్టి అది విషయాన్ని పుట్టించి దానినే ప్రతీయమానం చేస్తుందనటం తప్పు. ఇంద్రియదోషం వలన పుట్టిందన్నా కుదరదు. అది పురుషునిలోని లోపమే కాని ఒక కార్యాన్ని పుట్టించే శక్తి దానికి లేదు. ఇంద్రియాలు గూడా కాదు. అవి జ్ఞానకారణములే కాని వస్తు కారణాలు కావు. దోషయుక్త మయిన ఇంద్రియాలూ కారణం కాదు. అవిగూడా తమ కార్యమయిన జ్ఞానంలో దోషాలను విశేషాలను కలిగిస్తాయి గాని అనాది అయిన మిథ్యాజ్ఞానాన్ని కలిగించవు. – **సమా:–** "ఇది రజతం" అన్న ప్రతీతి వలన ప్రతీతి సమయంలో మాత్రమే విషయము ఏక క్షణంలో పుట్టినదే వాటి నాశములు గూడా ఏక క్షణంలో జరిగేవి. ప్రతీతి విషయంగాకుండగా 'శుక్తి రజతం' ఎలా ఉంటుంది? సత్యరజతం గూడా అలాగే అయినా లోకానుభవంలో అది స్థిరంగా ఉండేది కనుక దానినలా అనుకోము. ప్రతీతిలో లేని శుక్తి రజతం మాత్రమే లేదని చెప్పాం. ఈ శుక్తిరజతం జన్మించటానికి కారణం అవిద్యయే. చూ॥ తిమిరం, మసక మొ॥ నేత్రదోషాలు గల వానికి ఎదురుగా ఒక వస్తువు అస్పష్టంగా కనబడుతుంది. మెరుస్తూ ఉంటుంది. దానిని చూచి 'మెరుపు మొ॥' గ్రహించే అంతఃకరణవృత్తి ఏర్పడుతుంది. ఆ వృత్తి యందు 'ఇది' లో ఉన్న చైతన్యం ప్రతిబింబిస్తుంది. వృత్తి బయటకు ప్రాకటం వలన 'ఇది' లోని చైతన్యము వృత్తిలో ప్రతిబింబించిన చైతన్యము, ప్రమాత (చూచేవాడు)

చైతన్యము కలసిపోతాయి. కాగా ప్రమాత చైతన్యంతో అభిన్నం అయిన వస్తువునందున్న 'శుక్తి' – ఆకారం గల అవిద్య 'మెరుపు' మొదలయిన వెండి పోలికల వలన వచ్చిన వెండి సంస్కారములతో కలిసినదై, తిమిరం మొ॥ దోషాలతో కలసినదై, రజతంగానూ రజత జ్ఞానాభాసం గానూ పరిణమిస్తుంది. దీనివలన అనాది అయిన భావరూపమయిన అజ్ఞానం స్వరూపతః అనాది కనుక దాని కార్యమయినవి గూడా ముందే ఉండాలన్న మాట నిరసింపబడినది. తూలాజ్ఞానమే (వ్యక్తిగతమయిన చిన్న చిన్న అజ్ఞానాలు / భ్రాంతులు) శుక్తి రజతానికి కారణం. మూలాజ్ఞానం కాదు గదా!

ఇక వారు చెప్పినదే మరొక మాట; "అపూర్వము అనిర్వచనీయము అని ఈ నకిలీ రజతం రజతమని, వ్యవహరింపబడుతోంది కాని ఘటమని పటమని అనిపించికొనటం లేదు. కారణం రజతం మొ॥ వాని పోలిక అయితే రజతం అని కాక రజతసమానంగా ఉన్నాయని అనిపించికొంటుంది గదా! సాదృశ్యం వల్ల కాదు, రజతాది జాతి వలన – అంటారా? – అయితే చెప్పండి – ఈ జాతి సత్యమా? అసత్యమా? – సత్యమయితే అసత్యమయిన దానితో అన్వయం కుదరదు. అసత్యమయితే సత్యమయిన దానితో అన్వయం కుదరదు. అసత్యమయినదాని విషయంలో వాస్తవ బుద్ధి, వాస్తవ శబ్దం (పేరు) అన్వయించవు గదా! – **సమా:–** ఈ వాదన తప్పు. శుక్తి యందు అనిర్వచనీయమయిన రజతమే పుట్టింది. ఘటాదులు పుట్టలేదు. కనుక అది "వెండి" అనే వ్యవహరింపబడుతుంది. **అయ్యా!** రజతమే పుట్టినది గదా – అనిర్వచనీయం పుట్టిందంటారేమి? – **సమా:–** పుట్టిన రజతం అసలుది గాదు, అనిర్వచనీయం గదా! **అయ్యా!** 'రజతం' అంటూనే అది అనిర్వచనీయ మంటారేమి – **సమా:–** 'అనిర్వచనీయం' అనే నిర్వచనం ఉన్నపుడు అనిర్వచనీయం అనటమేమిటి – అలాగే ఇదీను. సత్ – అసత్ కాకుండా, ఆ పదాలతో పిలిచే అవకాశం లేనిదే అనిర్వచనీయము. శుక్తియందు పుట్టిన రజతం అటువంటిదే కనుక అనిర్వచనీయము. అక్కడ రజతమే పుట్టిందని ఎలా చెప్తామంటారా? – ఇది రజతమనే మనం భావించటమే కారణము. ఘటంమీద ఘటబుద్ధి పుట్టినట్లు రజతమనిపిస్తేనే రజత భ్రాంతి పుట్టుంది. ఘటంలో ఘటసహజమయిన ఆకారం వలన ఘటబుద్ధి పుట్టినట్లు మెర మెర, తెల్లని కాంతి – వలన రజత బుద్ధి పుట్టుంది. **అయ్యా!** శుక్తిరజతంలో ఉన్న రజతత్వజాతి (మెరమెర, తెలుపు మొ॥ లక్షణ సమూహము) సత్యమా? అసత్యమా? ఎలాగయినా దోషం ఉందిగదా – **సమా:–** అది అసత్యజాతియే. పరమార్థం గాక పోవటమున్ను ఇష్టమే.

వాస్తవమేమంటే, ఈ ఘటంలో ఏ ఆకారముందో అదే ఆకారం మఱో ఘటంలో ఉండదు. భిన్నమయినదే ఉంటుంది. కాదంటే సమానాకారముంటుంది. అదేఇది ఇదేఅది

కాదు గదా! (అన్యోన్యాభావం కదా – అనువాదకుడు) కనుక సర్వఘటవ్యాప్తంగా ఒక ఆకారం ఉండదు. కనుక 'జాతి' అంటూ లేదు. శుక్తిరజతమునందున్న ఆకారము శుక్తిరజతం లాగా మిథ్యయే తప్ప అది అసలు రజతం గాదు. అసలు రజతంలోని ఆకారం శుక్తి రజతానికి రాదు. ఈ శుక్తి రజతమునందున్న ఆకారం మరోశుక్తి రజతానికి గూడా చెందదు. కనుక జాతినొప్పక పోవటం వలన ఇబ్బంది లేదు. ఒప్పుకొన్నా గూడా, శుక్తిరజత జాతి అసత్యం. అది శుక్తిరజతానికే అన్వయిస్తుంది. సత్యరజతం సత్యరజతానికి అన్వయిస్తుంది. కనుక దోషం లేదు. అసత్యరజతము మీద అసలయిన రజతమనే పేరు, భావన ఎలా వస్తాయి? – భ్రాంతి వలన అంతా జరుగుతుంది. నకిలీ దానిని చూచి అసలుదనుకోవటం భ్రమ కదా! లేదా శుక్తియందు పుట్టిన రజతము మీదనయినా శుక్తి యందలి సత్యభాగం స్ఫురిస్తుంది గదా! అందువలన శుక్తిరజతం మీద పరమార్థ రజతమని పేరు, భావన కలుగుతాయి. కనుక శుక్తి యందు అనిర్వచనీయమయిన సత్యరజత సమానమయిన ఒక రజతము దోషం వలన పుట్టింది. లేదంటే 'ఇది వెండి' అనే భావన ఎలా పుట్టుంది. కనుక ఈ వివాదం ఇంతటితో చాలు. **సుదర్శనుడన్న** ఒక విషయం. "అసత్యమయిన 'జాతి'. పరమార్థమయిన నామమును, జ్ఞానమును (రజత నామం, రజత బుద్ధి) కలిగించటం కుదరదు" – ఇది సరికాదు. జాతి సత్యం కానపుడు దానికి సంబంధించి వచ్చిన నామము, జ్ఞానము గూడా పరమార్థం కావు. కనుక అసత్యమయినది అసత్యమయిన వాటినే కలిగిస్తుంది. బుద్ధికి, నామమునకు బాధ లేదు గనుక అవి సత్యములే అంటారా? – 'ఇది వెండి కాదు' అన్న భావన వలన అంతకు ముందేర్పడిన రజతంతో బాటు దానికి సంబంధించిన నామ, జ్ఞానములు తొలగుతాయి. బుద్ధిమాత్రమే పరమార్థం కాదు. దానిలోకి చేరిన రజతాదులు సత్యమయితేనే సత్యబుద్ధి. అసత్య వస్తువులకు సంబంధించినది అసత్య బుద్ధే. లేదంటే భ్రమకు ప్రమకు తేడా పోతుంది. సత్య వస్తువిషయం ప్రమ. అసత్య లేదా మిథ్యా వస్తు విషయం భ్రమ. అందుచేతనే ప్రమ భ్రమను బాధిస్తున్నది. బాధించటం లేదంటే ప్రమతో బాటు "భ్రమ" గూడా కొనసాగుతుంది. విషయం బాధింప బడింది గనుక భ్రమ పోయిందనరాదు. భ్రమ విషయం పోయింది గనుక భ్రమా పోతుంది. కనుక రజతం లాగా రజతభావన, రజత నామం – రెండూ అసత్యములే. రజతం దోషం వలన పుట్టినదే. ఇలాగే బ్రహ్మమునందు జగత్తుగూడా అజ్ఞానం వలన పుట్టినదే. కనుక జగత్తు అసత్యమే. జగద్విషయంలో మనం ఉపయోగించే నామజ్ఞానాలు గూడా అసత్యాలే. బ్రహ్మమొక్కటే పరమార్థమని గ్రహించు. శ్రుతి స్మృతి పూరాణాదులు అలాగే అభిప్రాయ పడినవని చూపాము గదా!

రామానుజాభిమతమయిన యధార్థఖ్యాతి (సత్ఖ్యాతి) సిద్ధాంత విచారణ

శ్లో॥ 1) యధార్థం సర్వవిజ్ఞానమితి వేదవిదాం మతమ్।
శ్రుతి స్మృతిభ్యస్సర్వస్య సర్వాత్మత్వ ప్రతీతితః॥

(సర్వ జ్ఞానము యధార్థమే. మిధ్య కాదు. శ్రుతి స్మృతులు అంతా సత్యమని చెప్తున్నాయి. సర్వం సర్వస్వరూపమే)

2) బహుస్యామితి సంకల్పపూర్వసృష్ట్యాద్యుపక్రమే।
తాసాం త్రివృతమేకైకామితి శ్రుత్యైవ దర్శితమ్॥

(నేను అనేకం కావాలి – అన్న భగవత్సంకల్పంతో సృష్టి జరిగింది కనుక, త్రివృత్కరణం ద్వారా సృష్టి జరిగినట్లున్నది కనుక సృష్టి సత్యమే)

3) త్రివృత్కరణమేవంహి ప్రత్యక్షేణోపలభ్యతే।
యదగ్నేరోహితం రూపం తేజసస్తదపామపి॥

(త్రివృత్కరణమంటే అగ్నిజల పార్థివాంశాలను ముప్పేటలుగా పేని పదార్థ సృష్టి చేసినట్లు ఛాందోగ్యాది వర్ణన. వేదదర్శితమయిన ఈ త్రివృత్కరణము ప్రత్యక్షంగా కనబడుతున్నది. అగ్నిలోని ఎరుపు తేజస్సు యొక్క అంశమే. నీటికి శుక్ల వర్ణము. భూమికి కృష్ణ వర్ణం ఇవన్నీ అగ్నివే. వేదము ఇవన్నీ చెప్పింది. కనుక అన్ని అన్నింటియందున్నవి)

4) శుక్లం కృష్ణం పృధివ్యాశ్చేత్యగ్నావేవ త్రిరూపతా।
శ్రుత్యైవ దర్శితా తస్మాత్సర్వే సర్వత్రసంగతాః॥

(దీని అర్థము 3 క్రింద కలిపాను)

5) పురాణేచైవమేవోక్తం వైష్ణవే సృష్ట్యుపక్రమే।
నానావీర్యాః పృధగ్భూతాః తతస్తే సంహతిం వినా॥

6) నాశక్నువన్ ప్రజాఃస్రష్టుమసమాగమ్య కృత్స్నశః।
సమేత్యాన్యోన్య సంయోగం పరస్పర సమాశ్రయాః॥

(విష్ణుపురాణంలోనూ ఇలాగే ఉన్నది. ఈ భౌతిక పదార్థాలన్ని విడివిడిగా ఉండి ఏమీ చేయలేక పోయినాయి. అపుడు కలసి ఒకదానినొకటి ఆశ్రయించినవి)

7) మహదాద్యా విశేషాంతాహ్యండ మిత్యాదినాతతః।
సూత్రకారోపి భూతానాం త్రిరూపత్వం తథావదత్॥

(మహత్ నుంచి భూతాల వరకు అన్ని కలసి పిండమయినవి. సూత్రకారుడు గూడా పంచ భూతములు త్రిరూపంగా అల్లుకొన్నట్లు చెప్పాడు)

8) త్ర్యాత్మకత్వాత్తు భూయస్త్వాత్ ఇతి తేనాభిదాభిదా।
సోమాభావేచ పూతీకగ్రహణం శ్రుతి చోదితమ్॥

(త్రిరూపంగావటం వలన, బహుత్వం చెందటం వలన అని చెప్పాము. దానిచేత భేదము అభేదము ఏర్పడినవి. యజ్ఞానికి ముఖ్యమయిన సోమరసం దొరకనపుడు "పూతిక" లతను ప్రత్యామ్నాయంగా చెప్పారు)

9) సోమావయవ సద్భావాదితిన్యాయవిదోవిదుః।
వ్రీహ్యభావేచ నీవారగ్రహణం శ్రుతిచోదితమ్॥

(ప్రత్యామ్నాయం కావటానికి కారణం పూతికలతలో సోమలత అవయవాలు / అంశలు ఉండటమేనని న్యాయవేత్తలు చెప్తారు. అలా "వ్రీహి' ధాన్యం దొరకనపుడు నీవారధాన్యం వాడమన్నారు)

10) తదేవసదృశం తస్య యద్ద్రవ్యైకదేశభాక్।
శుక్త్యాదౌరజతాదేశ్చ భావః శ్రుత్యైవబోధితః॥

(x తో y కి సాదృశ్యమంటే x అంశలు y లో ఉండటమే. శుక్తి మొ॥ వానియందు రజతం మొ॥ ఉన్నాయని శ్రుతి చెప్పింది)

11) రూప్యశుక్త్యాది నిర్దేశ భేదో భూయస్త్వ హేతుకః।
రూప్యాదిసదృశశ్చాయం శుక్త్యాదిరుపలభ్యతే॥

(అయితే అంశల ఆధిక్యాన్ని బట్టి వెండి అని శుక్తి అని అంటాము)

12) రూప్యాది సదృశశ్చాయం శుక్త్యాదిరుపలభ్యతే।
అతస్తస్యాత్ర సద్భావః ప్రతీతేరపి నిశ్చితః॥

(వెండితో సమానంగానే శుక్తి దొరకుతుంది. అలానే ఇతర సదృశ పదార్థాలు. కనుక శుక్తిలో రజతం ఉనికి మొ॥ అనుభవంలో కనబడుతున్నాయి)

13) కదాచిచ్చక్షురాదేస్తు దోషాత్ శుక్త్యంశ వర్జితః।
రజతాంశోగృహీతోఽతో రజతార్థీ ప్రవర్తతే॥

(నేత్రాది దోషం వలన శుక్తిలో శుక్తిభాగం కనబడక రజతాంశమే కనబడి రజతమని పరుగులు తీస్తాము)

14) దోషహానేతు శుక్త్యంశే గృహీతే తన్నివర్తతే।
అతో యధార్థం రూప్యాది॥

(దోషం పోయినాక శుక్తి భాగం కనబడితే రజతం తొలగిపోతుంది. కనుక శుక్తియందు రజతాది జ్ఞానం యధార్థమే)

15) బాధ్యబాధకభావస్తు భూయస్త్వేనోపపద్యతే।
శుక్తి భూయస్త్వ వైకల్య సాకల్యగ్రహరూపతః॥

(ఈ బాధ్య బాధక భావము ఈ అంశల ఆధిక్యం వలన కలుగుతుంది. వెండి అంశలు ఎక్కువ ఉంటే వెండి, శుక్తి అంశలెక్కువ ఉంటే శుక్తి-)

16) నాతో మిధ్యార్థ సత్యార్థ విషయత్వ నిబంధనః।
ఏవం సర్వస్య సర్వత్ర వ్యవహార వ్యవస్థితిః॥

(అందువలన బాధ్య బాధక భావం రావటానికి కారణము మిధ్య అని సత్యమని కాదు. ఇదే విధంగా సర్వం సర్వత్ర వ్యవహారసత్యత)

ఈ **రామానుజ** సిద్ధాంతం అయుక్తము.

1) "బ్రహ్మైకమేవ సకలాత్మక మిత్యఖండ
ముద్ఘోషయత్సు భువనే శ్రుతిమస్తకేషు।
సర్వంచ సర్వమయ మిత్యవదత్కథన్ను
రామానుజః ఫణిపతే రవతారభూతః॥

(ఈ 8 శ్లోకాలు రామారావుగారి రచన) (బ్రహ్మమొక్కటే సకలాత్మకమని, అఖండమని ఉపనిషత్తులు చెప్తుంటే ఆదిశేషావతారుడయిన రామానుజుడు సర్వం సర్వమయమని ఎలా చెప్తాడు)

2) సర్వం ముకుందమయమిత్యభిభాషమాణే
శ్రీమత్పరాశరకృతే పి పురాణరత్నే।
సర్వంచసర్వమయ మిత్యవదత్కథంను
రామానుజః పరమ వైష్ణవ సార్వభౌమః॥

(పరాశరీయమయిన విష్ణుపురాణము ప్రపంచమంతా విష్ణుమయమని చెప్తుంటే పరమ వైష్ణవుడయిన రామానుజుడు ప్రపంచం ప్రపంచమయమని ఎలా చెప్తారు?)

3) లోకఃత్రివృత్కృతధరాజలపావకాశ్చ
భూతత్రయాత్మకమితి ప్రతిపన్నమేవ।

నైతావతాచ సకలం సకలాత్మకం స్యాత్
స్వర్ణాత్మకః కిముఘటో భువిమార్తికః స్యాత్॥

(త్రివృత్ గా అయిన పృధ్వీజలాగ్నులు లోకంగా అయినవని తెలిసినదే. ఇంతమాత్రంచేత సకలం సకలాత్మకం కాదు. బంగారుకుండ మట్టికాదు. మట్టి కుండ బంగారపుది కాదు)

4) సర్పః పశుశ్చ మకరః పురుషోమహీజో
గ్రావాఘటశ్చ కనకం రజతం కిముస్యాత్।
తస్మాదతద్విషయ తద్ధిషణా యధార్థా
నైవేతి సర్వధిషణా ను కథం యధార్థా॥

(సర్పం పశువు కాదు. మకరం మనిషి కాదు. చెట్టు రాయి కాదు. రాయి కుండ కాదు. బంగారం వెండి కాదు. ఇవి అవి కాదు. అవి ఇవి కాదు. అలా అనుకొనే భావన అసత్యం. మరి సర్వం సర్వమయం అన్న భావన ఎలా సత్యమగును)

5) నైవాన్యగావయవసంతతి రన్యగాస్యాత్
తత్సన్నిభావయవసంతతి రన్యదీయా।
సోమోయధాపరిపునాతి జనం తథైవ
పూతీక ఇత్యభిమతం మత మాగమస్య॥

(ఒకరి అవయవాలు మరొకరిలో ఉండవు. సమానమయిన అవయవ సంపద ఉండవచ్చును. సోమం పవిత్రపరిచినట్లుగా పూతీకం గూడా పవిత్ర పరుస్తుందనేది ఆగమ భావం. పులుసులో బంగాళదుంప ముక్కలు వేయవచ్చు. చిలగడ దుంప ముక్కలు వేయవచ్చు బంగాళదుంప అవయవాలు చిలగడదుంపలో ఉండవు గదా!)

6) శుక్త్యాం వసంత్యవయవాయది రాజతాస్త
ర్హ్యగ్నిస్థ శుక్త్యవయవప్రలయేపి తేషాం।
నాశం వినా ద్రవపదం సముపాగతానాం
దృశ్యేత దావ విరమే నను పిండభావః॥

(శుక్తిలో వెండి అంశలుంటే శుక్తిని తగలపెట్టే వెండి అంశలు కరగి ముద్దగా మిగిలి కనబడాలి గదా. వెంకడి జరీ కాలిస్తే అలా మిగులుతాయి గదా!)

7) రూప్యేచ శుక్త్యవయవాయది తర్హివహ్నౌ
తేషాంక్షయాద్రజతమల్పతరం భవేచ్చ।
నైవాద్రుతాద్రుతమిదం భజతేల్పభావం
తస్మాన్మృషైవ రజతే నను శుక్తి సత్త్వమ్॥

(వెండిలో గూడా శుక్తి అవయవాలుంటే వెండిని కరిగించినపుడు శుక్తి తగలబడాలి. కరగని వెండి కన్న యీ కరిగిన వెండి తూకంలో బాగా తగ్గాలి. అలా లేదు గదా! కనుక వెండిలో శుక్తి ఉండటం అబద్ధం)

8) కిం నీలగా అవయవాః గగనేఽపరూపే
తిష్ఠంతి యేన గగనం మలినం విభాయాత్।
శుక్త్యంబరాదిరజతాసితముఖ్యభాసా
మిథ్యైవ సత్యమతిభిః పరిబాధితత్వాత్॥

(ఆకాశం నీలమంటారు. కాని అది రూపరహితం. మరి దానిలో నీలావయవాలెలా ఉంటాయి? కనుక శుక్తిలో రజతం, ఆకాశంలో నీలం, మొదలయినవి తరువాత వచ్చిన వాస్తవ జ్ఞానం వలన అసత్యమని తెలుస్తాయి. కనుక అవి మిథ్యలే.)

దీని సారాంశమిది. శుక్తి అనే వస్తువు 'త్రివృత్' అయిన భూతముల వలన పుట్టినది గనుక దానిలో భూతత్రయావయవములుంటాయి. అందువలన భూతత్రయ స్వరూపం కావచ్చు. భూతత్రయ నామంతో పిలువబడవచ్చును. కాని అంతమాత్రంచేత అది సర్వాత్మ కాదు. అనగా ఘట, పట, కనక, శునక, రజత రజక, అంగారక, భృంగ, భృంగరాజ (గుంటకలగరాకు) ముల స్వరూపము రాదు. ఆ పేర్లతో శుక్తిని పిలువలేము. విరోధం ఉన్నది. చూ॥ శుక్తి యందు శుక్తి – అవయవాలు, రజతావయవాలు మాత్రమే ఉన్నాయా? లేక ఘటావయవాలు పటావయవాలూ ఉన్నాయా? ఇంకా కనక, శునక – మొ॥ వాటి అవయవాలు గూడా ఉన్నాయా? ప్రథమపక్షంలో శుక్తిలో శుక్తిరజతావయవాలున్నా వాటిని మించి ఘటపటావయవాలు లేవు గనుక సర్వం సర్వాత్మ అవటం కుదరదు. ఘటపటాద్యవయవాలు ఉన్నాయంటే, శుక్తి యందు రజత భావన వచ్చినట్లు ఘటపటభావన గూడా కలగాలి. అయితే అల్పంగా ఉండటం వలన కలగవు. అధికంగా ఉండటం వలన రజత ప్రతీతి మాత్రమే కలుగుతుందంటారా? – మరి 'ఇది రజతము' అన్న ప్రతీతిని బట్టి శుక్తి యందు రజతావయవాలను కల్పించిన నీవు ప్రతీతిలేని ఘటాద్యవయవాలనెలా కల్పిస్తావు. పైగా రజతాది వస్తువుల అవయవాలతోనే శుక్తి తయారయితే 'శుక్తి' ఎలా అవుతుంది? శుక్తి – అవయవాలు ఎక్కువగావటం వలన రజతాది – అవయవాలు తక్కువవటం వలన 'శుక్తి' అవుతుంది – **అంటారా** – అవయవ సముదాయం ముద్దగా కలవక ముందు అసలు "శుక్తే" లేదు గదా! ఇక శుక్తియొక్క అవయవాలు – అనే మాట ఎలా కుదురుతుంది? శుక్తి అప్పటికే ఉంటే గదా శుక్తి – అవయవాలు. అవయవాలనే శుక్తి రూపావయవాలు అంటాము. అట్టివి ఎక్కువగా ఉండటం వలన ఒక వస్తువును "శుక్తి" అంటామంటారా? – **సమా:–** అలా అయితే

శుక్తి రూపావయవాలే 'శుక్తి' అనిపించుకొంటాయి గాని 'రజతం' అనిపించికొనవు గదా! మఱి సర్వం సర్వశబ్దవాచ్యం / సర్వాత్మకం ఎలా అవుతుంది? అలాగే శుక్తిరూపావయవాల మీద వచ్చిన రజతరూపావయవ జ్ఞానం యధార్థమెలా అవుతుంది? మరియు, శుక్తిని పొడిగా చేస్తే శుక్తి – అణువులు అభించినట్లు రజతాణువులు గూడా లభించాలి. అవి అల్పం గనుక దొరకవంటారా? – అల్పంగానయినా దొరకవచ్చు గదా! రెంటికి మధ్య బాగా పోలిక వలన విడిగా చూపటం కుదరదు. కాని కలసిపోయి దొరకుతాయంటారా? – అయితే శుక్తి చూర్ణంలో కనుక – అవయవాలు, తామ్ర – అవయవాలు ఉన్నాయి గనుక సాదృశ్యం వలన అవి ఎందుకు దొరకటం లేదు? **అయ్యా!** సర్వం సర్వాత్మకం అని, సర్వ విజ్ఞానం యధార్థమని – మేము చేసిన సిద్ధాంతం ప్రక్కన పెట్టి "శుక్తి యందు రజత భావన యధార్థమని, శుక్తియందు రజతావయవములుండటం అందుకు కారణమని, శుక్తి రూప్యాత్మకమని" అంటాము – **సమా:–** అలా అయితే శుక్తిని తగులపెట్టే దాని నుండి తప్పక రజతం (పట్టుచీర వెండి జరీ తగలబెట్టే వెండి లభించినట్లు – అనువాదకుడు) లభించాలి గదా! బంగారు రేణువులు గల మైనాన్ని స్వర్ణకారులు వదలరు గదా! అలాగే వెండి రేణువులు కోరేవాడు శుక్తిని వదలరాదు గదా! శుక్తి రజత జ్ఞానం గనుక యధార్థమయితే 'ఇది రజతం కాదన్న' జ్ఞానం అసత్యమవుతుంది. మరి సర్వవిజ్ఞానము యధార్థమెలా అవుతుంది?

ప్రశ్న :– శుక్తిలోని రజతావయవాలను బట్టి రజత భావన, శుక్తి – అవయవాలను బట్టి (శుక్తి భావన లేదా) రజతం కాదన్న భావన రావచ్చు గదా! – **సమా:–** అలా అయితే 'శుక్తి' కనబడిన తర్వాత గూడా దానిలోని రజత భాగాన్ని బట్టి అది రజతమేననే నిర్ణయంలోనే ఉండాలి గదా! రజతం కాదనే ఎందుకు అనుకొంటున్నావు? నేత్రదోషమంటారా? అయితే శుక్తి మాత్రం ఎలా తెలుస్తోంది. స్థూలంగా చూచినా శుక్తి తెలుస్తున్నపుడు కాస్త పరకాయించి చూస్తే వెండి గూడా కనబడాలి గదా! గబుక్కున, చూచిన వెంటనే కనబడక పోయినా మణిరత్నాలలోని సూక్ష్మ విషయాలు బాగా గమనిస్తే తెలుస్తూనే ఉన్నాయి గదా! కనుక కాలదోషం బట్టిన సిద్ధాంతమిది. **శుక్తియందు రజతమున్నదని శ్రుతి చెప్పిందనటం శ్రుతి భావం తెలియక మాట్లాడటమే.** శ్రుతి తెలియని వారిని మోసం చేయటమే. శ్రుతిలో ఎక్కడా అలాంటి అర్థం లేదు. త్రివృత్కరణాన్ని బట్టి ఆ అర్థం లాగాలన్నా కుదరదు.

మీరు మఱొకటన్నారు. "సదృశవస్తువుల మధ్య అంశాల మార్పిడి (ఏకదేశభాక్) ఉన్నదని – **అది తప్పు**. ఒక ద్రవ్యంలో మరొక ద్రవ్యావయవాలుండవు. ఫలానా ద్రవ్యంలోని ఒక భాగం మరొక ద్రవ్యంలోకి కలిసిందని చెప్పలేము. రజతభాగంతో కలిసియే శుక్తి

పుట్టలేదు. కాదంటే శుక్తి భాగంతో కలిసియే రజతం పుట్టిందని రెట్టించవచ్చు గదా! అలాగే అంటామంటారా? ఆ పక్షంలో శుక్తి పుట్టకముందు రజతంలోకి శుక్తి – అవయవాలు ఎలా వస్తాయి? అలాగే రజతం పుట్టక ముందు రజతావయవాలు శుక్తిలోకి ఎలా వస్తాయి? అలా రావాలంటే శుక్తి భాగం లేని రజతం గాని, రజత భాగం లేని శుక్తి గాని ముందుగా ఉండి తీరాలి. ఏదీ నిర్ణయించలేం గనుక రెండు పక్షాలూ కుదరవు. ఇవి రెండూ అనాదులు గావు. నిత్యము పుట్టున్నాయి గదా! రెండూ ఒకదానితో కలిసి ఒకటి, ఒకే సమయంలో పుట్టాయంటారా? – అయితే ఇలా కలిసి పుట్టటానికి ముందుగా ఆ పదార్థాలు విడిగా ఉండి తీరాలి కదా! అలా అయితే ఆ రెండింటినీ కలిపి కొత్తగా శుక్తి రజతాన్ని ఎవరు సృష్టించారు? – కర్త లేదు కనుక శుక్తి రజత భ్రమే లేదు. పృధివ్యాది భూతత్రయమును "త్రివృత్" గా పేనిన వాడున్నాడు గాని శుక్తి రజతాలను రెండు పేటలుగా పేనిన విషయమే లేదుగదా! అలా ఉంటే శుక్తి రజతాల యందు అల్పంగానో అధికంగానో ఆయా అంశాలున్నట్లు చెప్పగలము. కనుక సమాన పదార్థాల మధ్య పరస్పర – అవయవ భాగాలు ఉంటాయనటం తప్పు. సదృశమయిన ప్రతిదీ తనకు సదృశమయిన దాని అవయవాలతో గూడి ఉంటుందని వ్యాప్తి చెప్పాల్సి ఉంటుంది. లేదంటే రజత – శుక్తి అవయవాలు మధ్య సాదృశ్యం సంభవించదు. అవయవంలో మరో అవయవం ఉందని అంగీకరిస్తే అలా దానిలో మళ్ళీ మరో అవయవం ఉందనాలి. ఇదంతా అనవస్థ. కనుక రజతావయవంలో శుక్త్యవయవం, శుక్త్యవయవంలో రజతావయవం – ఉండవు.

మరో మాట గూడా అన్నారు. "శుక్తిలోని తైజసాణువులే వెండి అంశలు" అని. అదీ తప్పే. వెండి గూడా మూడు భూతాల వలన వచ్చిన పదార్థమే కనుక దాని అవయవాలు కేవల తైజసాణువులు కావు. శుక్తిలో ఉన్న "ధగధగ" శుక్తిలోని వెండి అంశల వలననే వచ్చిందంటే – మరి వెండిలో "ధగధగ" దేనివలన వచ్చింది? అది సహజమంటే కుదరదు. శుక్తి 'ధగధగ' గూడా దాని సహజ స్వభావమనవచ్చు గదా! తేజోభాగం వలన వచ్చిందంటే శుక్తి "ధగధగ" అలాగే వచ్చిందనవచ్చు గదా! మరి అక్కడ వెండి 'ధగధగ' వలన వచ్చిందనటం ఎందుకు?

మీరు మరొకటన్నారు "శుక్తి యందు శుక్తిభాగాలు ఎక్కువగా ఉండటం వలననే శుక్తి" అని పేరు వచ్చిందన్నారు – **అదీ తప్పే**. 'శుక్తి – అంశము' అన్నారు. అసలు "శుక్తి" ఏదో తేలలేదు. తేలితేనే శుక్త్యంశం తేలుతుంది. శుక్త్యంశం తేలితేనే వాటి సముదాయమయిన శుక్తి తేలుతుంది. కనుక అన్యోన్యాశ్రయం. మరొక మాటన్నారు "శుక్తి జ్ఞానం వలన రజత జ్ఞానం పోవటానికి కారణం శుక్తి భాగ – ఆధిక్యం రజతభాగ – అల్పత్వం. అంతేగాని మిధ్య అని సత్యమని కాదు – అన్నారు **అదీ తప్పే**. "అల్పత్వం – అధికత్వం" వలన శుక్తి, రజత బుద్ధులు పుట్టవు. పోవు. రాగి నాణాల కుప్పలో ఉన్నా రూపాయి బిళ్ల రూపాయి బిళ్లగానే గ్రహిస్తాం. 'రాగి' అనుకోం. **"జ్ఞానమయితే చాలు సత్యమేనని చెప్పిన తమరు ఒక జ్ఞానం వలన మఱొక జ్ఞానం పోతుందని చెప్పరాదు.** కనుక సత్యవస్తు జ్ఞానం చేత మిధ్యా వస్తు జ్ఞానం ఆ వస్తువుతో సహా తొలగుతుంది. కనుక సత్ఖ్యాతి వాదం కుదరదు. **సుదర్శనుడన్నారు** "సాధారణాకార గ్రహణము, భేదగ్రహణా భావం, దోషం, అదృష్టము – అనేవి సర్వవాదులు అంగీకరించినవి. శుక్తి మొ॥ వాని యందు కనబడే అవయవాలు రజతాదుల అవయవాలు కావటం అంటే వాటితో సమానమయిన ఆకారం కలిగియుండటమే. అంతే తప్ప రజతాదుల నుండి త్రవ్వకొని వచ్చి శుక్తి – మొ॥ వాని యందు అతికించటం కాదు. అలాగే పూతికాదుల యందు కనబడుతున్న సోమలతాద్యవయవాలు గూడా సోమలతా సమానావయవాలే గాని దానివి కోసి దీనికి అతికించటం కాదు. అది స్ఫుటంగా కనబడినదే. కాదనరానిది గూడా. వీటి మధ్య సామ్యం లేదని ఎవరూ అనరు గదా! శుక్తి యొక్క అవయవాలలో శుక్తిత్వము, మొ॥ సరిపడుతాయి. విరుద్ధ జాతి లేదు గనుక". **సమా:–** ఇదంతా ఇంతకు ముందు మనం అనుకొన్నదే. ఇలా చెప్పి కూడా ఈయన "చివరకు శుక్తియందు రజతం అల్పంగా ఉన్నదని, దానియందు రజతబుద్ధి యధార్థమని" వ్రాసి గజస్నానం చేశాడు. ఎంత దుర్మార్గము!

ఇతనే అన్నాడు "ఇది రజతం కాదు" అన్న చోట "న ఞ్" (కాదు) కు అర్థము "శుక్తి" అనే తేలుతుది. దేన్ని సరిగా గ్రహించటం చేత అంతకు ముందు వచ్చిన గుర్తింపు (భ్రమ) రద్దవుతుందో ఆ సరిగా గ్రహించిన ఆకారమే నఞ్ కు అర్థము. (శుక్తిని సరిగా గ్రహించి రజతభ్రమను వదలుతాము. కనుక "ఇది రజతం కాదు" అన్నదానిలోని 'కాదు' అన్నదానికి అర్థము శుక్తియే – అనువాదకుడు) కనుక "నేదం రజతం" అన్నా, 'శుక్తి' అన్నా ఒక్కటే. – **సమా:–** "కాదు" – అన్న పదానికి 'శుక్తి' అర్థమా? "ఇది వెండి కాదు" అన్న పదంలో ఉన్న "కాదు" అన్న పదానికా? లేక "ఇది రజతం కాదు" అన్న మొత్తం వాక్యానికా? – ప్రధమ పక్షము తప్పు. "న, ఘటః" అన్నచోట గూడా శుక్తి ఘటమని అర్థం వస్తుంది. ద్వితీయ పక్షము **తప్పే**. "ఇది రజతము కాదు" అన్న వాక్యానికి "శుక్తి" అని అర్థం వస్తుంది. పోనీలే అంటే కుదరదు. ఎదురుగా ఉన్న వస్తువును చూచి "ఇది శుక్తి" అని శుక్తిని గ్రహిస్తాము. రజతమును శుక్తి అనము. అలా అయితే శుక్తిరజత జ్ఞానం లాగా రజత శుక్తి జ్ఞానం గూడా అసత్యమవుతుంది. **అయ్యా!** "రజతం గా కనబడిన యీ వస్తువు శుక్తియే" అని అర్థము – **సమా:–** సరే! రజతంగా కనబడిన ఆ వస్తువేది? రజతమా? శుక్తియా? రజతమయితే 'అది రజతం కాదనటం' భ్రాంతి అవుతుంది. శుక్తి

అయితే – అది రజతంగా భాసించిందంటే నీవు (సత్ఖ్యాతి వాదివి) అన్యధాఖ్యాతి మతంలో ప్రవేశించినట్లే. శుక్తియే రజతంగా భాసించిందన్నావు కనుక. తృతీయ పక్షమయితే చెప్పండి; వాక్యం అర్థం కావాలంటే అందులోని పదాల అర్థం తెలియాలి గదా! కనుక అందులోని (ఇది రజతము కాదు) మూడు పదాలకు విడిగా అర్థం చెప్పాలి. కాదు – అంటే పోలిక అని అర్థమా? వేరయినది – అని అర్థమా? అప్రశస్తమయిన అని అర్థమా? లేక అభావమని అర్థమా? "కాదు" అన్న పదానికి ఆఱు అర్థాలున్నాయి.

"తత్సాదృశ్యమభావశ్చ తదన్యత్వం తదల్పతా।
అప్రాశస్త్యం విరోధశ్చ నఞర్థాః షట్ ప్రకీర్తితాః॥

ఇందులో 4 అర్థాలు కుదరవు. "రజతసదృశం, రజతభిన్నం, రజతం కన్న అల్పం, రజత విరోధి శుక్తియే" అన్న నియమం లేదు. కనుక 'ఇది రజతం కాదు' అన్న వాక్యానికి "శు క్తి'' అన్న అర్థం రాదు. మిగిలిన రెండు కుదరవు. నీ మతంలో **'అభావం'** అంగీకరింపబడలేదు గదా! అప్రశస్తం అన్నా ప్రశస్తత లేకపోవటం – అని అర్థం వస్తుంది కనుక అదీ అభావమే కదా!

అయ్యా! "ఇది" అన్న శబ్దానికి 'శుక్తి' అర్థము. "న" (కాదు) దీనికి సాదృశ్యమర్థము. కాగా 'ఇది రజతము కాదు' అన్న వాక్యానికి 'శుక్తి – రజత సదృశము' అని అర్థం వస్తుంది. కాగా ఇంతకు ముందు రజతంగా శుక్తిని గ్రహించిన భ్రాంతి జ్ఞానము తొలగుతుంది. – **సమా:–** 'నఞ్–కు' (కాదు) శుక్తిత్వమర్థమని చెప్పిన మీ మాటకు వ్యాఘాతము. పైగా "ఇది" అన్న పదం ఎదురుగా ఉన్న వస్తువును సామాన్యంగా చెప్తుంది గాని "శుక్తి" అను ప్రత్యేక వస్తువును చెప్పదు. అందువలన మీరు కోరుకొన్న "శుక్తి రజతం కాదు" అన్న అర్థం రాదు. కనుక శుక్తిని చూచి రజతమని భ్రాంతి పడిన వానికి "ఇది రజతము కాదు శుక్తియే" అని ఆప్తవాక్యం వింటేనే అది "శుక్తి" అని తెలుస్తుంది. రజత భ్రాంతి పోతుంది. సొంతంగా గమనించినా "ఇది వెండి కాదు" అని కాక "ఇది వెండి కాదు శుక్తియే" అని అంటాడు. కనుక 'ఇది రజతం కాదు' అనే శబ్దాలు 'శుక్తి' మొ॥ పదాల ప్రయోగం లేకుండానే 'శుక్తి' అనే అర్థం ఇవ్వవు. పైగా 'ఇది రజతం కాదు' అన్న వాక్యంలో "కాదు" అన్న (నఞ్) దానికి ప్రతియోగిగా రజతం ఉంది. కనుక ఇచ్చట ప్రతియోగి అవసరం గూడా లేదు. కనుక 'కాదు' అన్న పదానికి "శుక్తి" అని అర్థం రాదు.

రామానుజాచార్యుల మాట మఱొకటి – "ఆయా పురుషులనుభవించవలసిన స్వప్న పదార్థములన్నీ ఈశ్వరుడే సృష్టించాడని" – అది అర్ధసత్యమే. చూ॥

"పురత్రయే క్రీడతి యస్తు జీవః
తతస్తు జాతం సకలం విచిత్రమ్।
ఆధారమానంద మఖండ బోధం
తస్మిన్ లయం యాతి పురత్రయంచ॥

అని శ్రుతి జీవునే సృష్టికర్తగా చెప్పింది.

"జీవస్యేశ్వర కర్తృత్వం జ్ఞానకర్మతపోబలాత్"

(అర్థము : స్థూలసూక్ష్మ కారణ శరీరములను మూడు పట్టణాలలో జీవుడు విహరిస్తాడు. ఆయన నుండి ఈ వైవిధ్యం వచ్చింది. ఈ సచ్చిదానంద బ్రహ్మమే ఆధారము. వైవిధ్యమంతా దానిలో లయమవుతుంది. జ్ఞానకర్మ తపోబలాల వలన జీవునకు ఈశ్వర కర్తృత్వం అబ్బుతుంది – అనువాదకుడు) జీవునకు అజ్ఞానం ఉన్నంతవరకు అవిద్యాదశలో "జీవుడు, ఈశ్వరుడు, జగత్తు" అనే ద్వైతం కనబడుతూనే ఉంటుంది. కనుక ఈశ్వరునితో సహా జగత్తును సృష్టించింది జీవుడే. జీవులనేకమంది గదా! అందులో ఎవరు సృష్టించారంటారా? – జీవుడొక్కడే. మిగిలిన వారంతా ఆభాస జీవులే. ఆ అసలువాడెవడు. ఆభాసజీవులెవరు? – ఎవరంటే కలలో కలగనేవాడే ముఖ్య జీవుడు. మిగిలినదంతా జీవాభాసులే. అలాగే జాగరణంలోనూ ద్రష్టయే జీవుడు. మిగిలినవారు ఆభాసులు. **అయ్యా!** స్వప్నంలో స్వప్నద్రష్ట ఒకడే. ఆ కల వాని సొంత అనుభవమే. జాగరణలో ప్రపంచం అనేక జీవానుభవము. కనుక ఒక్క జీవుడే ద్రష్ట కావటం కుదరదు. **సమా:–** స్వప్నంలో గూడా స్వప్న ద్రష్ట తన ప్రపంచాన్ని తానొక్కడే చూస్తున్నట్లు భావించడు. అందరూ చూస్తున్నట్లే భావిస్తాడు. వారు వాస్తవంగా చూడకపోవచ్చును. కనుక జీవుడే స్వప్న జాగరణలతో తన అజ్ఞానం వలన జీవాభాసులను, ఈశ్వరుణ్ణి జగత్తును సృష్టించికొంటాడు. జ్ఞానంతో అజ్ఞానం పోగా సచ్చిదానందాద్వైతరూపంగా మిగులుతాడు. కనుక జీవాజ్ఞానమయమయిన స్వప్న ప్రపంచము మిథ్యయే. రజ్జుసర్పం లాగా దాని "ఉనికి" మనకు అలా కనిపించినంత వఱకే. జగత్తు అంటే మనకు అలా అనిపించేదే కాని వాస్తవంగా ఉన్నది కాదు. కనుకనే బాదరాయణుడన్నారు.

"యధార్థేన వినాపుంసః మృషైవాత్మ విపర్యయః
ప్రతీయత ఉపద్రష్టుః స్వశిరశ్ఛేదనాదినా॥

(స్వప్నంలో తన శిరశ్ఛేదాదుల వలన స్వప్నద్రష్టకు తన మార్పు మిథ్య అని తెలుస్తున్నది) **అయ్యా!** స్వప్నంలో మాత్రమే ప్రపంచం మన ప్రతీతిని (అనిపించటాన్ని బట్టి) బట్టి ఉంటుంది, ఊడుతుంది. జాగరణంలో అలా కాదు. మన భావనతో పనిలేదు. అది

వాస్తవంగా ఉన్నదే. – **సమా:– “తస్మాన్నవిజ్ఞానమృతేస్తి కించిత్”** అని విష్ణుపురాణం గూడా చెప్పింది. **అయ్యా!** శుక్తి రజతం లాగా సత్యరజతం గూడా ‘హుళక్కి’ అనటం అనుభవ విరుద్ధం. **సమా:–** మఱయితే స్వప్నప్రపంచం గూడా సత్యమనటం అనుభవ విరుద్ధం కాదా? స్వప్న పదార్థాలు నిజమని లోకం అనుకొంటున్నదా? ‘స్వప్నప్రపంచం ఈశ్వరసృష్టి’ అన్న మతంలో గూడా ఆ ఈశ్వరుడు గూడా జీవసృష్టియే కనుక పరంపరయా స్వప్నప్రపంచం జీవసృష్టి కావచ్చును. బ్రహ్మ సృష్టించిన విశ్వమును విష్ణు సృష్టి అన్నట్లు. బ్రహ్మమును విష్ణువే సృష్టించాడు గదా! అందువలన శ్రుతి సూత్రాది విరోధాలు రావు. ఈశ్వర పరతంత్రుడయిన జీవుడు ఈశ్వరుని సృష్టించటమేమిటి? – **సమా:–** ప్రజలే తమలో ఒకనిని రాజుగా సృష్టించికొని వాని వశవర్తులై ఉండటం లేదా? అల్పజ్ఞుడయిన జీవుడు సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరుని సృష్టించటమేమిటి? – మూర్ఖుడయిన తండ్రికి తెలివయిన కొడుకు పుట్టున్నట్లు. అల్పశక్తి గలవాడు సర్వశక్తిమంతుడయిన ఈశ్వరునెలా సృజించగలడు? – **సమా:–** సన్నటివానికి మహాబలుడు పుట్టటం లేదా? ఇదంతా ఎందుకు? జీవుని **అజ్ఞానం సర్వశక్తిమంతమయినది. అఘటన ఘటకము.** ఈశ్వరమాయే ఇటువంటిదంటే – మఱి ఈశ్వరునే సృష్టించిన జీవుని అజ్ఞానం ఇంకెంత గొప్పదో గదా! **అయ్యా!** ఆకాశాది పంచభూతములను జీవుడు సృష్టించినట్లు శ్రుతి చెప్పలేదు – **సమా:– “ఆత్మన ఆకాశస్సంభూతః”** అని చెప్పింది.

వస్తుతః ఏమంటే; జీవుడు ఈశ్వరుడు నిత్యమయిన ఆత్మయే. అఖండమే. కనుక పరస్పర సృష్టి అంటూ ఏమీ లేదు. జీవదేహాలు ఈశ్వర దేహాలు అన్నీ జీవాజ్ఞానం చేత వచ్చినవే. అందువలననే జీవుడు ఈశ్వరుణ్ణి సృష్టించాడనటం. **అయ్యా!** దేవమనుష్యాది దేహాలు జీవదేహాలే. వారి వారి కర్మలను బట్టి ఈశ్వరుడు సృష్టించాడు. **సమా:–** పుణ్యసహకారంతో గూడిన అజ్ఞానం వలన జీవుడే రామకృష్ణాది – ఈశ్వర దేహాలను సృష్టించాడు. ఇపుడు గూడా జీవుడు విగ్రహాలను శిల్పంగా చెక్కుతున్నాడు గదా! వాటినే గదా తమవంటి వారు పూజించి ఇష్ట సిద్ధి పొందుతున్నారు గదా! కనుక భోక్త అయిన జీవుడు అజ్ఞానం చేత తమ కర్మలకు అనుగుణంగా సమస్త భోగ్య సమూహమును తయారు చేశాడు. ఈశ్వరుడు చేయలేదు. ఆయన భోక్త కాడు. ఆయనకు సృష్టితో ప్రయోజనం లేదు. ప్రయోజనం లేకుండా మూఢుడు గూడా ఏ పనీ తలపెట్టడు” (ప్రయోజనమనుద్దిశ్య న మందోపి ప్రవర్తతే) జీవుడే శేషి. అతనికి భార్యాది దేహాలతో బాటు ఈశ్వర దేహం గూడా అవసరం కనక సృష్టించికొన్నాడు. ఈశ్వరదేహం గోపికారూప జీవులకు భోగ్యమయినది గదా! నందాదులు దర్శన స్పర్శనాదులతో సంతోషించారు గదా! అర్చకులు, భక్తులు కొందరు మూఢులు అర్చా విగ్రహాలను దర్శనపూజనాదులతో అనుభవిస్తున్నారు

గదా! విగ్రహారాధకులు మూఢులని భాగవతమే చెప్పింది. **“యోమాంసర్వేషు భూతేషు సంతమాత్మాన మీశ్వరమ్” హిత్వార్చాం భజతే మౌఢ్యాత్ భస్మన్యేవ జుహోతిసః”** (సర్వభూత నివాసుడయిన నన్ను గుర్తించకుండా అర్చా విగ్రహాలను పూజించేవాడు మూఢుడు. ఆ పూజ భస్మంలో హోమమే). కనుక అంతా – ఈశ్వరునితో సహా – జీవాజ్ఞాన కార్యమే. కనుక మిధ్యయే. ఇక స్వప్నం మిధ్య అన్న సంగతి ఏమి చెప్పవలె. శుక్తిరజత రజ్జుసర్పములు మిధ్యలని వేరుగా చెప్పాలా?

“శంఖం పచ్చన. బెల్లం చేదు” – ఇట్టివి అయధార్థ జ్ఞానములని నిరూపించుట

“శంఖం పచ్చనిది” అన్న జ్ఞానం గూడా యధార్థమే. కంట్లో ఉన్న పిత్తద్రవ్యంతో కలిసిన నేత్ర కిరణాలు శంఖంతో కలవటం వలన పిత్తద్రవ్యం వలన శంఖధావళ్యం తిరస్కృతమయింది. కనుక బంగారు పూత పూసిన శంఖం లాగా శంఖం కనబడుతుంది. పిత్తద్రవ్యం, దానిలోని పచ్చదనం అతిసూక్ష్మస్థాయిలో ఉంటాయి గనుక ప్రక్కవారికిన్ని కనబడవు. పిత్తరసంతో గూడిన (కళ్లు పచ్చబడిన వాడు?) వానికి – అది తన నేత్రం ద్వారా వెళ్లుతుంది కనుక అతి సమీపంలో ఉన్నట్లు లెక్క. కనుక సూక్ష్మమయినా కనబడుతుంది. దానివలన వచ్చిన సంస్కారంతో గూడిన నేత్ర కిరణాలు దూరంగా ఉన్న దానినయినా గ్రహిస్తుంది. – **ఇదీ తప్పే.** పిత్తవ్యాధి గల దేవదత్తుని నేత్ర కిరణాలు తగిలిన శంఖం బంగారంలాగా కనబడటం యధార్థమయితే ఆ వ్యాధి లేని యజ్ఞదత్తునకు గూడా అది పచ్చగా కనబడాలి. అతి సూక్ష్మం కనుక ప్రక్కనున్న వాడికి కనబడలేదంటారా? – అయితే అంత అతి సూక్ష్మమయిన పచ్చదనం శంఖం తెల్లదనాన్ని ఎలా కప్పి వేయగలదు?

అయితే, **అయ్యా!** పిత్తవ్యాధి గలవానికి శుంఖం ఎందుకు పచ్చగా కనబడుతుంది. ఈ భ్రమ ఎలా కలుగుతుంది? – **సమా:–** శంఖము నందు ప్రతిఫలించిన నేత్రరశ్మలు నేత్రంలోని పచ్చదనమును గ్రహించటం ద్వారా శంఖం పచ్చగా కనిపిస్తుందని చెప్పవచ్చును. **మరొకటి అన్నారు.** “స్ఫటికమణి ఎర్రనిది” అన్న జ్ఞానం గూడా యధార్థమే” అని. మందార పుష్ప కాంతి వలన అది ఎర్రపడినది గనుక. – **ఇదీ తప్పే.** మందార పుష్పం సమీపంగా ఉన్నదన్న దోషం వలననే స్ఫటికంలో ఎరుపు. నాలుక దోషం వలన బెల్లం చేదయినట్లు. దోషజన్యమయిన జ్ఞానము యధార్థమనరాదు. ప్రామాణికమయిన అనుభవం వలన వచ్చిన విషయం యధార్థము. దోషజన్యమయినది అయధార్థము. అనుభవంలోకి వస్తే చాలు యధార్థమంటే కుదరదు. అలా అయితే ఒక వంచకుడు ‘నీకు కొడుకు పుట్టాడు / చచ్చాడు”

అని చెప్పటం ద్వారా వచ్చే అప్రమాణమయిన అనుభవం గూడా యధార్థమనవలసి వస్తుంది. ఆప్తవాక్యం వలన వచ్చిన జ్ఞానమే యధార్థమంటామంటారా? – అయితే దోషయుక్తమయిన నేత్రాదుల వలన వచ్చిన జ్ఞానం గూడా యధార్థం కాదని చెప్పవచ్చును. కనుక స్ఫటికము నందు ఎరుపు దోషకృతం గనుక అయధార్థమే. అలా ఎండమావులను చూచి సరస్సనుకోవటం గూడా అంతే. **అయ్యా!** అగ్నియందు, భూమియందు గూడా నీరుంటుంది కనుక ఇంద్రియ దోషం వలన భూమి అగ్ని కనబడక పోవటం, అదృష్టవశాత్తు నీళ్లే కనబడటం – ఇందువలన 'ఎండమావిలో సరస్సు దర్శనం' యధార్థమేనని చెప్పాలి. **సమా:–** భూత సృష్టిలో చేసిన 'త్రివృత్కరణం' వల్ల తేజస్సునందు నీరు, భూములయొక్క అవయవద్వయం అలాగే భూమియందు "నీరు, నిప్పు" అంశలు, నీటియందు నిప్పు, భూమి – అంశలు కలిసి ఉన్నాయి. కాని వాటిని సామాన్యులెవరూ గ్రహించలేదు. అందుచేత తేజోభూములందు తేజోభూమ్యంశలను వదలి పామరులు జలాంశను గ్రహిస్తారు (మరుమరీచిక = ఎండ మావులలో నీరు) **అని యీ మహాత్ముల ప్రతిపాదన.** కాని తేజోభూములందు సూక్ష్మాంశగా ఉన్న "నీరు" అలలు అలలుగా ఉండే సరస్సులో నీరు కాదు గదా? కాని మధ్యాహ్న సమయంలో ఎండమావులలో కనబడేది అలలు వేసే జలమే. భ్రాంతిమంతుడు ఎండమావిని చేరి అచ్చట కొంచెం నీరు గూడా చూడలేదు. కనుక ఎండమావులున్న నేలయందు 'నీరు' ఉన్నదన్న భావన మిధ్యయే.

"అలాతచక్రము నందున్న అలాతం వేగంగా తిరగటం వలన అంతా గుండ్రంగా ఒకేసారి వ్యాపించినట్లు కనబడుతుంది. మధ్య ఖాళీ కనబడదు. చక్రంగా కనబడినా మధ్యభాగం కనబడకుండా ఆయా ప్రదేశాలలో ఉన్న ఆయా వస్తువులను గ్రహించటమే. కొన్ని చోట్ల మధ్యభాగం లేనపుడు మధ్యభాగం గ్రహించలేము. కొన్ని చోట్ల వేగం వలన గ్రహించలేము – ఇదీ తేడా. కనుక అదిన్నీ యధార్థమే. (అలాతం అంటే కొరవి ఇలాంటివి దీపావళిలో పూలపొట్లాల పేరుతో తిప్పుతుంటాము – అనువాదకుడు) **సమా:–** ఇది తప్పు. 'కొఱవి' అతి వేగంగా తిరిగినా ఆయా ప్రాంతాలను వదలుతూ తరువాత ప్రాంతాలకు చేరుకొంటుందని తెలిసినదే. అందువలన అన్నిచోట్ల అది ఏకకాలంలో వ్యాపించదు. చక్రం లాగా దానికి చుట్టు చట్రం ఉండదు. అలా ఉంటే అది యధార్థ జ్ఞానం అవుతుంది. అలాతం దండాకారంగా ఉంటుంది. అది యధార్థజ్ఞానం. మధ్యం ఉండినా మనకు తెలియకపోవటం వేగం కారణంగా వచ్చిన అయధార్థ జ్ఞానమే. ఈ విషయంలో వ్యాస పుత్రుడయిన శుకమహర్షికి శిష్యుడయిన గౌడపాదాచార్యుడిలా అన్నాడు.

"ఋజువక్రాదికాభాస మలాతస్పందితం యధా,
గ్రహణ గ్రాహకాభాసం, విజ్ఞానస్పందితం తధా,

అస్పందమానమలాత మనాభాసమజంయధా,
అలాతేస్పందమానేవై నాభాసాఅన్యతోభువః
నతతోన్యత్ర నిష్పందాన్నాలాతం ప్రవిశంతితే,
ననిర్గతా అలాతాత్తే ద్రవ్యత్వాభావయోగతః
విజ్ఞానేపి తధైవ స్యురాభాసస్యావిశేషతః"

దీని అర్థము:– లోకంలో అలాత స్పందనలు ఋజువుగా, వంకరగా, గుండ్రగా – రకరకాలుగా – ఆభాసిస్తాయి. అలాగే అవయవరహితం, విభువు అచలమూ – అయిన విజ్ఞానము అవిద్య వలన గ్రహణంగా గ్రాహకులుగా, విషయంగా విషయిగా ఆభాసిస్తుంది. భ్రమణం లేని దశలో అలాతము ఆభాసరహితంగా ఋజువు మొ॥ ఆకారంగా – ఉండదు. అలానే అవిద్య ఆగితే విజ్ఞానం గూడా జాతి మొ॥ ఆకారములతో ఆభాసించదు. అజంగాను అచలంగాను ఉంటుంది. అలాతం స్పందించేటపుడు కనబడే ఆభాసాలు బయటినుంచి రావు. వస్తాయని చెప్పలేము. అలాతం స్థిరంగా ఉంటే, దాని వద్ద నుంచి ఆభాసాలు బయటకు పోయి ఎక్కడో ఉన్నట్లు ఋజువు లేదు. ఆభాసాలకు అలాతం ఉపాదాన కారణం (కుండకు మట్టి) కాదు గనుక అవి అలాతంలో లీనం గావు. అలాతం స్పందనములకు నిమిత్త కారణమే గాని ఉపాదాన కారణం కాదు.

ఒకవేళ మీరు స్పందనం నిమిత్తమని అలాతం ఉపాదానమని అనుకొంటే – స్పందన ఆగినపుడు ఋజువక్రాది ఆకారాలు పోవటానికి వీలులేదు. అవి తప్పక అలాతంలో కనబడాలి. కాని కనబడవు. కనుక అవి ఆభాసలు. అవి ద్రవ్యములు కావు గనుక అలాతము నుంచి బయటకు రావటం ఉండదు. వస్తువులయితే లోపలికి పోవటం బయటకు రావటం ఉంటాయి. విజ్ఞానము నందు జాతి ఆకారము మొ॥ అటువంటి ఆభాసాలే. అవి అంటే మిధ్యలే. అలాతము నందు అసలు లేని ఋజు, వక్ర – ఆకారాలున్నట్లు ఎలా కనబడినాయో అలా జాత్యాదులు లేకపోయినా ఉన్నట్లు విజ్ఞానం మీద కనబడుతున్నాయి. అవి మిధ్య. ఇది ఆ శ్లోకాల సారాంశము.

ఇక **"మతాంతకటన్నారు"** అద్దం మొదలయిన వాటిలో తన ముఖాది ప్రతిబింబాలు కనబడటం గూడా యధార్థమే. అద్దం వలన అడ్డగింపబడిన నేత్ర కిరణాలు అద్దంలోని ప్రదేశాన్ని గ్రహిస్తే అందులో ప్రతిబింబించిన ముఖాదులను గూడా స్వీకరిస్తాయి. అక్కడ గూడా అతి వేగం వలన మధ్యభాగాన్ని గ్రహించటం వలన అలా కనబడుతుంది" – **ఇదీ యుక్తం కాదు.** మెడమీద నున్న మొహం అద్దంలో ఉండటం, కుడి ఎడమలు ఎడమ కుడిగా కనబడటం అనేది ఉన్నదున్నట్లు గాక భిన్నంగా కనబడటమే గదా! కనుక అది అయధార్థ జ్ఞానమే. మధ్యలోని అంతరాళం గ్రహించకపోవటం భ్రాంతియే. మీరు **మతాంక**

మాట అన్నారు. "ఒక్కొక్క సారి దిక్కులు తెలియని పరిస్థితి వస్తుంది. అప్పుడు అదృష్టవశంతో ఒక దిక్కులో మఱొక దిక్కును ఊహిస్తాం. ఈదిగంశం లేని మరొక దిక్కునూహిస్తాం. కనుక ఈ దిగ్భ్రాంతి గూడా యధార్థజ్ఞానమే" – **సమా:–** తప్పు. తూర్పుదిక్కునందు పడమర దిక్కు అనే భావన యధార్థమంటే పిల్లలు గూడా నవ్వుతారు. సర్వత్ర సర్వదిగ్భావనలు ఉన్నా ఇది తూర్పు అనటం సూర్యోదయాదులను బట్టిగదా అంటారా? అసలు తూర్పు మొ॥ ఆలోచనలు రాకముందు "దిక్కులు" అన్న ఆలోచనలే లేవుగదా! కనుక నీ ప్రశ్న తప్పు. ఆకాశం సర్వత్ర ఉంది. ఉదయాస్తమయాలను బట్టి దానికి 'దిక్' అని వ్యవహారం వచ్చింది. తూర్పు మొదలయిన దిక్కులలో సర్వత్ర ఆకాశం ఉన్నది గాని పడమర మొదలయిన వేరే దిక్కులుండవు. కనుక తూర్పును పడమరగా గుర్తించటం అయధార్థ జ్ఞానమే. కనుకనే దీనిని "దిఙ్మోహం" అంటారు. అదే దిగ్భ్రాంతి. **భ్రమను గూడా ప్రమనుగా మార్చటం తమ సాహసమే.** ద్విచంద్ర జ్ఞానం గూడా భ్రాంతియే. కాని తమరిక్కడన్నారు – "వేలితో కంటినొక ప్రక్క నొక్కటం ద్వారా గ్రుడ్లురమటం ద్వారా, తిమిరాది దోషాల ద్వారా కంటి తేజస్సును గతి మార్చటం ద్వారా 2 రకాల సాధనాలు ఏర్పడి ఒకటి **అసలు** చంద్రుణ్ణి మరొకటి కొంచెం వక్రించి ఆ చంద్రుని ప్రక్కనే మరొక ప్రదేశంలో చంద్రుని గ్రహిస్తుంది. కనుక రెండు సాధనాలు ఒకేసారి 2 ప్రదేశాలలో ఉన్న చంద్రుని గ్రహించటంలో గ్రహణంలో, గ్రాహ్యకారంలోనూ ఉన్న భేదం వలన కచ్చితంగా 'రెండు' అని చెప్పదగిన చంద్రులే కనబడతారు. ఇదొక విశేషమయిన ప్రతీతి = జ్ఞానము. ఇందులో 2 ప్రదేశాలు విశేషణం కావటానికి కారణం అవ్యవధానంగా గుర్తించటం. ఇందులో

2 సామగ్రులు వాస్తవము

2 రకాల గ్రహింపులు వాస్తవము

2 రకాల చంద్రుల ఆకారాలు వాస్తవము.

అందులో 2 ప్రదేశాలతో గూడిన చంద్రజ్ఞానాలు రెంటికి ఒకే చంద్రుడు గదా గ్రాహ్యుడు. ఈ జ్ఞానమునందు ప్రత్యభిజ్ఞానం (అదే ఇదని గుర్తింపు) కలదు. కేవల నేత్రానికి ఈ చంద్ర ద్వయాన్ని చూపే సమర్థత లేదు. కనుక నేత్రకృతమయిన జ్ఞానం అలాగే ఉంటుంది. రెండు కన్నులు ఒకే సామగ్రి అయినా తిమిరాది దోషాల వలన కంటి చూపు 2 సామగ్రులుగా అయి కార్యం నిర్వహిస్తుంది. దోషం పోతే స్వప్రదేశంలో ఉన్న చంద్రుడు మాత్రమే కనబడ్తాడు. కనుక "చంద్రుడొక్కడే" అని తెలుస్తుంది. కాగా దోషం వలన 2 సామగ్రులు దానివలన 2 దర్శనాలు దానివలన 2 చంద్రాకారాలు – కనుక అంతా సరిగానే ఉన్నది. కనుక విజ్ఞానమంతా యధార్థమే నని తేలినది. – **సమా:–** భ్రమ, కాని, ప్రమ, కాని కారణం లేకుండా వస్తుందని మేము చెప్పలేదు. మీరింత ఉపన్యాసం దేనికి

చెప్పారో మరి. ఈ భ్రమ ఇలా ఆ భ్రమ ఇలా అని ఇంత వివరణ ఏల? జ్ఞాన కారణంగా మనం గుర్తించిన సామగ్రి కాక తోడుగా దోషం ఉంటే ఆ జ్ఞానం 'భ్రమ'. నీవు పైన చెప్పిన ఉపన్యాసంలో సామగ్రీద్వయానికి దోషం సహకరించిందని చెప్పావు గనుక అది 'భ్రమ' అని చెప్పినట్లే. వ్యవహారమున్నంత వరకు ఏ విషయం సత్యమో దానికి సంబంధించిన జ్ఞానం సత్యం. చంద్ర ద్వయం, వ్యవహారంలో సత్యం కాదు. అలా కనబడుతున్నంత వఱకే సత్యంగా అనిపిస్తుంది. చంద్రద్వయం రజ్జు సర్పం, శుక్తి రజతం, స్వప్నరథం గాని – ఇవి సత్యం కావు కదా! భ్రమ పోతే అపుడు తాము భ్రమ పడ్డామని తెలిసికొంటారు. కనుక చంద్రద్వయ జ్ఞానం అయధార్థమే. ఇదంతా దోషం వలన వచ్చిందని చెప్తూ, ఇది పారమార్థికమని చెప్పటం స్వవచన వ్యాఘాతమే. సహజమయినది పారమార్థికం గాని, దోషకృతమయినది పారమార్థికం కాదు. దీనిచేత – జ్ఞానద్వయం చంద్రాకారద్వయం పారమార్థికమనటం తప్పని త్రోసివేయబడినది. దోషం వలన సామగ్రీద్వయం వచ్చింది. దానివలన వచ్చిన గ్రహణద్వయ చంద్రద్వయాలు గూడా దోష సంతానమే కనుక పరమార్థం కావు. కంటికి తగిలిన తిమిరం మొ॥ దోషాలు సత్యాలే కనుక సత్యం వలన వచ్చినవి సత్యాలు కావచ్చుగదా అనవచ్చును. కాని అవిద్యాదశలో తిమిరాది దోషం లేదని భ్రమలు రావని మేము చెప్పలేదు. చంద్రద్వయం లేదని మాత్రమే అన్నాం. చూ॥ తిమిరం మొ॥ దోషం అనటం పారిభాషికమా? యధార్థ జ్ఞానం కలిగించటం వలన వచ్చిందా? అయధార్థజ్ఞానం కలిగించటం వలననా? – **ప్రథమ పక్షంలో** అది పేరేగాని దోషం కాదు కనుక దాని నివృత్తికి మందులు మాకులు అనవసరం. పైగా అందరికీ ఒకే చంద్రుడు, నాకయితే ఇద్దరు చంద్రులు. ఇదంతా నా అదృష్టం అని ఈ అదృష్టం శాశ్వతంగా ఉండాలని ఇష్టదేవతలను ప్రార్థించాలి. ఇతరులు గూడా ఇలాంటి తిమిరదోషం తమకు కావాలని తపస్సు చేస్తారు. ఇక **ద్వితీయ పక్షంలో**; యధార్థజ్ఞానం కలిగించేది దోషమనడం తప్పు. మిగిలిన **మూడవది.** ఇది నిజమయితే మా పద్ధతిలోకి మీరు వచ్చినట్లు. దోషజన్యమయినది అయధార్థజ్ఞానమే. చంద్రద్వయం కనబడింది కనుక ఆ జ్ఞానం సత్యమనటం తగదు. అది ప్రత్యక్ష ప్రమాణ విరుద్ధం. రెండు ప్రదేశాలలో కనబడుతున్నాడు కనుక తప్పులేదంటారా? – అలా అయితే సంచార రీత్యా చంద్రుడనేక దేశాలు తిరుగుతాడు కనుక అనంత చంద్రులున్నారని చెప్పవలసి ఉంటుంది. అలాకాక ఒకే సమయంలో 2 ప్రదేశాలలో ఉంటేనే చంద్రద్వయం ఉన్నట్లు లెక్క – అంటారా? ఒకే చంద్రుడు రెండు ప్రదేశాలలో ఉండటం అసంభవం. సామగ్రీభేదం వలన చంద్రభేదం దేశభేదం వస్తాయంటారా? – నేత్రంలో ఉన్న సామగ్రీభేదం చేత ఆకాశ చంద్రులలో దేశభేదం ఆకారభేదం ఎలా ఏర్పడుతాయి? అందుచేత 'ఒక సామాగ్రి సహజంగా ఒక చోట ఉన్న

చంద్రుణ్ణి, రెండవ సామగ్రి తన ప్రదేశంలో లేని చంద్రుణ్ణి గ్రహిస్తుంది – అన్న వివరణ త్రోసి వేయబడినది. ఒకే చంద్రుడు ఏకకాలంలో స్వదేశంలో ఉండటం ఉండక పోవటం ఎలా కుదురుతాయి? ఇంతే గాక, ఏ సామగ్రి వలన స్వదేశము నుండి దూరమయిన చంద్రుని చూస్తామో అదే సామగ్రివలన ఆ చంద్రుడు మరో ప్రదేశంలో ఉన్నట్లు చూస్తామా? – ప్రథమ పక్షంలో, ఒకచోట ఉన్న చంద్రుని మఱొక చోట ఉన్నట్లు ఎలా గ్రహిస్తాము? ద్వితీయ పక్షంలో; ఆధారం లేకుండా ఆధేయమును ఎలా గ్రహిస్తాము? (ఆధారం కుర్చీ – ఆధేయం అందులో ఉన్నవాడు – అనువాదకుడు) ప్రదేశం లేకుండా చంద్రునెలా గ్రహించటం? కనుక ఒక చంద్రుణ్ణి రెండుగానూ అసలు ప్రదేశంలో ఉన్న వానిని అక్కడ లేనట్లు వేరొక చోట ఉన్నట్లు గ్రహించటాలు అయధార్థ జ్ఞానమే. కనుకనే 'చంద్రుడొక్కడే' అన్న జ్ఞానంతో అవి బాధింపబడతాయి. ఇలా బాధింపబడేది అయధార్థ జ్ఞానము. బాధ లేనిది యధార్థజ్ఞానము. అయితే బ్రహ్మం దృష్ట్యా ఈ మొత్తం యధార్థాలు గూడా బాధితాలే కనుక అయధార్థాలే. ఘటాది యధార్థ జ్ఞానాలు, ఏక చంద్రాది యధార్థ జ్ఞానాలు అన్నవి వ్యవహారం వఱకు యధార్థాలే. అలాగే రజ్జుసర్పాదికం, ద్విచంద్రాదికం – ఆయా భ్రాంతులున్నంత వఱకు యధార్థాలే. కనుకనే వస్తువులు 3 రకాలన్నారు. 1) పారమార్థికం 2) వ్యావహారికం 3) ప్రాతిభాసికం. అందులో బ్రహ్మం ఒక్కటే పారమార్థికం జీవేశ్వర జగత్తులు వ్యావహారికాలు, రజ్జుసర్ప, రంగరజత, స్వప్నరథ, ద్విచంద్రాదులు ప్రాతిభాసికాలు. అందు పారమార్థికము పరమ సత్యం. వ్యావహారికము వ్యవహార సత్యం – పరమార్థతః అసత్యం. ప్రాతిభాసికము ప్రతిభాసకాలు సత్యం. వ్యవహార పరమార్థ దశలలో అసత్యము. ఇందులో ప్రాతిభాసిక వ్యావహారికాలు ఉపాధిని బట్టి సత్యములు. లేదంటే అసత్యములు కనుక మిథ్యలు. బ్రహ్మమొక్కటే సత్యము. చూ॥ "తత్సత్య మతోన్యదార్తమ్" – శ్రుతి. కనుక బ్రహ్మేతర వస్తువులకు సంబంధించినదంతా అయధార్థమే. ప్రాతిభాసికం దృష్ట్యా వ్యావహారికం సత్యం. అది బ్రహ్మజ్ఞాన దృష్ట్యా మిథ్య. ప్రాతిభాసికం ఎలాగైనా అసత్యం కనుక పూర్తిగా మిథ్య. బ్రహ్మ జ్ఞానం ఏ విధంగానూ మిథ్య కాదు. కనుక సత్యము. కనుక అయధార్థ వస్తువిషయమయిన సమస్త జ్ఞానము అయధార్థమే.

"బ్రహ్మసృష్టి కనుక అంతా సత్యమే" అన్న రామానుజ సిద్ధాంతం – ఖండనము

రామానుజుడు మరో మాటన్నాడు. "ప్రత్యక్షము అనుమానము ఆగమము అనునవి ప్రమాణములు. అట్టి ఆగమప్రోక్తము, నిర్దోషము, సద్గుణము, సత్యసంకల్పము అయిన బ్రహ్మమునంగీకరించు మనకు ఏది ఒనగూడదు? ఆ పరాత్పరుడు దేహి

పుణ్యపాపాలను బట్టి అతని కర్మఫలభోగం కొఱకు జగత్తును సృజించాడు. ఈ పదార్థములన్నీ సర్వసాధారణానుభావంలో ఉన్నవే. ఇందులో కొన్ని కొందరు పురుషులకు మాత్రమే అనుభవగోచరంగా ఉంటాయి. వాటికొక కాలావధి గూడా ఉంటుంది. అందులో బాధ్య బాధక భావం గూడా సర్వానుభవంలో ఉండటం ఉండక పోవటం – అనేవాటి ద్వారా కుదురుతుంది. కనుక అంతా సరిగానే ఉన్నది – అని **రామానుజ** పక్షము. ఇదీ అయుక్తమే. ఒకే అజ్ఞానాన్ని ఒప్పుకొనకపోతే మీరొప్పుకొన్నదంతా కుదరదు. చూ॥ అజ్ఞానంతో కలవని, రూప, ఉపాధి రహితుడయిన / లేదా చిద్రూపుడయిన బ్రహ్మం ఆగమగమ్యం కాదు. **"యతో వాచో నివర్తంతే అప్రాప్యమనసా సహ"** అని, **"అన్యదేవ తద్విదితాదథో అవిదితాదధి"**, అని **"యద్వాచానభ్యుదితం యేన వాగభ్యుద్యతే తదేవ బ్రహ్మ"** అని, **"అవచనేనైవ ప్రోవాచ సహితూష్ణీం బభూవ"**అని "నేతి నేతీ త్యాదేశః" అని శ్రుతులు ప్రమాణము.

ఇంతేగాక బ్రహ్మం ఆగమగమ్యం కాదు. అది సర్వావభాసకం, స్వయం ప్రకాశం. **"తస్యభాసాసర్వమిదం విభాతి"** అని, **"శివేన గమ్యతే సర్వం శివోనాన్యేన గమ్యతే, జడం హి గమ్యతేనేన నాజడం మునిపుంగవాః" శివోనైవ జడస్సాక్షాత్ స్వప్రకాశైక లక్షణః"** అని స్మృతి శివరూపమయిన బ్రహ్మమును స్వయం ప్రకాశజ్ఞానరూపంగా చెప్పినది.

(శివుని వలననే అంతా మనకు తెలుస్తుంది. ఇతరము దేనిచేత శివుడు జ్ఞేయం కాదు. జడపదార్థాన్ని తెలుపటానికి మరొకటి కావాలి. చేతన పదార్థాన్ని తెలుపటానికి ఎవరూ అవసరం లేదు. శివుడు చైతన్యం, ప్రత్యక్షం, స్వయం ప్రకాశుడు) కనుక జ్ఞానస్వరూప మయిన బ్రహ్మమును జడమయిన ఆగమాలు తెలుపవు. బ్రహ్మమిటువంటిదని తెలియటానికి ఆగమం అవసరం. అందువలననే బ్రహ్మమును వేదవేద్యమంటారు. ఈ ఆగమ గమ్యం కావటం గూడా అజ్ఞాన కల్పితము. ఆగమమే అజ్ఞాన కల్పితం. ఇక దానికి విషయము కావటం గూడా అజ్ఞాన కల్పనే. విద్యాదశలో బ్రహ్మం తప్ప ఆగమాది ప్రపంచము లేదుగదా! **"నేహనానాస్తి" – శ్రుతి.** బ్రహ్మము నిర్దోషమే. అయితే నిర్దోషమన్న ప్రతీతి గూడా అజ్ఞానం లేనిదే సిద్ధింపదు 'సగుణం' అనటానికి వీలు లేదు. బ్రహ్మం నిర్గుణమే **"సాక్షీ చేతా కేవలో నిర్గుణశ్చ"** – శ్రుతి. అజ్ఞానం అనగా మాయను అంగీకరిస్తే సగుణ బ్రహ్మం ఉందన వచ్చును. అజ్ఞానం వలననే బ్రహ్మం సత్తు, చిత్తు, ఆనందం, జగత్స్రష్ట మొ॥ గుణ సహితం అయినది. బ్రహ్మం సత్యసంకల్పం కాదు. ఈ సంకల్పములన్నీ అజ్ఞాన కార్యములే. **సంకల్పం అంటే** ఈశ్వరుని మనస్సు జగదాకారంగా పరిణమించటమే. జీవుని సంకల్పం గూడా వాని అంతఃకరణం కర్తవ్యాకారంగా పరిణమించటమే. చూ॥ "కామసంకల్పః" – మొదలుకొని "సర్వం మన ఏవ" అని చెప్పింది. సంకల్పం బ్రహ్మం వద్ద కుదరదు కనుక

దానివలన వచ్చిన 'సృష్టి' కుదరదు. **"తదైక్షత బహుస్యాం ప్రజాయేయ"** అని, **సచ్చత్యచ్చా భవత్"** అని శ్రుతి. అజ్ఞానం అంగీకరించకపోతే జాగరణంలో కనబడే ప్రపంచసృష్టినే బ్రహ్మం చేయలేదని చెప్పాలి. ఇక స్వప్నప్రపంచం సంగతి చెప్పేదేముంది? ఇలా బ్రహ్మం సృష్టి చేయటమే అసిద్ధమయితే ఆయన సృష్టిగా జగత్తు అసిద్ధం అవుతుంది. కనుక ఆ జగత్తులో భాగాలయిన ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాలు ఎలా సిద్ధిస్తాయి. అందుచేత తమరు తమ అభీష్టమయిన సర్వార్థ సిద్ధియందు కోరిక ఉన్నట్లయితే, దానిని సాధించి పెట్టే బ్రహ్మాశ్రిత మయిన అజ్ఞానాన్ని అంగీకరించాలి. అదే మిథ్య, అనిర్వచనీయము – అదీ సంగతి.

అయ్యా! నేను అజ్ఞానాన్ని అంగీకరించను. అది ఉన్నదని శ్రుతి ప్రమాణం లేదు. "అనృతేనహి ప్రత్యూఢా" అన్న వేద వాక్యంలోని "అనృత శబ్దం" అజ్ఞానాన్ని చెప్పదు. దాని అర్థం 'ఋతం' కానిది. **ఋతం అంటే ఒక కర్మపదార్థము.** 'ఋతం పిబంతౌ' అని వేదము. **ఫలవాంఛ లేకుండా పరమపురుషారాధన రూపమయిన కర్మనే ఋతమంటారు.** దానికి అయాచిత ఫలం పరమపురుష ప్రాప్తి. దీనికి భిన్నంగా, సంసార ఫలాలనిచ్చేది, బ్రహ్మప్రాప్తిని కలిగించనిది అయిన కర్మ అనృతము. **"ఏతం బ్రహ్మలోకం న విందంతి అనృతేనహి ప్రత్యూఢాః"** అని వచనం. **"నాసదాసీత్‌నో సదాసీత్తదానీం"** అనే శ్రుతిని బట్టి గూడా అజ్ఞానముందని సాక్ష్యం రాదు. అందులోని సత్ అసత్ శబ్దముల కర్థము చిత్, అచిత్ అని. సృష్టి సమయంలో సత్–అసత్ అనే యీ చిత్–అచిత్ వ్యష్టి పదార్థాలు ప్రలయకాలంలో 'తమస్సు' అనే వస్తువులో కలిసిపోవటం గూర్చి ఆ శ్రుతి చెప్పింది. అంతే తప్ప ఎక్కడ సదసదనిర్వచనీయమయిన అజ్ఞానం గూర్చి చెప్పలేదు. ఈ సదసత్తులు ప్రలయకాలమునందు లేవని మాత్రమర్థము. **"తమ ఆసీత్తమసా గూఢమ్"** అనేది శ్రుతిలో తరువాతి వాక్యము. తమస్సును గూర్చి చెప్పింది. ఈ తమస్సు "సమష్టిరూప మయిన అచిత్తు" అని మరో శ్రుతి వలన తెలుస్తున్నది. **"అవ్యక్త మక్షరే లీయతే అక్షరం తమసిలీయతే"** అన్నదే ఆ శ్రుతి. 'తమస్సు' అంటే సమష్టి అచిత్తయిన ప్రకృతి యొక్క సూక్ష్మావస్థ అని అర్థం కాదు. ప్రకృతిని మాయ అని చెప్పారు. **"మాయాంతు ప్రకృతిం విద్యాత్"** అని. కాని అది అనిర్వచనీయమని ఎక్కడా లేదు. 'మాయ' అంటే 'మిథ్య' అన్న అర్థం అన్ని సందర్భాలలో లేదు. అసురులు, రాక్షసులు, వారి అస్త్రాలు మొ॥ సత్యమయినా వాటిని 'మాయ' అంటున్నారు గదా!

"తేనమాయాసహస్రం తచ్ఛంబరస్యాశుగామినా,
బాలస్య రక్షతాదేహమేకైకశ్యేన సూదితమ్"

ఇచ్చట మాయాశబ్దము. విచిత్ర వస్తు సృష్టిని చెప్తున్నది. ప్రకృతిని మాయ అనటానికి కారణం గూడా ఈ విచిత్ర సృష్టి కల్పనమే.

"అస్మాన్మాయీసృజతే విశ్వమేతత్
తస్మింశ్చాన్యో మాయయా సన్నిరుద్ధః"

అని ప్రకృతి, విచిత్రవిషయనిర్మాణం చేయటం వలన మాయ అయినదని తెలుస్తున్నది. మాయాశక్తి గలవాడు కనుక పరమ పురుషుడు 'మాయి' అయినాడు. అంతేతప్ప అజ్ఞాని కావటం వలన కాదు. మాయ వలన జీవునకే ఆటంకం. అదే "తస్మింశ్చాన్యోమాయయా సన్నిరుద్ధః" అని. **"అనాది మాయయా సుప్తోయదా జీవః ప్రబుధ్యతే", ఇంద్రోమాయాభిః పురురూప ఈయతే"** మొ॥ చోట్ల గూడా భగవంతుని విచిత్ర శక్తులు మాయగా చెప్పబడినాయి. అందువలననే **"భూరిత్వష్టేవ రాజతి"** అని భగవంతుని గొప్ప శిల్పిగా చెప్పారు. మిథ్య అయిన వస్తువులో బడిన వాడయితే 'రాజతి' అనలేము **"మమ మాయా దురత్యయా"** అన్నచోట గూడా "గుణమయీ" అన్నారు గనుక త్రిగుణాత్మిక అయిన ప్రకృతియే. కనుక శ్రుతులు సదసదనిర్వచనీయమయిన అజ్ఞానాన్ని చెప్పలేదని **రామానుజాచార్య** వాదము. **ఇదంతా ఊకదంపుడు.** "ఋతం" అంటే సత్యమే. "వితథం త్వనృతం వచః" సత్యం తథ్యమృతం సమ్యక్" అని అమరము. వేదంలోనూ "సత్యమేవజయతి – నానృతం" అని అవే అర్థాలలో ప్రయోగం ఉన్నది. లోకంలోనూ అంతే ఉన్నది. కోశాలను బట్టి సత్యానృత శబ్దాలు 'వాక్యపరంగానే' వర్తిస్తాయని మీరనుకో వచ్చును. ఆ వచనాలతో కొన్ని విషయాలనే గదా చెప్తాం. అవి అసత్యాలయితేనే అసత్యం అంటాం గదా. అలానే సత్యమయిన విషయాలనే సత్యమంటాము. లేదా, విషయాల సత్యాసత్యతలను బట్టి వాక్యాలు సత్యాసత్యాలుగా చెప్పబడుతాయి. సత్య – అసత్య విశేషణాలు శబ్దార్థాలకు రెండింటికీ వాడబడుతున్నాయి. కనుక శ్రుతిలోని 'అనృత' శబ్దము అసత్య వస్తువనే చెప్తుంది. సత్యమయిన కామ్యకర్మలు మొ॥ వానిని కాదు. అలాగే **"ఋతం పిబంతౌ సుకృతస్య లోకే"** అన్న వాక్యంలో "ఋత" శబ్దము ఫలవాచకము. పుణ్యకర్మయొక్క ఫలము ఋతము. ఋత శబ్దానికి సత్యమని అర్థమున్నా అది ఈ మంత్రంలో అన్వయించదు. 'ఋ–గతౌ' అను ధాతువు నుండి వచ్చిన ఋతశబ్దము ఫలవాచకము. పొందబడినది అని అర్థము. అది ఫలమే గదా! కాదా ఋతం = పొందబడిన ఫలము. కనుక ఋతశబ్దానికి నిష్కామంగా పరమ పురుషుని ఆరాధించటం అని అర్థం చెప్పటం స్వకపోల కల్పనమే. అందువలన ఋతాత్ అనగా సత్యమయిన బ్రహ్మం కన్న అన్యమయినది అనృతము. అది అసత్యము, అజ్ఞానము. "తత్సత్యం" అని శ్రుతి. 'సత్యం జ్ఞానం' అని శ్రుతి. 'అతోన్యదార్తం' అని శ్రుతి. కనుక సమస్త – అనృతానికి ఉపాదాన కారణమయిన అనృతం అజ్ఞానంలో ఉండటం వలననే బ్రహ్మమును ఎవరూ పొందలేరు – అని శ్రుత్యర్థము. కనుక ఈ వాక్యం వలన గూడా రామానుజాభిప్రాయం నిలవదు.

మా భావమే సిద్ధిస్తుంది. దీనితో "అనృతేన హి ప్రత్యూఢాః–" అనే శ్రుతి వాక్యద్వయము అనిర్వచనీయమయిన అజ్ఞానాన్ని నిరూపించేదే.

అయ్యా! అనృతం అంటే సత్యమయిన బ్రహ్మం కన్న వేరయిన వస్తువు – అని అర్థం కావచ్చును. కాని అది 'అజ్ఞానమే' అని ఎలా నిర్ణయిస్తారు. – **సమా:–** బ్రహ్మ – అజ్ఞానం – లేదా దృక్ – దృశ్యం' ఇవి తప్ప వేరే పదార్థము లేదు. కనుక బ్రహ్మం తప్పితే మిగిలినది అజ్ఞానమే. ప్రపంచం అజ్ఞానం వలన పుట్టిన కార్యమే. మట్టి అజ్ఞానమయితే దాని నుండి పుట్టిన ఘటం వంటిది జగత్తు. జీవుడు బ్రహ్మరూపుడే. కనుక వేరే లేదు. ప్రకృతి అన్నా అజ్ఞానమే. తమస్సన్నా అజ్ఞానమే. బాహ్య తమస్సు ఘటాది వస్తువులను కప్పినట్లు అజ్ఞానం గూడా జ్ఞానాన్ని కప్పి ఉంటుంది. గనుక దానిని "ఆంతరతమస్సు" అంటారు. "మాయాంతుప్రకృతిం విద్యాత్" అని మాయ ప్రకృతి మాత్రమే అంటారా – తప్పు. కాని ఆ మాయ గూడా అజ్ఞానమే. అనిర్వచనీయమయిన అజ్ఞానం వేరు. మాయ వేరు. – అని అంటారా? – అసలు "మాయ" అంటేనే అనిర్వచనీయ విషయాన్ని చెప్పేది. ఏది నిరూపణకు అసాధ్యమో అయినా స్పష్టంగా తెలుస్తోందో అది మాయామయమని అందరికీ తెల్సినదే. "విచిత్ర విషయ సృష్టికారిణి – మాయ" అని మీరు చెప్పిన దానిని బట్టి గూడా 'మాయ అజ్ఞానమని' తెలుస్తున్నదే. విచిత్ర సృష్టిని చేసేది అజ్ఞానమే గదా! ఉంటుంది కనుక వ్యావహారిక వాస్తవము. మిధ్య అయిన అజ్ఞానమునకు విచిత్ర విషయ సృష్టి సామర్థ్యమెలా వస్తుంది? – అంటే విచిత్రార్థములన్నీ మిధ్యలే కనుక. అసుర రాక్షస – అస్త్రాదులన్నీ సత్యమంటారా? – అవి మిధ్యలే. వ్యావహారిక సత్యాలేనంటారా – అయితే మాయ గూడా వ్యావహారిక సత్యమే అయితే అది మిధ్య ఎలా అయింది? – పరమార్థ సత్యం కాదు గనుక రజ్జుసర్పం లాగా అది మిధ్య అయింది. 'మాయ' అంటే మిధ్య అని అర్థమసలు లేదంటారా? – కాని తమరే మాయా శబ్దమునకు అన్నిచోట్ల 'మిధ్య' అని అర్థం లేదన్నారు. అంటే కొన్ని చోట్ల అర్థం ఉందని తమరే చెప్పినట్లు గదా! **మాయ** అంటే మోసమనే అర్థం ఉంది. **"నయేషు జిహ్మమనృతం నమాయా"** అని శ్రుతిలో మాయ – మోసం అనే అర్థం. – **సమా:–** అవును. మాయ గూడా జీవుని మోసగించేదే కదా! 'మిధ్య' అయిన ఇంద్రజాలమును 'మాయ' అనరాదు. – **సమా:–** "మాయాతు శాంబరీ" అని నిఘంటువే అలా చెప్పింది. **అయ్యా! మాయ** అంటే విచిత్ర విషయాలు చేసే ఒక శక్తి గదా!– **సమా:–** ఆ శక్తియే అజ్ఞానము. అది సత్యము కాదు. అయితే కనబడేది కాదు. పనులను, ఫలితాలను బట్టి అది ఉందని గ్రహిస్తాము. కనుక గమ్యమయ్యేది అసత్యం. శుక్తిరజతం లాగా. అది చేసే విచిత్రార్థములన్నీ అసత్యములే. ఈశ్వర సామర్థ్య రూపమయినా, మాయ అసత్యమే. **మాయి అయిన ఈశ్వరుడు గూడా అసత్యమే.** విద్యాదశలో ఈశ్వరుడు,

మాయ, జగత్తు – ఏవీ లేదు గదా! "నేహ నానాస్తి" అని గదా శ్రుతి. ఈశ్వరుడు బ్రహ్మం గదా! ఆయన ఎలా అసత్యమవుతాడు? శుద్ధ చైతన్యమే బ్రహ్మం. ఈశ్వరాదులు మాయా ప్రతిబింబిత చైతన్యములు. మాయ అజ్ఞానమయితే అందులోని ఈశ్వరుడు జీవునిలాగా అజ్ఞాని కావాలి గదా! సర్వజ్ఞుడెలా అయినాడు? **సమా:–** మాయ వేరు – అజ్ఞానం వేరు. అన్న మీ పక్షంలోనయినా మాయాయుక్తుడయిన జీవుడు ఈశ్వరునిలాగా సర్వజ్ఞుడేల కాలేదు? అని ఎదురు ప్రశ్న వేస్తాను. ఈశ్వరునికి మాయ వశంలో ఉంటుంది. కనుక సర్వజ్ఞుడు. మాయకు జీవుడే వశంలో ఉంటాడు – కనుక అల్పజ్ఞుడు. – అలా అయితే ఈశ్వరునకు అజ్ఞానం వశంలో ఉంటుంది కనుక సర్వజ్ఞుడు. ఉండదు కనుక జీవుడు అల్పజ్ఞుడు. దీంతో **"అస్మాన్మాయీ సృజతే విశ్వమేతత్ తస్మింశ్చాన్యో మాయయా సన్నిరుద్ధః"** అనే శ్రుతి గూడా 'అజ్ఞానమున్నదని సాక్ష్యం ఇస్తున్నది. 'మాయ' అనే పేరున్నదిగదా – మరి దీనిని అనిర్వచనీయమంటారేమి? **సమా:– "యామాసామాయా"** అని ఏది వస్తుతః లేదో దానినే వ్యవహారరీత్యా ఉన్నందువలన సదసద నిర్వచనీయమయిన 'మాయ' అంటున్నాం. ఒక దశలో సత్ – మఱొక దశలో అసత్ – అయిన వస్తువును "సదసత్" అని ఎలా పిలుస్తాం? అంటారా? సత్ అయితే ఎట్టి పరిస్థితిలోనూ 'అసత్' కాదు. అసత్ అయితే ఎట్టి దశలోనూ 'సత్' కాదు. "గీత" అదే చెప్పింది **"నాసతోవిద్యతే భావో నాభావో విద్యతే సతః"**. దీనివలన ఒక కాలంలో ఉండి మఱొక కాలంలో లేనిది మిధ్య ఎలా అవుతుంది? – అన్న శంక తొలగిపోతుంది. 'సత్తు' ఉండకపోవటం అసత్తు ఉండటం – ఈ రెండూ కుదరవు కనుక సదసదనిర్వాచ్యమయిన అజ్ఞానాదికము 'మిధ్యయే'. 1) ఆకాశాది ప్రపంచం మిధ్య. మిధ్యలో కనబడుతున్నది దాని ముందు వెనుకలందు లేదు కనుక. **అయ్యా!** అజ్ఞానం నుంచే కాలం పుట్టింది గదా! దానికి కాల పరిచ్ఛేదం ఎలా సంభవము? – **సమా:–** 2) అజ్ఞానము మిధ్య. ప్రబోధ కాలం కన్న ముందే – స్వప్నం వలె – ఉన్నది కనుక. లేదా 3) అజ్ఞానము మిధ్య. ఆకాశాది ప్రపంచం లాగా వ్యవహార కాలంలోనే ఉన్నది గనుక. దృష్టాంతమయిన ఆకాశాదికము మిధ్య అనేది మొదట అనుమాన వాక్యంతో తెలుస్తున్నది. "అనాది మాయ చేత నిద్రించిన వాడు" అనటం వలన జీవుడు అజ్ఞానం చేత తిరస్కృతుడయినవాడని అర్థము.

"అజ్ఞానేనావృతం జ్ఞానం తేనముహ్యంతి జంతవః" అని గీత. **"ఇంద్రోమాయాభిః పురురూప ఈయతే"** అని శ్రుతి అజ్ఞానాన్ని చెప్పింది. అజ్ఞాన శక్తులే మాయలని చెప్తున్నాము. "భూరిత్వష్టేవ రాజతి" అన్న వచనం మాకు అనుకూలమే. ఈశ్వరుడు మాయావశుడు కాడు కనుక విరాజిల్లగలడు. మాయావి అయితే ప్రకాశించరాదని లేదు. ఐంద్రజాలికుడు తన మాయతో లోకాన్ని మోహింపజేస్తూ మాయావిగా ప్రకాశించటం లేదా? మాయలో

పడినవారు మాత్రం ప్రకాశించరు. జీవడటువంటి వాడే. **"మమమాయా దురత్యయా"** అన్నచోట గూడా గుణమయప్రకృతి అనబడే యీ మాయ అజ్ఞానమే. అజ్ఞానము త్రిగుణాత్మకమే కనుక. అందుచేత **రామానుజాచార్యుడు** ఇచ్చిన శ్రుతుల వలన గూడా అనిర్వచనీయమయిన అజ్ఞానము నిశ్చితమయినది.

"దూరమేతే విపరీతే విషూచీ
అవిద్యా యాచ విద్యేతి విత్త"

(విద్య, అవిద్య అనేవి చాలా దూరమయినవి) అను శ్రుతి అజ్ఞానం విషయంలో సాక్ష్యం చెప్పే ప్రమాణము. విద్య = జ్ఞానము, అవిద్య = అజ్ఞానం. **"మహతః అవ్యక్తముత్తమమ్"** అని శ్రుతి. **అవ్యక్తమంటే కారణావస్థలో ఉన్న మూల – అజ్ఞానము. "త్వంహినః పితా, యోస్మాకమవిద్యాయాః పరం పారం తారయసి"** అని శ్రుతి గూడా అవిద్య అనగా అజ్ఞానమును భావరూపమని చెప్పింది. అభావ పదార్థమయితేనే దాటటం సంభవము. **"సోవిద్యా గ్రంధిం వికిరతీహ సోమ్య"** అని శ్రుతి. అవిద్యను అనగా అజ్ఞానాన్ని గ్రంధిగా చెప్పటమంటే 'భావరూపంగా' వర్ణించటమే. **"మాయామాత్రమిదం ద్వైతమద్వైతం పరమార్థతః"** అను శ్రుతి ద్వైతం మాయాకార్యమని, మిధ్యయని, మాయను మిధ్య అని సూచిస్తున్నది. "తమసస్తు పారే, తమసః పరస్తాత్" అని శ్రుతి అజ్ఞానం విషయంలో ప్రమాణము. బాహ్యమయిన చీకటిలాగా ఈ 'ఆంతర తమస్సు (అజ్ఞానం) కు గూడా 'ఆవరించటం' అనే గుణం ఉంది గనుక అజ్ఞానం భావ పదార్థము.

మహావాక్యములలో చెప్పిన జీవబ్రహ్మభేదం సాక్షిగా మిధ్యాభూత మయిన అజ్ఞానమున్నది – అని నిరూపించుట.

'తత్త్వమసి' మొదలయిన మహావాక్యాలు జీవబ్రహ్మములకు ఐక్యం బోధిస్తాయి. భేదమే వాస్తవమయితే ఐక్యము ఎందుకు చెప్తాయి. భేదం అజ్ఞాన ప్రభావం కనుక 'మిధ్య' అని సూచిస్తున్నాయి. కనుక 'మిధ్య' అయిన "అజ్ఞానము" సిద్ధిస్తుంది. **అయ్యా!** "తత్త్వమసి" అని జీవ పరబ్రహ్మముల ఐక్యం చెపితే, సర్వజ్ఞుడు సత్యసంకల్పుడు సకల జగత్తుకు సృష్టిస్థితిలయ కారుడూ, 'తత్' అనే పదానికి అర్థమయిన బ్రహ్మము నందు విరుద్ధమయిన అజ్ఞానాన్ని కల్పించి తీరవలసిన కారణమయిన అవసరం ఏమీ లేదు. 'త్వం' అన్న పదంతో జీవశరీరం గల పరమాత్మనే చెప్తున్నది. గనుక ఐక్యము కుదురుతుంది. **"అనేన జీవేనాత్మ నానుప్రవిశ్య నామరూపే వ్యాకరవాణి"** అని సమస్త వస్తువులకు పరమాత్మ పర్యంతము నామరూపములున్నట్లు కనబడుతున్నది. కనుక బ్రహ్మం మీద అజ్ఞానం ఆవరణంగా ఉన్నదన్న కల్పన అనవసరం. – **సమా:–** జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మం అజ్ఞానోపాధి

లేకుండా సర్వజ్ఞం, సత్యసంకల్పం, సకల సృష్టి కారణం కాబోదు. కనుక బ్రహ్మాజ్ఞానము మిధ్య ఎట్టి విరోధము లేదు. బ్రహ్మమునందు సర్వజ్ఞత మొదలయిన గుణాలు రావాలంటే సర్వం ఉండాలి. అందుకు మాయ / అజ్ఞానం కావాలి. ఆ అజ్ఞానం పోనిదే జీవ పరబ్రహ్మము లకు ఐక్యం రాదు.

"విభేదజనకేఽజ్ఞానే నాశమాత్యంతికం గతే,
ఆత్మనో బ్రహ్మణో భేదమసంతం కః కరిష్యతి"

ఈ అజ్ఞానం ఐక్యజ్ఞానం వలననే తొలగుతుంది. 'తత్త్వమసి' (అది నీవే) అను వాక్యమును గురూపదేశముగా పొంది శిష్యుడు "అహం బ్రహ్మాస్మి" అని భావిస్తాడు. కనుక జీవ బ్రహ్మైక్య జ్ఞానం వలన జీవబ్రహ్మభేద కారణమయిన అజ్ఞానం పోతుందన్న సంగతి వలననే 'జీవ బ్రహ్మైక్యం' దాని ఉపదేశం అవసరమయినవని తెలుస్తుంది. లేదంటే ఇదంతా వ్యర్థము. "తత్త్వమసి" ఎందుకు? కనుక తత్త్వమసి అను వాక్యంలోని 'త్వం' అనే పదమునకు జీవ శరీరం గల బ్రహ్మం అని అర్థం – అన్న మాట గూడా సమాధానింపబడినది. 'జీవశరీరం గలది బ్రహ్మం' అనటం వలన ఐక్యోపదేశం రాదు. కనుక ఉపదేశం వ్యర్థమవుతుంది.

జీవుడు బ్రహ్మకు శరీరమన్న తత్త్వం తెలియటం వలన అంతకు ముందున్న అజ్ఞానం (బ్రహ్మశరీరం కాదన్న) నశిస్తుందంటారా? – అలా నశించినా ఫలితం లేదు. నేను బ్రహ్మ శరీరమును కాదు – అన్న దశలో ఉన్న సంసారం 'నేను బ్రహ్మ శరీరమునే' అన్న దశలోనూ తొలగటం లేదు. పైగా తన శరీరమునందున్నట్లు బ్రహ్మశరీరమయిన తన యందు అనిత్యం మొ॥ భావనలు వస్తాయి. కనుక సంసారం ఇంకా పెరుగుతుంది. నేను బ్రహ్మశరీరమును అన్న భావన వలన జీవునకు తాను స్వతంత్రుడనన్న భ్రమ పోతుందంటారా? – కాదు. అజ్ఞాని అయిన జీవునికి తన పరతంత్రత స్పష్టంగా తెలుస్తూనే ఉంటున్నది. సుఖదుఃఖరోగాది బాధలు పడుతున్న సంసారి ఎవడూ తాను స్వతంత్రుడనని నమ్మడు. (ఒకవేళ స్వతంత్రుడను కానని భగవత్పరతంత్రుడనని భావన క్రొత్తగా వస్తే పాపకర్మలందున్న తన ప్రవృత్తి గూడా భగవంతుని వలననే అని భావించి పాపి గూడా కావచ్చు. తనకు సుఖ దుఃఖకరులయిన వారంతా ఆయా శరీరాలు గల భగవంతుని వలననే అలా చేస్తున్నారని భగవంతునిపై పగ పెంచుకోవచ్చును. అదంతా ప్రారబ్ధం వలన వచ్చినదని భావిస్తాడంటే అపుడు తాను ప్రారబ్ధ కర్మఫల పరతంత్రుడనని తెలిసినట్లే గనుక జీవునకు స్వతంత్రతా భావన లేనట్లు గదా – అనువాదకుడు) కనుక ఏ జీవునకూ లేని స్వతంత్రతా బుద్ధి పోవటమే ఫలమనటం మోసము. మీ అద్రైతులకు నేను స్వతంత్రుడను – అని భ్రమ ఉందిగదా –అంటారా – లేదు. అధ్యాత్మజ్ఞానం వలన ఆత్మసాక్షాత్కారమయిన అద్వైతులకు కలిగిన ఆ అనుభవం భ్రమ కాదు. ప్రమ. పరతంత్రుడయిన జీవునకు

యధార్థమయితే స్వాతంత్ర్యం ఎలా వస్తుంది? – **సమా:–** జీవుడస్వతంత్రుడని ఎవరన్నారు. అతడు స్వతంత్రుడే. బ్రహ్మశరీరం అయిన జీవుడు స్వతంత్రుడెలా అవుతాడు – **సమా:–** బ్రహ్మశరీరమన్న సంగతి యింకా చర్చలోనే ఉంది. నిశ్చయం కాలేదు గదా! జీవునిలో బ్రహ్మం అంతర్యామిగా ఉంది గదా! ఎలా స్వతంత్రుడవుతాడు. – **సమా:–** బ్రహ్మం జీవునిలో అంతర్యామి అన్న విషయం గూడా సంశయమే. అంతర్యామి బ్రాహ్మణం వలన ఆ విషయం తెలిసిందంటారా? – ఆ బ్రాహ్మణము 'ప్రత్యగాత్మను' గూర్చి చెప్పింది. **అయ్యా!** ప్రత్యగాత్మ అంటే జీవుడే కదా! తాను తనలో ఉండటం ఎలా. – **సమా:– ఒకే చైతన్యం అంతఃకరణంలో కలిసినదై జీవుడని, అంతఃకరణంలో నిలిచినదై ప్రత్యగాత్మ అయినదని చెప్తున్నాం.** కనుక "జీవునకు స్వతంత్రత ప్రత్యక్ష విరుద్ధమన్న" మాటకు సమాధానం వచ్చింది. (స్వతంత్రత ప్రత్యక్ష విరుద్ధమయితే బ్రహ్మశరీరమని తెలియటం ద్వారా తాము స్వతంత్రులం కామని తెలుస్తుందని బ్రహ్మశరీరవాద ఫలితంగా చెప్పటమేమిటి? – అనువాదకుడు) జీవుడు దేహాద్యభిమానం చేత స్వతంత్రుడు కాదని, అధ్యాస నివృత్తమయితే తాను స్వతంత్ర చైతన్యమని గ్రహిస్తాడు. కనుక దేహాధ్యాసాది దోషము నుండి బయట పడిన "త్వం" ప్రత్యగాత్మయే. అది సచ్చిదానంద లక్షణము. అది బ్రహ్మశరీరం కాదు. బ్రహ్మమే. అది నియామ్యము కాదు. నియామకం. భోగ్యం కాదు – సాక్షి. శేషం కాదు. శేషి. అందువలన ఆయనయే పరం.

ఇక **'తత్త్వమసి'** అన్న వాక్యానికి మీరు చెప్పిన అర్థం తప్పే. చూ॥ ఓ శ్వేతకేతూ! – తత్ (అది) త్వం (నీవు) అసి (అగుచున్నావు) అనగా తత్ = సర్వశరీరము గల పరబ్రహ్మం. త్వం = నీవు శరీరంగా గల పరబ్రహ్మం. అసి = అగుదువు. – అని అర్థం చెప్తే; 'అసి' అగుదువు అనే పదం అన్వయించదు. అస్తి = అవుతాడు అని అనాలి. (త్వం = అంటే నీవు అని అర్థం కాదు గదా! నీ శరీరం గల పరబ్రహ్మం అనిగదా అర్థం – అనువాదకుడు) త్వం అంటే ఎదురుగా ఉన్న శ్వేతకేతువు అని అర్థం. నీవు శరీరంగా గల పరబ్రహ్మం అని అర్థం కుదరదు. శ్వేతకేతువనే జీవుని ఉద్దేశించి వాడిన పదం ఆ జీవుని చెప్పాలి కాని బ్రహ్మమునెలా చెప్తుంది? **"అనేన జీవేనాత్మ నానుప్రవిశ్య–'** అన్న శ్రుతి ప్రకారము పరమాత్మ వలననే సమస్త వస్తువులు నామరూపములు పొందుతాయి గదా! – **సమా:–** శ్రుతి అర్థమది కాదు. **పరమాత్మ జీవరూపంతో దేవాది దేహాలలో** ప్రవేశించి నామరూపాలను పొందుతానని సంకల్పించినట్లర్థము. కాగా దేవమనుష్యాది నామములు, నీల పీతాది రూపములు దేహమునకే గాని జీవునకు కావు. శరీర తాదాత్మ్యభ్రమ వలన "నేను దేవుడను, నేను పచ్చని వాడను" అని వ్యవహారము. ఆ వ్యవహారాన్ని అంగీకరించినా అదంతా జీవునివరకే గాని పరమాత్మదాకా రాదు. జీవునితో బాటు పరమాత్మకు గూడా ఆ జీవుడు వాని శరీరం

గాని 'తనే' అన్న అధ్యాస ఉండదు గదా! **కనుక నామరూపములు పరమాత్మ పర్యంతం సాగవు.** 'జీవేన' అంటే జీవశరీరుడయిన పరమాత్మతో – అని అర్థం చెప్తితే శ్రుతిలో ఉన్న పదాలకర్థం కుదరదు. 'అనేన – ఈ, జీవేన = జీవ శరీరం గల పరమాత్మతో అను ప్రవిశ్య = శరీరమున ప్రవేశించి – అని అన్వయం లేని అర్థం వస్తుంది. **కనుక జీవేన ఆత్మనా అంటే జీవస్వరూపముతో** అని అర్థము. పరమాత్మ జీవుడై దేహంలోకి ప్రవేశించటం జరిగింది. కాగా "ఓ శ్వేతకేతూ! నీవు పరమాత్మ శరీరమయిన జీవుడవు. శరీరి అయిన పరమాత్మతో నీకు అభేదము" అన్న ఉపదేశం కుదరదు. ఇది జీవునకు దేహంతో అభేదం చెప్పటంతో సమానము. **అయ్యా!** దేహదేహుల మధ్య ఉన్న శరీరాత్మ భావసంబంధం వలన అభేదం (ఉపచారం) చెప్పాం. అందువలన ఉపదేశం కుదురుతుంది. **సమా:–** దేహాత్మలకు అభేదం తాదాత్మ్య భ్రాంతి వలన వచ్చినదే గాని శరీరాత్మ భావం వలన వచ్చినది కాదు. శరీరాత్మభావం వలన అభేదం రాదు. దీనివలన "ఇది శరీరం, అది ఆత్మ" అని భేదమే వస్తుంది. సర్వజ్ఞుడయిన బ్రహ్మమునకు ఈ అధ్యాసను కల్పించటం సాధ్యము కాదు. సర్వజ్ఞుడయిన వాడు నేను సంసారినని కాని, నేను జీవుడనని కాని భావించడు. జ్ఞానం భ్రమ కాదు. సర్వజ్ఞుడు భ్రమపడడు. నేను ఈశ్వరుడనని జీవునకు అధ్యాస కలుగదు. అది ప్రత్యక్ష విరుద్ధం. అద్వైతికిన్ని అట్టి ప్రత్యక్షం లేదు. అద్వైతికి ఉన్నది ఈశ్వరాభేదం వలన వచ్చినది. అంతేగాని ఈశ్వర శరీరాన్ని గనుక నేనీశ్వరుడను – అని అద్వైతి భావించడు. మీ వైష్ణవులకు అట్టి అనుభవం ఉన్నదంటారా – మీకూ 'నేను దాసుడను' అన్నదే అనుభవం. తనయందు స్వామినన్న భావన తప్పనిగదా తమ సిద్ధాంతము. ప్రహ్లాద వామదేవాదులు అద్వైతులు గను తామీశ్వరాభిన్నులమని భావించారు. తానీశ్వరుడనని గ్రహించిన వాడెవడయినా అద్వైతియే. జీవుడీశ్వర శరీరమన్న భావనతోనే వారి భావన వచ్చిందనరాదు. ఆ భావన ఇంకా నిశ్చయం కాలేదు. 'అనంతుడు సర్వవ్యాపి కనుక నేను ఆయననే' (**సర్వగత్వాదనంతస్య స ఏవాహ మవస్థితః – భాగవతం**) అని ప్రహ్లాదుడు సర్వగతుడయిన ఈశ్వరుడు తనయందున్నాడంటాడు. గనుక ఆయననే నేనని చెప్పాడు – అంటారా? – సర్వక్షేత్రములందు క్షేత్రజ్ఞుడుగా భగవంతుడు ఒక్కడే ఉన్నాడు కనుక 'నేనే ఈశ్వరుడను' అని ఆయన అభిప్రాయము. **"భగవానేక ఏవైష సర్వక్షేత్రేష్వవస్థితః క్షేత్రజ్ఞంచాపి మాంవిద్ధి–"** అను గీతాదులను బట్టి ఈ అభిప్రాయమే నిజము. అక్కడ గూడా 'నన్ను నా శరీరం గల వానినిగా తెలిసికో' అని అర్థమంటారా? – అయితే జీవుడీశ్వర శరీరం కనుక జీవ శబ్దానికి పరమాత్మ పర్యంతమని అర్థం వస్తుంది. దీని వలన జీవశరీరం గల ఈశ్వరుడు ఈశ్వరశరీరము – అని అర్థం వస్తుంది. అలా వస్తే కుదరదు. 'ఈశ్వరునకు ఈశ్వరుడు శరీరము' అనే అర్థం సరిగాదు. మరో ఈశ్వరునికి

ఈశ్వరుడు శరీరమా. అలా అయితే ఆ ఈశ్వరునికి మరో ఈశ్వరుడు – ఇలా చెప్పవలసి వస్తుంది. అనవస్థ. ఈశ్వరునికే ఈశ్వరుడు శరీరమంటారా? వ్యాఘాతము. శరీరి – శరీరము ఒక్కడే ఎలా అవుతాడు. దీనితో 'అయనయే నేను' అన్న ప్రహ్లాద వాక్యము గూడా 'నేను శరీరంగా గల ఈశ్వరుడు' అన్న అర్థం చెప్పదని తేలింది. మరియు; "జీవుడు ఈశ్వర శరీరము. ఈశ్వరుడు కాడు. అల్పజ్ఞ సర్వజ్ఞులయిన జీవేశ్వరులకు ఐక్యం కుదరదు" అని చెప్పే తమరి ఉద్దేశ్యంలో జీవుడు అంటే ఎవరు? పరమాత్మ పర్యంతుడా? కాడా? – ప్రథమ పక్షంలో జీవశరీరం దాల్చిన ఈశ్వరుడు మరల ఈశ్వరశరీరం కాడు. జీవశరీరం గల ఈశ్వరునకు ఈశ్వరైక్యం ఎందుకు కుదరదు? ద్వితీయపక్షంలో సర్వశబ్దాలు పరమాత్మ పర్యంతమే అన్న తమ ప్రతిజ్ఞ ఎలా సాగుతుంది.

అయ్యా! నీవు, నేను, వాడు, ఘటము, పటము మొ॥ వ్యవహార పదాలకు పరమాత్మ పర్యంతం అర్థం కాదు. శాస్త్రగత పదాలకే అలా. – **సమా:–** అదీ కుదరదు. **"భాగో జీవస్స విజ్ఞేయః", "యదా జీవః ప్రబుధ్యతే" "సమానే వృక్షే పురుషోనిమగ్నో నీశయా శోచతి ముహ్యమానః, విశ్వోహిస్థూలభుఙ్నిత్యం తైజసః ప్రవివిక్తభుక్" "ఆనంద భుక్తథాప్రాజ్ఞః, విద్వాన్నామరూపాద్విముక్తః పరాత్పరం పురుషముపైతి దివ్యమ్" "బీజ నిద్రాయుతః ప్రాజ్ఞః"** ఈ మొదలయిన వాటిలో జీవ పురుష విశ్వ, విద్వత్ – మొదలయిన శబ్దాలు పరమాత్మ పర్యంతాలు కావు. అవునని చెప్పటం అసాధ్యమే. ఎందుకంటే, పై శ్లోకాలలో చెప్పినట్లు; జీవశరీరం గల ఈశ్వరుడు వాలాగ్రశతభాగంలో శతతమ (100లో 100వ) భాగం అని, అనాది మాయలో పరుండి మేల్కొన్నాడని, మాయలో నిమగ్నుడని, విశ్వ శరీరుడై స్థూలమును, తైజస శరీరుడై సూక్ష్మమును, ప్రాజ్ఞశరీరుడై ఆనందమును అనుభవిస్తాడని, జ్ఞానశరీరుడై ఈశ్వరుడు ఈశ్వరునే చేరుతాడని ప్రాజ్ఞశరీరుడై బీజనిద్ర (అజ్ఞానం)లో ఉంటాడని చెప్పవచ్చునా? **అయ్యా!** అలాంటి చోట్ల లక్షణావృత్తి చేత జీవ పురుషాది శబ్దాలకు జీవుడు మాత్రమే అర్థము. **సమా:–** అప్రసిద్ధమయిన అర్థమును ముఖ్యార్థంగా స్వీకరించి ప్రసిద్ధార్థమును లక్షణతో చెప్పటం వలన మీ అద్భుత పాండిత్యం బయటపడుతున్నది. సర్వశబ్దాలకు నిఘంటు వ్యాకరణాది పరంగా వచ్చే **అసలు అర్థాలను లాక్షణికాలు గాను, లాక్షణికంగా వచ్చే అర్థాలను ముఖ్యార్థాలు గాను చెప్పే మిమ్మలను శాసించ గలవాడెవ్వడు**? **అయ్యా!** అయితే శ్రుతి స్మృతులలో ఉన్న సర్వశబ్దాలు పరమాత్మనెలా చెప్తాయి. **– సమా:–** సర్వం పరమాత్మయే కనుక అన్ని పరమాత్మను చెప్తాయి. **"సర్వంఖల్విదంబ్రహ్మ"** అని శ్రుతి సర్వమును పరమాత్మ రూపంగా చెపుతున్నది గదా! **"సర్వం విష్ణుమయంజగత్"** అని పురాణాలు చెప్తున్నాయి. **అయ్యా!** సర్వం పరమాత్మ శరీరం కనుక (కొబ్బరికాయ – పైపీచు స్థూల శరీరం, టెంక – జీవుడు, కొబ్బరి –

పరమాత్మ కనుక సర్వం పరమాత్మ శరీరం – అనువాదకుడు) సర్వ వాచక శబ్దాలు పరమాత్మనే చెప్తాయనవచ్చు – **సమా:–** అలా అయితే, ముందు శబ్దశక్తి ప్రకారం ఆ పదాలన్నీ ప్రపంచంలో వేటిని బోధించటానికి వచ్చాయో అవే వాటి ముఖ్యార్థాలు. లక్షణచేత ఆయా శరీరంగల పరమాత్మను చెప్తాయని చెప్పండి. అపుడు వ్యాకరణ, నిఘంటు, అభిధలతో మీకు పేచీ ఉండదు. లక్షణ ముఖ్యార్థం కుదరకపోతేనే వస్తుంది. కనుక చూపించిన శ్రుతి వాక్యాలలో ముఖ్యార్థబాధ లేదు గనుక పై లాక్షణికార్థమే కుదరటం లేదు గనుక లక్షణ పనికిరాదు. అందువలన జీవ పురుష విశ్వాది శబ్దాలకు 'పరమాత్మ' అనే అర్థం అభిధ వల్ల గాని లక్షణ వల్లగాని రాదు.

అయ్యా! ఇతరత్ర ఎలాగయినా కానియ్యండి. మహావాక్యాలలోను, వాటిని అనుసరించిన స్మృతి పురాణ వాక్యాలలోను, త్వం, అహం – మొదలయిన శబ్దాలకు పరమాత్మయే అర్థము. ముఖ్యార్థం కుదరటం లేదు గనుక, లక్షణతో అలా చెప్పాలి. – **సమా:–** అయితే నీకు, నాకు లక్షణే గతి కదా! మరి నా మతంలో 'లక్షణ' చెప్పవలసి రావటం దోషం అని నీవెలా చెప్పావు? లక్షణను ఆశ్రయించినా నా మతంగా చెప్పిన అర్థమే కుదురుతుంది. నీ మతంగా చెప్పిన అర్థం అన్వయించదు. తత్ = అంటే మాయా వచ్ఛిన్న చైతన్యము, ఈశ్వరుడు. త్వం అంటే అంతఃకరణావచ్ఛిన్న చైతన్యం – జీవుడు. అసి = అంటే రెండూ ఒక్కటే అన్న ఐక్యము. వీరి ఐక్యం కుదరటం లేదు కనుక – పై రెండు పదాలకు జహల్లక్షణతో 'చైతన్యం' అని అర్థం చెప్తాం. ఇది మా మతంలో చక్కగా కుదిరిన విషయం. నీ మతంలో అర్థం – "తత్ అంటే సర్వజ్ఞుడయిన ఈశ్వరుడు. త్వం అంటే అల్పజ్ఞుడయిన జీవుడు. వీరి ఐక్యం కుదరదు గనుక త్వం అంటే జీవశరీరం ధరించిన ఈశ్వరుడు అని లక్షణతో అర్థం. ఇది కుదరదని పైన చర్చించాము. పైగా శ్వేతకేతు శరీరం దాల్చిన ఈశ్వరునికి సర్వశరీరం దాల్చిన ఈశ్వరునితో ఐక్యం చెప్తున్నారా? లేక, శ్వేత కేతు శరీరం దాల్చిన ఈశ్వరునితోనా? లేదా; వేరే జీవ శరీరం గల ఈశ్వరుని తోనా? లేక శుద్ధమయిన ఈశ్వరునితోనా? ప్రథమ పక్షం తప్పు. విశేషణంలో భేదం విశేష్యంలోనూ చేరుతుంది. శ్వేతకేతు శరీరంగా గల ఈశ్వరుడు సర్వశరీరకుడు గాడు. ద్వితీయ పక్షమూ కుదరదు. వానికి వాడే ఒకసారి వాచ్యార్థం ఒకసారి లక్ష్యార్థం కాదు గదా! తృతీయ పక్షమూ తప్పే – ప్రథమ పక్షంలో చెప్పిన దోషమే ఇక్కడా తగులుతుంది. చతుర్థపక్షమూ సరికాదు. నీ మతంలో శుద్ధమయిన (చిదచిద్విరహిత) ఈశ్వరుడే లేడు గదా! ఉంటే నీవు మా మతంలోని వచ్చినట్లే. పైగా శ్వేతకేతువు శరీరంగా గల ఈశ్వరుడు అశుద్ధుడు. అట్టివాడు శుద్ధేశ్వరునితో ఐక్యం పొందటం కుదరదు. అక్కడ గూడా లాక్షణికంగా అర్థం చెప్పాలి. శ్వేతకేతు శరీరం గల వాడన్న సంగతిని వదలాలి. అపుడే అభేదం సిద్ధిస్తుంది.

కాని లక్షణలో గూడా లక్షణ చేయటం వైదుష్యమును హాస్యాస్పదం చేయటమే. కనుక రామానుజ కల్పితమయిన మహావాక్యార్థము యుక్తము కాదు. **ఇంకొకటన్నారు–** "మంత్రిని పట్టుకొని నీవు రాజువనటం పొగడ్త. జీవుని తత్త్వమసి అనగా నీవే బ్రహ్మవనటం అలాంటిదే – అన్నారు – అదీ **తప్పే.** ప్రధాన తాత్పర్యమయినది మహావాక్యము. అది మహా ఫలవంతము. దానిని అర్థవాదమని ప్రశంసా రూపమని చెప్పటం చాలా తప్పు. ఐక్య జ్ఞానానికి మహా ఫలం చెప్పబడింది. **"తత్రకోమోహః కశ్శోకః ఏకత్వమనుపశ్యతః"** శ్రుతి. ఇక భేద జ్ఞానం మహాభయదాయకమని చెప్పబడింది **"య ఉదరమంతరం కురుతే అథ తస్యభయం భవతి"** శ్రుతి. అందువలన మహా ఫలం గల అభేదాన్ని విధించే యీ మహావాక్యము మహాభయ ప్రదమయిన భేదజ్ఞానమును నిందించే వాక్యాల వలన బలపడింది. ఇట్టిది అర్థవాదం లాగా వ్యర్థము కారాదు. దీని వలన 'తత్త్వమసి' అన్న చోట "శ్వేతకేతూ! నీవు దానితో సముడవు" అన్న ద్వైతమతం కుదరదని తేలింది. సదృశుడవన్న పదమక్కడ లేదు. ఐక్యం కంఠతః చెప్పబడింది. దానిని వదలటానికి వీలు లేదు.

అయ్యా! నీ మతం గూడా అయుక్తమే. మూడు పదాలలోనూ లక్షణను ఉపయోగించారు గదా! మహావాక్యమునకు అఖండమయిన బ్రహ్మము లక్ష్యార్థముగా వస్తుందన్నారు గదా! **"అఖండం బ్రహ్మ వాక్యార్థో మహావాక్యేన లక్ష్యతే" సమా:–** అలా కాదు. "ప్రకృష్టప్రకాశము గలవాడు చంద్రుడు" అన్న వాక్యము లాగా సర్వ పదములకు ఒకే లక్షణార్థం కల్పించటం యుక్తం. వస్తుతః అయితే; నాకు ఇచ్చట లక్షణను స్వీకరించ వలసిన అవసరం లేదు. చూ॥ ఇక్కడ 'తత్' అంటే సర్వజ్ఞుడయిన మాయావి అయిన ఈశ్వరుడు కాదు. నిర్గుణ బ్రహ్మమని అర్థము (నపుంసక లింగము గూడా అందుకు బలం – అనువాదకుడు) సత్ అన్నా అదే బ్రహ్మం. **దీనితోనే సుషుప్తిలో జీవుడు కలిసేది. "సతా సోమ్య తదా సంపన్నో భవతి"** అని శ్రుతి. కనుక నిర్గుణ బ్రహ్మ ప్రకరణంలో ఉన్న యీ 'తత్' శబ్దం ప్రకరణాన్ని బట్టి నిర్గుణ బ్రహ్మమునే చెప్పాలి. సగుణ బ్రహ్మ అయిన ఈశ్వరుని కాదు. "తత్సత్యం" అన్న పూర్వ వాక్యంలో సత్యమని చెప్పింది నిర్గుణం గురించేననాలి. మాయామయుడయిన ఈశ్వరుడు సత్యం కాదు గదా! కాగా ఓ శ్వేత కేతూ! నీవు జీవుడవు ఆ బ్రహ్మమే నీవు. జీవునకు బ్రహ్మత్వమంటే ఎలా అంటారా? అదే 'స–ఆత్మా' అన్నారు. అంటే 'జీవుడే ఆత్మ' అని ఒప్పుకొన్నదే. 'అహం' ప్రత్యయాధారము ఆత్మయే గదా! బ్రహ్మమే ఆత్మ కనుక జీవుడు బ్రహ్మం అన్నది కుదురుతుంది. జీవుడాత్మ అయినా – సంసారి కనుక – సంసార రహితబ్రహ్మంతో ఎలా అభేదం అంటారా? – **జీవుని యందు అధ్యాస చేయబడిన సంసారము అతనిలోనిది కాదు. అతని బుద్ధిలోనిది.**

కనుక బుద్ధి మొ॥ మినహా జీవుడు బ్రహ్మాభిన్నుడే. కనుక 'శ్వేతకేతూ! అదే నీవు' అని బ్రహ్మైక్య–ఉపదేశము కుదురుతుంది. కుదరకపోతే గదా లక్షణ.

అయ్యా! అంతఃకరణంలో ఉన్న చైతన్యం ప్రత్యగాత్మ. ఇదే 'త్వం'; మాయోపహిత చైతన్యం పరమాత్మ – అదే 'తత్'. అయినా ఈ రెండూ ఒకటి కావాలంటే అంతఃకరణ మాయా సంబంధాల వలన వచ్చిన భేదం పోవాలంటే 'లక్షణ' కావాల్సిందే గదా! **సమా:–** అలా కాదు. మాయోపహితమయిన పూర్ణచైతన్యము మహాకాశము వంటిది. అది ఘటం వంటి అంతఃకరణంలో దొరకుతుంది. కనుక ఘటాకాశమంటే మహాకాశమే గదా! అలానే ప్రత్యగాత్మ అంటే పరమాత్మయే. కనుక అందుకోసం 'లక్షణ' అవసరం లేదు. అందుచేత **అంతఃకరణము నందు లభించే జీవచైతన్యమే బ్రహ్మము.** కనుక మహావాక్యార్థమభిధ వలననే కుదురుతుంది. కనుక మాకు అక్కడ లక్షణనాశ్రయించటమనే దోషం లేదు.

అనిర్వచనీయమయిన భావరూపాజ్ఞానం విషయంలో విష్ణుపురాణ ప్రమాణాలు

రామానుజ సిద్ధాంతము. అయ్యా! అజ్ఞానము శ్రుతి సిద్ధము కావచ్చును. కాని శ్రుత్యర్థమును బలపరచే పురాణేతిహాస సిద్ధం మాత్రం కాదు. చూ॥ విష్ణుపురాణంలో బ్రహ్మ – అజ్ఞానావరణం – విషయాలు లేవు. **అయ్యా! "జ్యోతీంషి విష్ణుః'** అని **"బ్రహ్మైకమేవతత్త్వం"** అని ప్రతిజ్ఞ చేసి **"జ్ఞానస్వరూపో భగవాన్యతో సి"** అని భగవంతుడు జ్ఞానమని. శైల సముద్రధరాది భేదములు గల జగత్తు బ్రహ్మాభిన్నమని, జ్ఞాన స్వరూపమయిన బ్రహ్మమును తెలిసికొనలేక పోవటం వలన ప్రపంచం వచ్చినదని చెప్పి, **"యదాతు శుద్ధం నిజరూపి"** అని జ్ఞానస్వరూపమయిన బ్రహ్మము స్వస్వరూప దశలో ఉన్నపుడు వస్తుభేదం లేదు కనుక, ప్రపంచం అజ్ఞాన విజృంభణ యేనని నిశ్చయించి, **"వస్త్వస్తి కిం మహీఘటత్వం"** మొ॥ శ్లోకద్వయంతో – జగత్తు కనబడే పద్ధతి ప్రకారం గూడా – దొరకే వస్తుభేదములు అసత్యములని తేల్చి "తస్మాన్నవిజ్ఞాన మృతే–" అని బ్రహ్మాభిన్నమయినదంతా అసత్యమని తను చేసిన ప్రతిజ్ఞను నిరూపించి ఉపసంహరించి "విజ్ఞానమేకం–" అని బ్రహ్మమును జ్ఞాన స్వరూపంగా నిశ్చయించి దానియందు భేదదర్శన నిమిత్తమయినది అజ్ఞానమని దానికి మూలం తన ప్రారబ్ధమని స్పష్టం చేసి "జ్ఞానం విశుద్ధం–" అని జ్ఞాన స్వరూపమయిన బ్రహ్మం యొక్క స్వరూపాన్ని శోధించి **"సద్భావ ఏవం భవతో మయోక్తః–"** అని, జ్ఞాన స్వరూపమయిన బ్రహ్మమే 'సత్' అని మిగిలినది 'అసత్' అని, జగత్తు వ్యావహారిక సత్యమని, తత్త్వం చెప్పినట్లు ఉపదేశం కనబడుతున్నది. కనుక పురాణాలలో బ్రహ్మాజ్ఞానం లేదంటారేమి? – **సమా:–** అది అలా కాదు. ఇందులో భువనకోశం యొక్క విస్తృతమయిన స్వరూపం చెప్పి, అంతకు ముందు చెప్పిన మఱొక రూపమును సంక్షేపంగా చెప్పారు.

"చిత్తు – అచిత్తు" కలసిన జగత్తునందు 'చిదంశము' వాఙ్మనసాగోచరమయినది. స్వయంజ్ఞేయరూపము. జ్ఞానమాత్రాకారము. ప్రాకృతభేద రహితం. అవినాశి. అదే 'సత్ / సత్యం'. "అచిదంశము" చిదంశం యొక్క కర్మ నిమిత్తంగా వచ్చిన పరిణామ భేదాలు గలది. వినాశి. అసత్యం అయ్యే అవకాశం ఉన్నది. ఈ రెండున్ను (చిత్–అచిత్) పరబ్రహ్మమయిన వాసుదేవునకు శరీరం కనుక వాసుదేవాత్మకము. ఈ రూపమే ఇచ్చట సంగ్రహంగా వివరింపబడినది. చూ॥ **"యదంబు వైష్ణవః కాయః తతోవిప్ర! వసుంధరా? పద్మాకారా సముద్భూతా సర్వత్రాబ్ధ్యాది సంయుతా"** (నీరు విష్ణుశరీరం. దీనినుండి సముద్రసమేతంగా భూమి పద్మాకారంగా ఉద్భవించింది) జలం విష్ణు శరీరం కనుక అంబు పరిమాణమయిన బ్రహ్మాండం గూడా విష్ణుశరీరము. దానికి ఆత్మ విష్ణువే. కనుక అన్ని శ్రుతులందున్న తాదాత్మ్యోపదేశాన్ని బలపరచే ఈ 'సామానాధికరణ్యం' (శరీరాత్మభావం) "జ్యోతీంషి విష్ణుః" అని మొదలుకొని చెప్పిన మొత్తం విషయానికి "శరీరాత్మభావమే" మూలము.

ఈ శాస్త్రంలో పూర్వము ఈ విషయం చాలా సార్లు చెప్పాము. **"తాని సర్వాణి తద్వపుః", "తత్సర్వం వైహరేస్తనుః", "స ఏవ సర్వభూతాత్మా", "విశ్వరూపోయతోవ్యయః"** ఈ విధంగా శరీరాత్మభావం వలన వచ్చిన యీ తాదాత్మ్యం సమానాధికరణం గా కనబడుతున్నది – "జోతిస్సులేవిష్ణువు" అని సత్ – అసత్ అయిన సర్వజగత్తు విష్ణుకాయం కనుక విష్ణురూపమని చెప్పబడినది. ఇందులో ఇది "అసత్" అనటానికి కారణం **"జ్ఞానస్వరూపోభగవాన్యతోసి"** అని చెప్పారు. అశేష క్షేత్రజ్ఞులకాత్మగా ఉన్న భగవంతునికి జ్ఞానమే సహజరూపము. దేవమనుష్యాది వస్తురూపం కాదు. అందువలననే **"అచిద్రూప దేవ మనుష్య శైలాబ్ధిధరాదయశ్చ"** – ఇవన్ని ఆ విజ్ఞానం చేత విజృంభించినవే. అనగా జ్ఞానాకారంగా ఉన్న అసత్తుకు దేవాద్యాకారంతో ఆత్మవైవిధ్యం కలిగించేవయినవి. అట్టి కర్మమూలమయినవని అర్థం. అచిద్వస్తువు క్షేత్రజ్ఞుని కర్మలకు తగిన పరిణామాలను పొందుతుంది. కనుక దానిని 'అసత్' అంటారు. అదే 'యదాతు శుద్ధం నిజరూపి–' అనే శ్లోకంలో వివరించారు. జ్ఞానాకారమయిన యీ ఆత్మవస్తువు దేవాదిరూపంతో ఉన్న తన యందు వైవిధ్యకారణమయిన సర్వ కర్మలు క్షయం జరిగిన తర్వాత పరిశుద్ధమయి నిజరూపం పొందుతుంది. అపుడు దేవాది రూపాలతో ఏకమయి తన కల్పనలకు కారణమయిన కర్మఫలమయిన వస్తుభేదాలు – (ఇవి మనభోగం కోసం ఏర్పడినవి) అదృశ్యమవుతాయి. ఆత్మగా కనబడుతున్న దేహాది వస్తువుల యందు జీవభోగం కోసం ఏర్పడిన దేవమనుష్య శైలాబ్ధిధరాది వస్తుభేదములు – వాటికి మూలమయిన కర్మలు (జ్ఞానం, భక్తివలన) నశించగా వస్తుభేదములు నశిస్తాయి. కనుక 'అచిద్వస్తువు' "సత్"

కాదు. చిద్వస్తువు జ్ఞానైకాకారం కనుక 'సత్' అవుతుంది. ప్రతి క్షణము అన్యథా మారిపోయే అచిద్వస్తువు "అసత్" అనిపించుకొంటుంది. 'సత్' లేదా 'అస్తి' అని చెప్పదగిన వస్తువు ఆదిమధ్యాంతములు లేక సర్వదా ఏకాకారంలో ఉండేది. ఎన్నడూ దానిని లేదనలేము. అచిద్వస్తువు అలా స్థిరంగా ఏనాడూ లేదు. ఏ వస్తువు ప్రతిక్షణమూ అన్యథా మారుతుంటుందో అది పూర్వదశలను వదలటం, అవతలి దశను పొందటం చేస్తుంటుంది. ఈ పూర్వావస్థతో ఉత్తరావస్థకు సంధానం లేదు. కనుక అది అసత్ / నాస్తి అనాలి. "భూమి – ఘటత్వం" అలాగే కనబడుతున్నాయన్నారు. తమ తమ కర్మల వలన దేవ మనుష్య శరీరాదులను పొందిన వారు ఆత్మనిశ్చయం గలవారై తామనుభవించే అచిత్తు క్షణం క్షణం మారుతున్నట్లు అనుభవిస్తున్నారు. కనుక అచిద్వస్తువేదీ చిద్వస్తువులాగా శాశ్వతంగా లేదని తెలుస్తుంది. జ్ఞానస్వరూపమయిన ఆత్మకన్న భిన్నమయిన అచిద్వస్తువు ఎక్కడా ఎపుడూ 'సత్' అనిపించికొనే యోగ్యతలో లేదు. అదే చెప్పారు. "తస్మాన్న విజ్ఞానమృతే–" అని ఆత్మ సర్వత్ర జ్ఞానాకారంగా ఉన్నా – దేవాది భేద వ్యతిరేకంగా ఉన్నా – దేవాది శరీర ప్రాప్తి మూలములయిన ప్రారబ్ధకర్మల వలన ఆయా భేదములు గల ఆత్మలు గా ఆయా రూపాలతో చూడబడుతున్నది. ఈ భేదానుసంధానము నామ రూపాలను బట్టి వచ్చిందే. అదే 'విజ్ఞానమేకమ్' అన్న శ్లోకంలో చెప్పింది. ఆత్మ స్వరూపం కర్మరహితము. అందువలననే దానికి మలరూపమయిన ప్రకృతి స్పర్శ లేదు. అందుచేతనే శోకమోహాది ప్రకృతిధర్మాలు దానికి లేవు. వృద్ధిక్షయాలు లేవు కనుక అది ఏకము. ఏకరూపము. అదే వాసుదేవ శరీరము. దాని ఆత్మ వాసుదేవుడే. వాసుదేవాత్మకం కానిది ఏదీ లేదు. "జ్ఞానం విరుద్ధం–' అనే శ్లోకం అదే చెప్పింది. చిదంశం సదా ఏకరూపం కనుక ఎల్లపుడు అది 'సత్' అస్తి. అచిదంశం ప్రతిక్షణ పరిణామి కనుక నాశగర్భం కనుక అసత్ / నాస్తి అని అంటాము. ఇలా చిదచిత్ స్వరూపమయిన జగత్తు వాసుదేవ శరీరమని, వాసుదేవాత్మకమని జగత్తు యొక్క యథార్థ స్వరూపం చెప్పబడినది. అదే 'సద్భావ ఏవం–' అనే శ్లోకం లో ఉన్నది. సత్యం – అసత్యం; అస్తి – నాస్తి అని ఉపక్రమించిన దాని ఉపసంహారము ఇక్కడ జరిగింది.

ఈ జ్ఞానంతో ఏకాకారం గలదవటం "చేత సమాన శబ్దములతో చెప్పదగిన స్వరూపభేదముగల, అచిత్తుతో కలసి భువనములందున్న, దేవమనుష్యాది రూపములతో వ్యవహారోపయోగి అయిన భేదం గల" యీ జగత్తుకు కర్మయే హేతువు – అదే 'ఏతత్తుయత్–' అనే శ్లోకంలో చెప్పబడినది. దాన్నే 'యజ్ఞః పశుః–' అని వివరించిరి. జగత్తత్త్వం తెలియటం మోక్షోపయోగి అని 'యచ్చైతత్–' అనే శ్లోకం చెప్పింది. ఇందులో ఎక్కడయినా నిర్విశేష బ్రహ్మం విషయంలో గాని ఆయనను ఆశ్రయించి యున్న

సదసదనిర్వచనీయ మయిన అజ్ఞానము గూర్చి గాని, జగత్తు అజ్ఞానకల్పితమన్న విషయంలో గాని అనుకూలమయిన పదం ఒక్కటీ లేదు. సత్ – అసత్; చిత్– అచిత్ అయిన సమస్త ప్రపంచము పరబ్రహ్మమయిన విష్ణువు యొక్క శరీరము. కనుక విష్ణురూపము. జ్ఞానమాత్ర స్వరూపమయిన ఆత్మకు వివిధమయిన దేవాద్యాకారానుభవానికి అచిత్తు యొక్క పరిణామానికి హేతువు వస్తుతత్త్వం తెలియని క్షేత్రజ్ఞులు చేసిన కర్మయే కారణము – అని ప్రతిపాదించాము. అస్తి – నాస్తి, సత్య – అసత్య శబ్దములు సదసదనిర్వచనీయమనే అర్థాన్నివ్వవు. నాస్తి, అసత్య శబ్దాలు వస్తువు లేదని చెప్తాయే గాని అనిర్వచనీయ మనే అర్థాన్ని చెప్పవు. అచిత్తు విషయంలోనయినా నాస్తి, అసత్ – అనే పదాలు అవి తుచ్ఛమని, మిధ్య అని అర్థం చెప్పవు. "నశించేవి" అనే అర్థమే. వస్త్వస్తికిం మహీ ఘటత్వం – అన్నచోట గూడా వినాశిత్వమే చెప్పబడినది. ఒక ఆకారంతో ఒక కాలంలో అనుభవించబడిన వస్తువు కాలాంతరమున మార్పు వలన మరో రకంగా లభించటం వలన 'నాస్తి' అన్నంత మాత్రమున ఆ విషయం నిష్ప్రమాణం కాదు. జ్ఞానబాధ్యం కాదు. "తుచ్ఛం' అంటే ప్రమాణ సంబంధయోగ్యత లేకపోవటం 'బాధ' అంటే ఏ దేశకాల సంబంధంతో ఏదున్నదని తెలిసిందో ఆ దేశకాలంలోనే అది లేదని తెలియటమే అంతేగాని ఒక కాలంలో అనుభవించిన వస్తువు వేరొక కాలంలో మార్పువలన 'లేదు' అని చెప్పరాదు. కాలభేదం చేత విరోధం ఉండదు. కనుక 'మిధ్య' కాదు. **సారాంశమేమనగా,** జ్ఞాన స్వరూపమయిన ఆత్మ వస్తువు ఆదిమధ్యాంతహీనం, సత్, ఏకస్వరూపము. అందువలన అది సహజంగానే 'అస్తి'. అచేతనమయినది అచిత్. శరీరాదికము. క్షేత్రజ్ఞుడయిన జీవునకు భోగ్యమయినది. అతని కర్మలకు అనుగుణమయిన పరిణామ వినాశములు గలది. కనుక ఇది 'నాస్తి' అసత్. అసత్యం చూ॥

> "యత్తు కాలాంతరేణాపి నాన్యసంజ్ఞాముపైతివై
> పరిణామాది సంభూతాం తద్వస్తునృప! తచ్చకిమ్?
> అనాశీ, పరమార్థశ్చ ప్రాజ్ఞైరభ్యుపగమ్యతే
> తత్తు నాస్తి నసందేహః నాశిద్రవ్యోపపాదితమ్"

(ఏది కాలాంతరమునందయినా పరిణామాదుల వలన ఇతరాకార నామాలను పొందదో అది ఏమి? అదే నాశరహితం. పరమార్థం – అని ప్రాజ్ఞులు అంగీకరిస్తారు. నశించు ద్రవ్యములచే తయారయినది మాత్రము 'నాస్తి') దేశకాల కర్మభేదాన్ని బట్టి అస్తిత్వం – నాస్తిత్వం కలిగే వస్తువు విషయంలో 'అస్తి' ని మాత్రమే అనుకొనటం పరమార్థం కాదు. ఆత్మయే కేవలం "అస్తి" అనిపించుకొంటుంది. అదే పరమార్థము. శ్రోత అయిన మైత్రేయుని ధన్యవాదం గూడా అలానే ఉంది.

> "విష్ణ్వాధారం యధాచైతత్ త్రైలోక్యం సమవస్థితమ్,
> పరమార్థశ్చ మే ప్రోక్తః యధాజ్ఞానం ప్రధానతః"

"జ్యోతిస్సులు విష్ణువే" అన్న భావనకు శరీరాత్మ భావమే కారణము. "చిత్ – అచిత్" లను "అస్తి – నాస్తి" అనటానికి కారణం అదే. జ్ఞానం కర్మనిమిత్తం లేని సహజరూపం కనుక ప్రధానము. అచిద్వస్తువు కర్మనిమిత్తంగా పరిణమించే లక్షణం కలది గనుక అప్రధానం. అని **రామానుజ సిద్ధాంత సారాంశము.**

ఇదంతా దూది కన్న గడ్డి కన్న అతి తుచ్ఛమయినది. దీనిని ఖండించటం కోసం ప్రయత్నం గూడా నాకు ఇష్టం లేదు. కాని లోకారాధన కోసం ప్రయత్నం చేస్తాను. చూ॥ (ఇక్కడ రామారావు గారు గూడా శ్లోకాలలో సమాధానం వ్రాశారు. నేను వాటి తెనుగుభావం మాత్రమే వ్రాస్తాను. 1, 2 పద్యాలుదహరిస్తాను – అనువాదకుడు)

శ్లోక సారాంశము:

జగత్తు అనిత్యమని, అసత్యమని, అవస్తువని, చెప్తూనే అది మిధ్య కాదు – అని **వాదించే వ్యాఘాత వాదిని ఎవరు జయించగలరు?** ఇది తుచ్ఛం కాదు. కనుక మిధ్య కాదన్నారు. మఱింక ఏది తుచ్ఛము? ప్రమాణ సంబంధాలకు జగత్తు అతీతమెలా అవుతుంది. అది ప్రమకు గోచరించిందా? లేదా? – గోచరించిందంటే ప్రమాణ సంబంధం గలదనే కదా అర్థం. లేదంటే ప్రపంచమే ఏర్పడదు. శశశృంగం వలె అసలు లేనిదే అసత్. అదే తుచ్ఛం అంటారా? అయితే దానికన్న భిన్నమయిన జగత్తు పరమార్థమా? అది బ్రహ్మం వంటిదవుతుంది గదా! విష్ణు పురాణం నీ మాటలతో కలవదు. లేదంటే 'మిధ్య' యే కావాలి. "జగత్తు వస్తువే" అంటే పురాణ విరోధం వస్తుంది. ఇతర నామాకారాలు లేనిదే వస్తువని పురాణం చెప్పింది. నీవే పరమార్థరూపుడవన్న మాటకర్థం వానికన్న భిన్నమయిన ప్రపంచము పరమార్థం కాదనే గదా! కనుక పరమార్థం కాని జగత్తు 'వస్తువు' కాదు. నిత్య సత్యమయినదే 'వస్తువు'. ఎప్పుడయినా సరే! లేనిది అసత్. జగత్తు సదా లేనిది. అది వస్తువు ఎలా అవుతుంది? ఎపుడయినా కాసేపుండేది గూడా వస్తువయితే మహాముని వాక్యము, పురాణ వచనములు అసత్యమవుతాయి. జగత్తు నిత్యసత్య వస్తువు కాదు గనుక 'సత్' కాదు. తుచ్ఛం (అసలు లేనిది) కాదు గనుక 'అసత్' కాదు. రజ్జుసర్పం లాగా సత్తో అసత్తో నిర్ణయింప వీలుగానిది 'మిధ్య'యే. 'అచిద్వస్తు' అన్న పదంలో 'వస్తువు' అన్న పదం తప్పు. అచిత్ – వస్తువు (అనగా ఉండేది) కాదు గదా! అది అవస్తువు. 'చిత్' ఒక్కటే వస్తువు. అదే పరమార్థము. విష్ణువు గూడా చిద్వస్తువే. అచిత్తు కాదు. అచిత్తు అంటే వస్తువే కాదు. అది ముని హృదయం కాదు. చిత్తుకు శరీరము అచిత్తు. కనుక

హరికి అచిత్తు శరీరం కావచ్చును. **కాని చిత్తుకు చిత్తే శరీరము ఎలా అవుతుందో విచారించు.** మఱో చిత్తు లేదు. చిత్తు ఒక్కటేనని స్మృతి. **"విజ్ఞానమేకమ్"** అని శ్రుతి గూడా. వాఙ్మనస్సులకు అగోచరమయిన ఆత్మ స్వరూపంలో భేదం నీ అనుభవంలో మాత్రమే గోచరించిందంటే "కుందేటి కొమ్ము" గూడా నీకు కనబడవచ్చును. దేహాది – ఉపాధుల వలన ఆత్మభేదం వస్తుందంటే, ఘటాది – ఉపాధి భేదం వలన ఆకాశంలో భేదాలు గూడా ఉంటాయని చెప్పాలి. కర్మభేదం వలన ఆత్మభేదం అంటారా? – కర్మ ఆత్మ దాకా పోదు. పైగా **'చిత్' కర్మలు లేనిదని తమరే అన్నారు.** ఆత్మదాకా పోని కర్మ వలన గూడా ఆత్మభేదం కలుగుతుందంటారా? అయితే దేహమునందున్న ముసలితనం (జనన మరణాదులు గూడా – అనువాదకుడు) ఆత్మకు అంటుతాయనాలి. "విభేద జనకేఽ జ్ఞానే–" అనే వాక్యం వలన తెలిసినదేమంటే అజ్ఞానం వలననే నీకు ఆత్మభేదం కనబడుతున్నదని, జ్ఞానం వలన అజ్ఞానం తొలగితే ఆత్మభేదం కనబడదు. జ్ఞానం వస్తే ద్వైతం ఉండదు. అని శ్రుతి, స్మృతి చెప్పినాయి కనుక 'అజ్ఞానం' అనే పదార్థాన్ని అంగీకరించాలి. అనుభవంలో కనబడుతున్న ఆత్మభేదం కారణంగా అజ్ఞానాన్ని ఊహించాలి. భేదకారణ మయిన ఈ అజ్ఞానం "చిత్తు" కాదు కనుక "మిథ్య". అచిత్తు అయినదల్లా వస్తువు కాదు. కనుక చిత్తు కాదు కనుక 'మిథ్యయే' ఇది తప్పని మాట.

దేహి దేహ సంబంధం వలన సామానాధికరణ్యం అనగా "దేహమే దేహి" అనే అభేదం అనిపించవచ్చును. కాని ప్రపంచానికి, పరబ్రహ్మకు మధ్య అలా అభేదం రాదు. అధ్యాస లేదు గనుక. 'నేను మనిషిని' అని జీవుడు భావించినట్లు ఈశ్వరుడు 'ఈ ప్రపంచం నేను' అని భావించడు. ఆయన అజ్ఞాన వశుడు గాడు. విష్ణు తత్త్వవేత్త గూడా తాదాత్మ్యాధ్యాస నాశ్రయించి 'సర్వం విష్ణువు' అని అంటాడు. అజ్ఞానం పోవటం వలన ఈ భావన వస్తుంది. 'జ్ఞానస్వరూపం జగత్' అన్న వాక్యంతో మునియే సర్పం రజ్జువేనని చెప్పినట్లు జగత్తు విష్ణువేనని చెప్పాడు. సర్పమునందు రజ్జువు అధిష్ఠానంగా ఉన్నట్లు హరి జగత్తునందున్నాడు. కనుక జగత్తును విష్ణుకాయమన్నారు. ఘటము నందు మట్టి ఉన్నట్లు అపుడు మట్టికి ఘటం శరీరమయినట్లు చెప్పటమే. జగత్తుకు ఆదిమధ్యాంతములందు విష్ణువే ఉండటం వలన, కార్యకారణ భావం వలన "జగత్తే విష్ణువని" చెప్పారు. కార్యం యొక్క ఆదిమధ్యాంతములందు కారణం ఉంటుంది. కారణం లేకుండా కార్యం ఎక్కడా స్వతంత్రంగా ఉండదు. హరికన్న భిన్నంగా ఏదీ లేదని ఇచ్చట చెప్పబడినది. ఇదే దృష్టిలో పెట్టుకొని భాగవతంలో హరి యిలా స్పష్టం చేశాడు. మొదట నేనొక్కడనే యున్నాను. సత్ గాని అసత్ గాని పరము గాని నాకన్న భిన్నంగా ఏమీ లేవు. వీటి తర్వాత గూడా నేనే ఉన్నాను. చివఱకు మిగిలేవాడిని నేనే. ఇదంతా హరి నుంచి పుట్టినదని అంగీకరింపవలెను.

పుట్టినదేదయినా మిథ్య అని శ్రుతియే చెప్పింది. అసత్యం, మిథ్య, అనిత్యం అన్నీ ఒక్కటే. సత్యము నిత్యమని మిథ్య కాదని శ్రుతి స్మృతుల మతము. విష్ణుమాయాకృత మయినదిది మిథ్య కాదని నీవు చెప్పాలన్నా దానికి దృష్టాంతము దొరకదు. సర్వప్రపంచము నిరూపణీయాంశము గదా! విష్ణుమాయాకృతమయినదంతా మిథ్యయే అంటాను. దానికి వ్యతిరేక దృష్టాంతం విష్ణువే. విష్ణుభిన్నం కనుక విష్ణుమాయ గూడా మిథ్యయే. అచ్చట దృష్టాంతం శుక్తిరజతం, రజ్జుసర్పం మొ॥వి. నీవు మాత్రమే పరమార్థమని, మఱొక్కటి లేదని చెప్పిన పరాశరుడు ప్రమాణము. మిథ్య అంటే పరమార్థం కానిది. పరమార్థం కాకపోయినా ప్రపంచం మిథ్య కాదంటే పరమార్థమయిన విష్ణువు మిథ్య కావాల్సి వస్తుంది. మాకు శుభమే. చిదచిద్దేహుడయిన ఈశ్వరుడు పరమార్థమయితే; అంతకన్న అపరమార్థం వేరే లేదు. ఇక పరమార్థపదమే వ్యర్థము. ఇటువంటి ఈశ్వరుని తెలిసికొనటమే పరమార్థమయితే ఇందుకు భిన్నమయిన జ్ఞానము అపరమార్థమే. కాని ఇది **తప్పు**. ఆ జ్ఞానం గూడా ఈశ్వరదేహమే కనుక అవీ పరమార్థమే సర్వం ఈశ్వరదేహమయినపుడు ఆ జ్ఞానము గూడా యీశ్వర దేహమే. అచిద్రూపమయిన ఈశ్వరదేహం కన్న పరమ పురుషుడయిన ఈశ్వరుడు పరమార్థం. అందుకు భిన్నమయినది అపరమార్థమే. జీవుడీశ్వరుని దేహమయితే పరమార్థం కానేరదు. అలా అయితే మోక్షప్రాప్తి పొందే వాడెవడు? మోక్షం పరమార్థం కనుక అది పొందేదెవరు? కనుక జీవుడు పరమార్థమే. అలా అని ముని గూడా చెప్పాడు. జీవేశ్వరులు భిన్నులయితే అది కుదరదు.

అయ్యా! అచిత్తు అపరమార్థము. జీవేశులు పరమార్థము – అని అనటం గూడా సరికాదు. నీవొక్కడవే పరమార్థానివి – అనిగదా ముని చెప్పింది. ఈశుడే పరమార్థమని చెప్పారు. ఇద్దరు పరమార్థమనలేదు. అపరమార్థమయిన అచిత్తు ఎలా కనబడుతున్నదంటే అది అజ్ఞాన విలాసమని ముని చెప్పాడు. అలాతం (కొఱివి) వలె విజ్ఞానం అవిద్య వలన స్పందిస్తుంటే పుట్టిన అభాసము వంటివి 'భూమి' మొ॥ అని ఉదాహరణముఖంగా చెప్పాడు. విజ్ఞానం స్థిరమయినదే. అయినా అజ్ఞానం వలన స్పందన కలుగవచ్చును. రూపరహితమయిన ఆకాశం నీలవర్ణంగా కనబడటం లేదా? విజ్ఞానం స్పందరహితమయితే ఆభాసలన్నీ కరిగిపోతాయి. కనుక విజ్ఞానం వలన విజృంభించిన భావాలన్ని మిథ్యలే. ఈశ్వర సంకల్పమే విజ్ఞానమనుకొంటే ఆ ఈశ్వరుడు మాయావి. సంకల్పమూ మాయాజన్యమే. మాయ = సంకల్పం వలన వచ్చిన జ్ఞానం – అన్న నిఘంటువును బట్టి 'మాయ' సంకల్పం కాదు. అది వ్యపదేశ వాక్కు (అనగా మొత్తం మీద వ్యవహారంలో చెప్పిన మాట – అనువాదకుడు) జ్ఞానమునకు అజ్ఞానం విరోధి. అజ్ఞానం వలన వచ్చిన "అధ్యాస" (అనాత్మలను ఆత్మగా భావించటం) జ్ఞానమును అడ్డగిస్తుంది. కర్మల వలన

వచ్చిన దేహభేదం జ్ఞానాన్ని నివారించదు. దేవాది దేహములు జ్ఞానసాధనాలు గదా! మనుష్యాది దేహాలను కలిగించే కర్మ జ్ఞాన విరోధి కాదు. కర్మవలన అధ్యాస జరిగితే కర్మయే అజ్ఞానమనాలి. అనాత్మలయిన దేహాదులయందు ఆత్మబుద్ధి కలుగటమే అధ్యాస. దానికి కారణమయినది అజ్ఞానమే. ఇది ఉపనిషన్మతం. కర్మ ఆత్మభేద నిమిత్తము కాదు. (శరీరాది భేద నిమిత్తం. ఆత్మ ఒక్కటే. భేదములు లేవు – అనువాదకుడు) అనాత్మలకు ఉపాదానకారణమయిన అజ్ఞానము త్రిగుణ స్వరూపము. అనాత్మలన్ని త్రిగుణమయంగా కనబడుతూనే ఉన్నాయి. **ముక్తుని దృష్టిలో ఇది తుచ్ఛం – మిధ్య. ప్రాజ్ఞుని దృష్టిలో ఇది అనిర్వచనీయము. మూఢదృష్టిలో ఇది వాస్తవము.** కార్యరూపమయిన విశేషాలతో ఈ అజ్ఞానం ఉంటుంది. "జగత్తు మిధ్య" అన్న మా చర్చ మీకు బోధించటానికే గాని విజయం కోసం కాదు. అజ్ఞులను గెలిచి ఫలితమేమి? మూఢులను దయతలచాలి. ప్రాజ్ఞులు సమదర్శనులు. శక్తి ఉండి తప్పునుపేక్షించటం దోషమని శాస్త్రభావం. కనుక ఇదంతా సత్యమన్న మూఢబుద్ధిని వదలుము. ఆత్మ ఒక్కటే సత్యమని అదే బ్రహ్మమని గ్రహించు. "మా వాక్కులకు గోచరం కాని నీవే పరమార్థము" ఇతరమేదియు లేదు. స్థూల సూక్ష్మాది విశేషణములకు అందని అచింత్యమయిన పరమార్థ రూపం గల పురుషోత్తముడవయిన నీకు నమస్కారము. అశేషమూర్తి అయిన భగవంతుడు జ్ఞానస్వరూపుడు. కనుక విజ్ఞానం తప్ప ఏ రకమయిన వస్తువూ ఎక్కడా ఎప్పుడూ లేదు. జ్ఞానం పరమార్థమని నాకు చెప్పారు. ప్రపంచంలో ఇట్టి పరమార్థం మరేదియు లేదు, రాజా! పరమార్థం చెపుతాను – ఆత్మ ఏకము. వ్యాపి. సమము. శుద్ధము. నిర్గుణము. ప్రకృతికతీతము. జన్మవృద్ధ్యాదిరహితము. సర్వగతము అవ్యయము. విజ్ఞానమే పరమార్థము. ద్వైతులు తత్త్వదర్శనం చేయలేరు. అద్వైతము పరమార్థసారము. ముని మాటలు విని ఆ రాజు భేదదృష్టిని వదలాడు. నాశ రహితమయిన పరమార్థమును ప్రాజ్ఞులంగీకరిస్తారు" – **నేను చెప్పిన విషయమంతా పై ముని చెప్పాడు.**

కనుక జీవేశ్వరులిద్దరూ పరమార్థం కారు. కనుక జీవేశ్వరులు విడిగా లేరు. అభేదమే. పరమార్థము ఒక్కటి కనుకనే విష్ణుదేహమయమయిన జగత్తు గూడా పరమార్థం కాదన్నారు. వస్తుత్వం, వస్తు భేదములు అన్ని వ్యావహారికములే, భూమ్యాదులు అలాంటి వస్తువులు. లేదంటే ముని వాక్యాలకు పూర్వాపర విరోధం వస్తుంది. దేహం పరమార్థమయితే దేహం అసత్యం ఎందుకవుతుంది. కనుక దేహమయిన అచిత్తు పరమార్థమనరాదు. ఆత్మ నిత్యమయినా దేహం అనిత్యంగా నశిస్తున్నది గదా! విష్ణువే జగత్తయితే ఆయన పరమార్థమెలా అవుతాడు? సర్పంగా కనబడే రజ్జువు పరమార్థం కాదు గదా! **అయ్యా!** ముని 'విష్ణువు జగత్తు' అని చెప్పలేదంటారా? – కాదు – జగత్తు అంతా జ్ఞానాత్మకము.

ఇదంతా విష్ణువే. ఈ చరాచర ప్రపంచమంతా ఎవనితో అభేదంగా ఉందో ఆ సమస్తజగత్తు విష్ణువే. ఇలా చెప్పిన ముని వాక్యములు దిక్కులేనివవుతాయి. విష్ణు శరీరము ప్రపంచమన్న వ్యాఖ్యానం తప్పు. భేదం గల యీ జగత్తు వాసుదేవ పరమాత్మ యొక్క శరీరం కాదు. **"అజస్య వివిధం యస్య రూపం"** మొదలయిన మాటలను బట్టి జ్ఞాన స్వరూపుడయిన హరికి జడమయిన జగత్తు ఎలా రూపమవుతుంది? అంటారా? – మాయ వలన ఇలా జరుగుతుందని చెప్పాలి. రూపరహితమయిన ఆకాశం నీలవర్ణంగా కనబడుతుండటం మాయ వలననే గదా! విష్ణువు యొక్క మాయామయ రూపమే జగత్తు. ఈ భావనతోనే ప్రపంచం విష్ణు శరీరమని మునీశ్వరుడు చెప్పాడు. శరీర పదము స్వరూపమనే అర్థం చెప్తుతుంది. **'విజ్ఞానవపుః'** అంటే అదే గదా అర్థము. విష్ణు సహజ రూపము జ్ఞానమే. జగత్తు మాయామయరూపము.

ఆ విషయమీ పురాణంలోనే స్పష్టంగా ఉంది. చూడండి. జ్ఞానరూపుడవయిన నీకు ఈ దృశ్య ప్రపంచము రూపమని భ్రాంతి పడుచున్నారు. జ్ఞాన స్వరూపమయిన యీ ప్రపంచమును అర్థ / విషయ రూపంగా చూస్తూ మోహంలో మునుగుతున్నారు. ఈశ్వర! జ్ఞానులు మాత్రము ఈ అఖిల ప్రపంచమును జ్ఞానరూపంగానూ నీ రూపంగానూ చూస్తారు. ఇలా జ్ఞాన స్వరూపుడు గనుక జీవుడు గూడా విష్ణురూపుడే. జీవుడు అజ్ఞానం వలన మనుష్యాది రూపాలు తానని భ్రమ పడుతున్నాడు. అసలు జీవుడు హరియే. ముని ఇదే అన్నాడు. నేను నీవు హరి రూపులమే. జ్ఞానమే సత్యము. మిగిలినదసత్యమని కంఠతః చెప్పాడు. జీవేశ్వర రూపమయిన జ్ఞానము నిత్యము, సత్యము – అని చెప్పాడు. మాయామయమయిన జగత్తు అసత్యమనీ చెప్పాడు. విచారణ చేస్తే జగత్తు గూడా జ్ఞాన స్వరూపమే. జ్ఞానం మీదనే అజ్ఞానం. ఈ జ్ఞేయ ప్రపంచాన్ని కల్పించింది. కాగా జీవ, ఈశ, జగత్తుల అసలు ఆకారం జ్ఞానమే. విషయ రూపం అసత్యం. భ్రాంతి కల్పితం. కనుకనే ఋషి 'జ్ఞానమే సత్' అన్నాడు. "జ్ఞానాత్" ఇతరం లేదన్నాడు. భేదం వైవిధ్యం అంతా అజ్ఞానకృతమే. అజ్ఞానం అసత్యమని ఋషి ఇక్కడే వర్ణించాడు. భేదజనకమయినది అజ్ఞానము. అది జ్ఞానం వలన అత్యంత నాశం పొందుతుంది. అపుడు, నీవు చెప్పిన వినాశ ప్రతియోగిత్వము, భేదహేతుత్వము, అనేవి వట్టి జ్ఞానాభావమునందుండవు. (ఈ విషయాలు అజ్ఞానం భావపదార్థమే అన్న నిరూపణలో ఉన్నాయి – అనువాదకుడు) కర్మభేదహేతువన్న వాదం గూడా దీనివలన పోయింది. అజ్ఞానమే భేదహేతువు. అందువలన జీవుడు పరమాత్మతో అభేది అవుతాడు. భేదం అజ్ఞానం వలననే వస్తుంది. ఇత్యాది వాక్యాలు సరిపోవటం వలన అవిద్య అజ్ఞానమే. అవిద్యామోహితులయిన జీవులు భేదం గమనిస్తున్నారు. ఈ వాక్యంలో గూడా అజ్ఞానమే ప్రమాణసిద్ధము. కర్మ కాదు. అసత్యం

కనుక దీనిని మిధ్య అనటం గూడా సరి. ఒక కాలంలో ఉండి మఱొక కాలంలో లేని వస్తువును 'మిధ్య' అనరాదంటే అందుకు నీవు దృష్టాంతం చెప్పాలి. ఇది 'మిధ్య' అనటానికి మేం అలా దృష్టాంతం చెప్తాం. రజ్జుసర్పం ఉదాహరణం. వ్యతిరేక దృష్టాంతం – విష్ణువు. శాస్త్రం ప్రమాణమంటావా – చూపించు. గీత చెప్పింది. అసత్తు ఎప్పటికీ ఉండదు. (శశశృంగం) సత్తు ఎప్పటికీ లేకుండా పోదు (బ్రహ్మం / ఆత్మ). కనుక 'సత్తు' ఏనాటికి 'అసత్తు' కాదని కృష్ణుడు చెప్పాడు. ఆ వాక్యం కాలాంతరమునకు సంబంధించినదన్నా కుదరదు. సత్ / సత్త యొక్క అభావాన్ని, అసత్ / అసత్త యొక్క అభావాన్ని ఎవరు గుర్తిస్తారు. జ్ఞాన బాధ్యం మిధ్య కాదనటానికి ప్రమాణమేమున్నది? జ్ఞాన బాధ్యమయిన రజ్జు సర్పం మిధ్యయే గదా! సత్యమయిన బంధము విజ్ఞానంతో ఎలా తొలగుతుందన్న ప్రశ్నకు – బంధము అసత్యమని సమాధానం చెప్పాము. కనబడుతున్న బంధం మిధ్య ఎలా అవుతుంది? – కేవలం రజ్జుసర్పం లాగా అనిపిస్తున్నదే గాని వాస్తవం కాదు. జ్ఞేయమంతా మిధ్య కనుకనే "ఋషి" విజ్ఞానాత్ భిన్నమయినదంతా అసత్యమని చెప్పాడు. జ్ఞానం జ్ఞేయం గూడా అవుతుందనరాదు. అది స్వవచన వ్యాఘాతము, అనవస్థ. అన్యోన్యాశ్రయ దోషం వస్తాయి. జ్ఞానం కన్న భిన్నంగా సత్యమయిన జ్ఞాత ఉన్నాడనరాదు. పరమార్థమయినది జ్ఞానమొక్కటే అని ముని అన్నాడు గదా! జ్ఞాత అయిన జీవునకు గాని ఈశ్వరునకు గాని జ్ఞానమే రూపము. ఈ జ్ఞానం కన్న సత్యమయినదేదీ లేదు. ఈ విధంగా జగత్తు అసత్యం. ఆత్మరూపంగా సత్యము. రజ్జుసర్పం సర్పరూపంగా అసత్యం. రజ్జురూపంగా సత్యము. వ్యవహారదశలో ఈ జగత్తు సత్యము. ఇది సంవ్యవహార స్వరూపమని దర్శనము. విష్ణ్వాధారం అని చెప్పటం వలన జగత్తు సత్యం కాదు. రజ్జ్వాధారం అయినను సర్పం అసత్యం కదా! అన్యాధారమయినది సత్యమే – అనటానికి నీవద్ద దృష్టాంతం లేదు కనుక బ్రహ్మం అనన్యాధారమే. విష్ణువు అసత్యానికి ఆధారంగాడని మడికట్టరాదు. **అజ్ఞానం** వలన అలా కనబడటం ఆయనకు దోషం కాదు. **అజ్ఞానం** గాని, తత్కార్యమయిన యీ ప్రపంచం గాని విష్ణువునందు నిజంగా లేవు. బ్రహ్మం ఏకమని, అద్వితీయమని శ్రుతిగదా! "నీవే పరమార్థానివి" అన్నచోట గూడా ఇదే సూచన. ఈ బ్రహ్మజ్ఞాన / జ్ఞానబ్రహ్మవాదము విష్ణుపురాణంలో ఉన్నది. ఒక ఒక్క సంగ్రహ శ్లోకము–

> "అస్తీత్యేవోపలబ్ధవ్యః పరమార్థః పరాత్పరః
> అస్తినాస్తీతి విజ్ఞేయోஉపరమార్థస్తతః పరః"

(పరాత్పరమయిన పరమార్థము ఎల్లపుడూ "అస్తి – సత్". దానికి భిన్నమయిన "అపరమార్థం" "అస్తి – నాస్తి = సత్ – అసత్" గా దొరకుతున్నది. ఆత్మ ఒక్కటే కేవలం 'అస్తి' అనదగినది. అచిత్తు "అస్తి – నాస్తి" అనదగినదని నీ మతం గూడా చెప్పింది.

'బుద్ధిద్వయం' ఏర్పడటం వలన అచిత్తును మేము మిధ్య అని అనిర్వచనీయమని అన్నాము. శుక్తిరజతం అటువంటిదే – కనుక మిధ్య. కనిపించేటపుడున్నట్లు, తరువాత లేనట్లు గదా!

మఱొకమాటన్నారు వారు – 'అస్తి – నాస్తి' అయిన అచిత్తునందు కేవలం "అస్తి" అనుకొనటం పరమార్థం కాదని – అది మాకూ సమ్మతమే. భ్రాంతి జ్ఞానం పరమార్థం కాదు కనుక. అయితే **పరాశర మహర్షి** అభిప్రాయము వేరు. అది నీ అభిప్రాయం వంటిది కాదు. ఆయన వాక్యాలు పైన చెప్పాం. వాటి నుంచి నీ అర్థం రాదు.

అనిర్వచనీయ భావరూపమయినదే అజ్ఞానము – స్కాంద పురాణ సాక్ష్యము

స్కాందపురాణములోని సూత సంహితలో

1) "మన్మాయాశక్తి సంక్లప్తం జగత్సర్వం చరాచరం
   సాపి మత్తః పృథఙ్మాయా నాస్త్యేవ పరమార్థతః"

(ప్రపంచమంతా నామాయ. అది నాకన్న భిన్నం కాదు)

2) విభేదజనకేஉజ్ఞానే నష్టే జ్ఞానబలాన్మునే,
   అజ్ఞానేనావృతా మర్త్యాః న విజానంతి శంకరమ్॥

(భేదజనకం అజ్ఞానం. దానిని జ్ఞానం తొలగిస్తుంది. అపుడు ఆ సంగతి తెలుస్తుంది. మనుష్యులు అజ్ఞానము వలన శంకరుని కనలేరు)

3) ఏకస్మిన్ భిద్యతే భ్రాంత్యా మాయయా నస్వభావతః
   తస్మాన్మత్తః పృథఙ్నాస్తి జగన్మాయా చ సర్వదా"

(ఏకవస్తువునందే మాయవలన, భ్రాంతి వలన భేదం ఏర్పడుతున్నది. అది సహజం కాదు. కనుక నాకన్న భిన్నంగా ఏదీ లేదు. జగత్తూ లేదు. మాయా లేదు.)

4) అస్తినాస్తి మృషాభాతి నభాతీత్యాదిమాయయా,
   కల్పితం చిత్సుఖానందే పరమార్థే శివాత్మని॥

(ఉన్నది, లేదు, మిధ్య మొ॥ భావనలు సచ్చిదానంద బ్రహ్మమునందు మాయా కల్పితములు)

5) మాయాతత్కార్యమప్యస్మాత్ శివాత్సత్యాది లక్షణాత్
   ప్రత్యక్ష సిద్ధాన్నాస్త్యేవ పరమార్థ నిరూపణే॥

(సచ్చిదానంద బ్రహ్మము అపరోక్షం. అదే పరమార్థం. దానికన్న భిన్నంగా మాయ,

ప్రపంచము లేవు)

6) శివస్వరూపమేవాహుః జగదేతద్విచక్షణాః,
సర్వస్వరూపమజ్ఞానాత్‌దృశ్యతే న చ వస్తుతః॥

(ప్రపంచమంతా శివరూపమే. అజ్ఞానం వలన ప్రపంచాన్ని వివిధరూపంగా చూస్తున్నాము)

7) మాయామాత్రమిదం ద్వైతమితి చాహపరాశ్రుతిః,
స్వపూర్ణాత్మాతిరేకేణ జగజ్జీవేశ్వరాదయః॥

(ద్వైతమంతా మాయ మాత్రమే అని ఒక శ్రుతి చెప్పింది. తన పూర్ణమయిన ఆత్మకు భిన్నంగా జగత్తు, జీవుడు, ఈశ్వరుడు లేరు)

8) న సంతి, నాస్తి మాయాచ తద్ధి శుద్ధాత్మవేదనమ్,
అచేతనానామన్యేషా మసత్యత్వేనిదర్శనమ్॥

9) శుక్తికారజతం విప్రాః సత్య ఏవ తతశ్శివః
అధ్యస్తంహి సదాద్వైతం దృశ్యత్వాచ్ఛుక్తి రూప్యవత్॥

(మాయలేదు. 'తత్' అనేది శుద్ధమయిన ఆత్మరూపమయిన జ్ఞానము. మిగిలిన అచేతనములు అసత్యములనటానికి నిదర్శనము శుక్తికారజతము. కనుక శివుడు సత్యమే. ద్వైతం శుక్తి రూప్యం లాగా శివుని యందు ఆరోపితం.)

10) స్వాజ్ఞానం తత్ప్రసూతం చ సంసారం స్వాత్మనాగ్రసన్
కర్మభిఃవ్యవహారేతు బద్ధోపి స్వీయమాయయా॥

(తన మాయవలన తనే కర్మవ్యవహారబద్ధుడయినాడు, తన అజ్ఞానమును (మాయ) దాని వలన వచ్చిన జగత్తును తనే మ్రింగుతాడు)

11) వస్తుతః పరమాత్మాయం ఖలుతైర్నహిబధ్యతే,
వ్యావహారిక దృష్ట్యేయం విద్యావిద్యానచాన్యథా॥

(వస్తుతః ఈయన పరమాత్మ కనుక మాయ చేత బద్ధుడు కాడు. వ్యావహారిక దృష్ట్యానే విద్య, అవిద్య అను రెండు విషయాలు. తత్త్వదృష్ట్యా లేవు)

12) తత్త్వదృష్ట్యాతునాస్త్యేవ తత్త్వమేవాస్తి కేవలమ్,
తస్మాదజ్ఞానమజ్ఞానకార్యం చ మునిపుంగవాః॥

(తత్త్వం మాత్రమే 'అస్తి / నాస్తి' అజ్ఞానం అజ్ఞాన కార్యం, తత్త్వదృష్ట్యా.)

13) ఏతత్ బ్రహ్మైవనైవాన్యదితిమేనిశ్చితామతిః,
అజ్ఞానాజ్జీవరూపేణ భాసతే సస్వభావతః॥

(ఇదంతా బ్రహ్మమే. మఱొకటి కాదు. ఇది నా నిశ్చయం. అజ్ఞానం వలన జీవుడుగా భాసిస్తున్నాడు)

14) తస్మాదధ్యస్తమజ్ఞానం తత్కార్యం చాత్మరూపతః –

(కనుక ఆత్మరూపం మీద అజ్ఞానం దాని కార్యమయిన విశ్వం ఆరోపింపబడినవి)

15) అజ్ఞానేనావృతం జ్ఞానం తేనముహ్యంతి జంతవః॥ (గీత)

(జ్ఞానం అజ్ఞానం చేత ఆవృతమయినది. అందువలన జీవులు మోసపోతున్నారు)

ఇలా సూత సంహిత, గీత, ఇందులో ప్రమాణాలు.

శ్రుతులు అవిద్యానివర్తకమయిన నిర్విశేష బ్రహ్మ జ్ఞానమును చెప్పినవి

రామానుజాచార్యులిలా అన్నారు. "నిర్విశేష బ్రహ్మజ్ఞానం వలననే అవిద్యానివృత్తి" అని శ్రుతులు చెప్తున్నాయన్నారద్వైతులు. అది తప్పు. "**వేదాహమేతం పురుషం** మహాంతం, ఆదిత్యవర్ణం తమసః పరస్తాత్" అని. **తమేవం విద్వానమృత** ఇహ భవతి, నాన్యః పంథా విద్యతేయనాయ, అని. **సర్వేనిమేషాః జజ్ఞిరే విద్యుతః పురుషాదధి.** అని. **'నతస్యేశేకశ్చన తస్యనామ మహాద్యశః య ఏవం విదురమృతాస్తే భావంతి"** మొ॥ శ్రుతి వాక్యాలతో విరోధం వస్తుంది. బ్రహ్మం సవిశేషమయితేనే పై శ్రుతి వాక్యాలు సరిపోతాయి. సవిశేషబ్రహ్మ జ్ఞానం వలననే మోక్షం వస్తుందని అవి చెప్తున్నాయి. శోధక వాక్యాలు గూడా సవిశేష బ్రహ్మమునే చెప్తున్నాయి. – **ఇదంతా అయుక్తమే.** ఆదిత్యునివలె ప్రకాశకుడు గనుక ఆదిత్యవర్ణుడని పరమాత్మను వర్ణించారు గాని అది రూపం కాదు. (రూపమే అనుకొన్నా ఆయన నీలవర్ణుడు. ఆదిత్య వర్ణుడు గాడు – అనువాదకుడు) అంతేతప్ప మెరిసే రూపమని కాదు. ఆయనకు రూపం లేదని అనేక శ్రుతులు ఇంతకు ముందే చెప్పినవి – **"అశబ్దమస్పర్శమరూపమవ్యయం, నసందృశేతిష్ఠతి రూపమస్య", న చక్షుషా పశ్యతి కశ్చనైనమ్",** – పైగా అట్టి భాస్వరమయిన తేజోరూపం ఆకాశానికే లేదు. పరమాత్మకెలా ఉంటుంది?

అయ్యా! పరమాత్మకు అప్రాకృతమయిన రూపమున్నది. అది దివ్యదృష్టికి తెలుస్తుంది. – **సమా:–** ఆ అప్రాకృత రూపము చైతన్యమే. చైతన్యం తప్ప మిగిలినదంతా ప్రాకృతమే గదా! ఆదిత్యదృష్టి గూడా జ్ఞానమే. బ్రహ్మమును తెలిపే ఆ జ్ఞానమే దివ్యదృష్టి. **ఈ జ్ఞానం మాత్రము చైతన్యం కాదు.** చైతన్య ప్రతిబింబంతో కూడిన బ్రహ్మాకారమయిన అంతఃకరణ వృత్తి. **"విద్యుతః పురుషాదధి"** అన్నచోట గూడా చైతన్యరూపుడయిన పురుషుడు విద్యుత్తువలె ప్రకాశింపజేస్తాడు కనుక 'విద్యుత్తు' అని అన్నారు. లేదా విశేషంగా

ప్రకాశిస్తాడనే అర్థంలో "విద్యుత్" అనవచ్చును. స్వయంప్రకాశమయిన చైతన్యమని అర్థము. చైతన్యం ఆదిత్యుని లాగా ప్రకాశించదు. విద్యుత్తులాగాను కాదు. **తమో విరోధి అయిన ఒక ద్రవ్యము. తమస్సును గూడా చైతన్యమే ప్రకాశింపజేస్తుంది.** తేజస్సు వలన తమస్సు భాసించదు. నశిస్తుంది. అయితే 'తమస్సు కవతల' (తమసః పరస్తాత్) అని ఎందుకన్నారు? **– తమస్సు అంటే అజ్ఞానం. అజ్ఞానమని ఒక భావరూప పదార్థముందని ముందే నిరూపించాము.** 'నతస్య' (కార్యం కారణం చ విద్యతే) – అను శ్రుతి గూడా నిర్విశేషచైతన్యమును చెప్పేదే. చైతన్యమే స్వతంత్రము దానికి ఎవడూ ప్రభువు లేడు. మాయవలన దానికి నామరూపాలు ఏర్పడినవి. 'తస్యనామ–' అను శ్రుతి గూడా – ఇందువలన – నిర్విశేషాన్ని కాదనటం లేదు. బ్రహ్మం సవిశేషమనటం తప్పు. అది వస్తుతః నిర్విశేషం, మాయవల్ల జగద్దశలో సవిశేషం. దీనితో; సవిశేష బ్రహ్మ జ్ఞానం వలన సాలోక్యాది సాధారణ ముక్తులు లభించినా సాయుజ్యముక్తి లభించదు. అది నిర్విశేష బ్రహ్మజ్ఞానానికి మాత్రమే లభ్యం. సాయుజ్యమంటే నిర్విశేషబ్రహ్మమే. బ్రహ్మ సవిశేషమయితే సాయుజ్యరూపముక్తి సాధ్యము కాదు. భేదం లేనిది నిర్విశేషం. సాయుజ్య ముక్తిని శ్రుతి సూచించింది – చూ|| **"బ్రహ్మవిద్ బ్రహ్మైవ భవతి" – తత్రకోమోహః కశ్శోకః ఏకత్వమనుపశ్యతః"** – శ్రుతి. జీవేశ్వరులు ఒక్కటే నని శ్రుతి చెప్పింది. **'తత్త్వమసి సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మ, అయమాత్మా బ్రహ్మ, అహం బ్రహ్మోస్మి** – మొ|| తత్ – త్వం – వీటిని శోధించిన తర్వాత అనగా సర్వజ్ఞత్వ – అల్పజ్ఞత్వాది విశేషణములు భాగత్యాగ లక్షణతో తొలగించిన తర్వాత ఐక్యం చెప్పబడింది గదా! 'తత్ – త్వం' – వీటిని **"సత్యం జ్ఞానమనంతం బ్రహ్మ, యోయం విజ్ఞాన మయః–'** మొ|| శ్రుతులు శోధించినవి. దీనితో శోధిత వాక్యాలు గూడా సవిశేషబ్రహ్మమునే చెప్పినవన్న మాట తప్పు. అవి శుద్ధ చైతన్యమును మాత్రమే చెప్తున్నాయి గదా!

అయ్యా! 'తత్త్వమసి' అన్న వాక్యంలో సామానాధికరణ్యము, నిర్విశేష వస్తువుతో అభేదం చెప్పదు. "తత్ – త్వం" – అనే పదాలు సవిశేష బ్రహ్మమునే చెప్తున్నాయి. తత్ – అంటే సర్వజ్ఞము, సత్యసంకల్పము, జగత్కారణము అయిన బ్రహ్మమును పరామర్శించును. "తదైక్షత బహుస్యాం ప్రజాయేయ" అన్నదాన్లో 'తత్' అని ఆ బ్రహ్మమునే పరామర్శించారు. దానితో సమానాధికరణంగా 'త్వం' ఉన్నది. ఇది అచిద్విశిష్ట జీవ శరీరం గల బ్రహ్మ. ప్రకారద్వయంగా ఉన్న ఒక వస్తువును చెప్పేదే సామానాధికరణ్యము. **ప్రకారద్వయం వదలితే** సామానాధికరణ్యం (అనగా అభేదం) చెప్పవలసిన అవసరమే ఉండదు. వాటికి అర్థం చెప్పటానికి లక్షణ గూడా అవసరం ఉండదు. "సోయందేవదత్తః" (వీడే ఆ దేవదత్తుడు) అన్నచోట గూడా లక్షణ అవసరం ఉండదు. భూత వర్తమాన కాల సంబంధమయినదిగా

ఐక్యం కనబడటానికి ఇబ్బంది లేదు. దేశభేదం వలన వచ్చిన ఇబ్బంది కాలభేదంతో పోయింది. "తదైక్షతబహుస్యాం–" అన్నచోట ఉపక్రమించటంలో ఉన్న విరోధం గూడా తొలగింది. 'ఒకటి తెలియటం వలన అంతా తెలుస్తుంది' అన్న శ్రుతి వాక్యం గూడా కుదరదు. జ్ఞానస్వరూపుడు, దోషశూన్యుడు, సర్వజ్ఞుడు, కల్యాణగుణ సముద్రుడు అయిన భగవంతునకు అజ్ఞానము, అజ్ఞానకార్యమయిన అనంత పురుషార్థములు ఉన్నట్లు చెప్పాలి. సామానాధికరణ్యం యొక్క బాధ కొఱకయితే, త్వం – తత్ పదముల వద్ద అధిష్ఠాన లక్షణ, నివృత్తి లక్షణ చెప్పవలసి వస్తుంది. అది దోషం. **తేడా ఇది**: "నేదం రజతం" అన్నట్లు (ఇది వెండి కాదు శుక్తియే) తప్పని పరిస్థితిలో అర్థానికి బాధ కల్పించబడింది. 'తత్' పదం చేత అధిష్ఠానం కన్న భిన్నమయిన ధర్మములు రాకపోవటం వలన 'బాధ' కుదరదు. అధిష్ఠానము ముందు తిరోహితముగా నున్నది. 'తత్' అనే పదంతో అతిరోహితంగా చెప్పబడు తుంది – **సమా:–** ముందుగానే అధిష్ఠానం తెలిస్తే దానిమీద భ్రమ, ఆ భ్రమకు బాధ – ప్రసక్తిలోకే రావు. భ్రమాశ్రయమయిన అధిష్ఠానము తిరోహితం కాదు – అంటే, అదే అధిష్ఠాన స్వరూపము భ్రమకు విరోధి. కనుక అధిష్ఠానం తెలిస్తే దానిమీద భ్రమగాని, బాధగాని ఉండవు. అందుచేత అధిష్ఠానం కన్న భిన్నంగా పారమార్థిక ధర్మములు అవి కనబడకపోవటం – అంగీకరిస్తే మంచిదే. అంగీకరించకపోతే భ్రాంతి, దానికి బాధ – రెండూ ఉండవు. భిల్ల రాజకుమార కథలో అధిష్ఠానం పురుషమాత్రంగా కనబడితే దానికి భిన్నంగా పారమార్థికమయిన 'రాజు' అన్న సంగతి తెలియకపోతే – అపుడు వ్యాధుడు / భిల్లుడు అని భ్రమ కలుగవచ్చును. రాజువు – అని బోధించిన తర్వాత భ్రమ పోతుంది (భిల్లరాజకుమార న్యాయం అంటారు. ఒక రాజకుమారుడు శత్రుభయం చేత భిల్లులగూడెంలో పెంచబడినాడు. వాడికి తాను రాజకుమారుడనని తెలియదు. భిల్లుడననే తెలుసు. ఒక మంత్రి వచ్చి నీవు ఫలానా రాజకుమారుడవని బోధించిన తర్వాత వాడు తన అసలు తత్త్వం గ్రహిస్తాడు. ఇందులో పురుషుడు – అధిష్ఠానం, భిల్లుడు – భ్రమ. రాజకుమారుడు – భ్రమకు బాధ – తత్త్వం) అంతే గాని కేవలం అధిష్ఠానమయిన పురుషుని చెప్పటంతో సరిపోదు. అది తెలిసిన సంగతే గదా! చెప్పటం అనవసరం. చెప్పినా భిల్లభ్రమను పోగొట్టదు. జీవుడు శరీరముగా గల జగత్కారణమయిన పరబ్రహ్మ పరంగా ముఖ్యంగా ఉన్నవి రెండు పదాలు. ప్రకారద్వయం తో గూడిన ఒకే వస్తువును ప్రతిపాదించటం వలన సామానాధికరణ్యం (అభేదం) సరిపోయింది. దోషరహితుడు, కల్యాణగుణపూర్ణుడయిన పరబ్రహ్మం జీవాంతర్యామి కావటం ఒక ఐశ్వర్యంగా లెక్కకు వస్తుంది. ఉపక్రమం సరిపోతుంది. ఏక విజ్ఞానంలో సర్వవిజ్ఞానం సరిపోతుంది. సూక్ష్మ చిదచిద్వస్తుశరీరుడయిన బ్రహ్మమే స్థూల చిదచిద్వస్తు శరీరంగా కార్యంగా ఏర్పడినదిగదా!

"తమీశ్వరాణాం పరమం మహేశ్వరమ్, పరాస్య శక్తిర్వివిధైవ శ్రూయతే, అపహతపాప్మా, సత్యకామస్సత్యసంకల్పః" మొ॥ శ్రుతులలో విరోధం రాదు. ఇది **రామానుజ పక్షము – సమా:–** 'తత్' అనేది అభిధతో సర్వజ్ఞమయిన బ్రహ్మమును చెప్పనీయండి. త్వం పదము మాత్రం అచిద్విశిష్ట జీవశరీరుడయిన బ్రహ్మమును అభిధతో చెప్పదు. 'త్వం' అనే పదానికి అంతరార్థం రాదు. విశేషణ భేదం అలాగే ఉంటే విశిష్టముల మధ్య అదే భేదం కొనసాగుతుంది. (ఎర్ర కుండ, నల్లకుండ – అనువాదకుడు) ఎర్ర దేవదత్తుడు వేరు. నల్ల దేవదత్తుడు వేరు. కాశిలో ఉన్న దేవదత్తుడు వేరు, రామేశ్వరంలో ఉన్న దేవదత్తుడు మఱొకడు. తరుణ దేవదత్తుడు, వృద్ధ దేవదత్తుడు ఒక్కటే కారు గదా! కాలం గూడా భేదకారణమే. ఆ కాలపు దేవదత్తుడు, ఈ కాలపు దేవదత్తుడు ఒక్కటే కాదు గదా! **అయ్యా!** ఎవడైనా పూర్వం ఎర్రగా, యువకుడుగా, కాశీలో ఉన్నాడో వాడే ఇపుడు ముసలి అయిన నల్లగా అయి రామేశ్వరంలో ఉంటే ఐక్యం ఉన్నట్లే గదా! – **సమా:–** ఎవరికి ఐక్యము? దేవదత్తులమధ్య ఐక్యమా – అయితే సరే. కాని పూర్వం – ఇపుడు; ఎర్ర – నల్ల, కాశీ – రామేశ్వర, వయసు – ముసలి – వీటి మధ్య మాత్రం ఐక్యం లేదు గదా! ఇక, శుద్ధ దేవదత్తుడు ఇచ్చట విశేష్యం. అతనిని చెప్పాలంటే 'సః – అయం / యః – సః' – అన్న పదాల వద్ద లక్షణ చెప్పాలి. అలాగే ప్రస్తుతం గూడా సర్వజ్ఞత్వం – అల్పజ్ఞత్వం మొ॥ విశేషణ భేదం వలన జీవేశ్వరులు ఏకం గారు. అందువలన "చైతన్యం" అని లక్షణతో అర్థం చెప్పాలి. **అయ్యా!** ఒక్క పదంలోనే లక్షణ చేయవచ్చుగదా! – **సమా:–** ఈ పదం వద్దనే చేయాలన్న వ్యవస్థ లేదు గనుక రెండు పదముల మీద లక్షణ చేస్తాం. పైగా శుద్ధ వస్తు విశిష్ట వస్తువుల మధ్య గూడా సామానాధికరణ్యం (అభేదం) సిద్ధించదు. శుద్ధము అశుద్ధత్వము – అన్నవి విరుద్ధ ధర్మములు గదా! కనుక ఒకచోట లక్షణలో అర్థం మార్చినా అభేదం కుదరదు. కనుక శుద్ధ బ్రహ్మకు అచిత్తుతో గూడిన జీవశరీరం గల బ్రహ్మంతో అభేదం కుదరదని తేలినది. ఇంతేగాక; **మీ మతంలో అసలు శుద్ధ బ్రహ్మమే లేదు గనుక** 'తత్' అంటే విశిష్ట బ్రహ్మమనే అర్థం చెప్పాలి. 'త్వం' అనే పదానికి అర్థంగా వచ్చే అచిద్విశిష్ట జీవశరీరక బ్రహ్మమే ఈ 'తత్' కు అర్థంగా వచ్చిన బ్రహ్మం అయితే రెండు పదాలకు ఒకే అర్థం వస్తుంది. అపుడు నా పక్షంలో నీవు చెప్పిన దోషం నీ పక్షంలోనూ పడుతుంది. లేక "త్వం" అర్థంగా వచ్చిన బ్రహ్మం వేరు, 'తత్' అర్థంగా వచ్చిన బ్రహ్మం వేరు – అంటే, – వేరు గనుకనే వీరి మధ్య అభేదం కుదరదు. 'ముక్తుడు – బద్ధుడు' ఒక్కటెలా అవుతారు. అపుడు 'తత్త్వమసి' అన్న ఉపదేశం వలన ఫలితమే లేదు. "య ఆత్మని తిష్ఠన్–" అను శ్రుతి వలననే "బ్రహ్మం" జీవ శరీరం గలదని తెలుస్తున్నది గదా! అందువలన "దీనివలన జీవాంతర్యామిత్వం అనే భగవంతుని ఐశ్వర్య విభూతి

చెప్పినట్లవుతుందనటం" తప్పని తేలినది. అది పై శ్రుతి వలననే తెలుస్తున్నది గనుక అపూర్వంగా చెప్పిన ఉపదేశమేమియు లేదు. మరియు, 'తత్' అంటే సర్వజ్ఞము మొ॥ అయిన బ్రహ్మం అశరీరమా? – సశరీరమా? అశరీరమయితే అశరీరబ్రహ్మమునకు, సశరీర బ్రహ్మమునకు అభేదం కుదరదు. సశరీరమయితే, ఆ శరీరము **శుద్ధప్రకృతియా – అశుద్ధప్రకృతియా? శుద్ధప్రకృతితో గూడిన చిత్తా? అశుద్ధ ప్రకృతితో గూడిన చిత్తా? లేక శుద్ధ చిత్తా?** – (చిత్ = జీవుడు). **శుద్ధ ప్రకృతి అయితే,** శుద్ధ ప్రకృతి శరీరమయిన బ్రహ్మం అశుద్ధ ప్రకృతి సహిత జీవశరీరధారి అయిన బ్రహ్మంతో ఎలా అభేదం పొందు తుంది? **అశుద్ధ ప్రకృతి** అయితే, కేవల – అశుద్ధ ప్రకృతి శరీరమయిన బ్రహ్మం అశుద్ధ ప్రకృతి సహిత జీవశరీర బ్రహ్మంతో ఎలా అభేదం పొందుతుంది? **శుద్ధప్రకృతి విశిష్ట చిత్తయితే** – శుద్ధ ప్రకృతి విశిష్ట జీవ (చిత్) శరీరకమయిన బ్రహ్మం అశుద్ధ ప్రకృతి సహిత జీవశరీరక బ్రహ్మంతో ఎలా అభేదం? **అశుద్ధ ప్రకృతితో గూడిన చిత్తయితే** అది "త్వం" పదానికర్థమయిన బ్రహ్మమేనా? లేక వేరేదా? – ప్రథమ పక్షంలో, ఒకే పదార్థం కనుక వాటి మధ్య 'అభేదం' అనే ప్రశ్న గూడా తలయెత్తదు. భిన్నమయిన బ్రహ్మమంటారా? – అశుద్ధ ప్రకృతి సహితమయిన ఆ జీవశరీరం గల బ్రహ్మం అశుద్ధ ప్రకృతి సహితమయిన మరో జీవశరీరంగల బ్రహ్మంతో ఎలా అభేదం పొందుతుంది. **శుద్ధ చిత్తే శరీరమంటే** అసంభవదోషము. నీ మతంలో ప్రకృతి రహితమయిన శుద్ధ చిత్తే లేదు గదా! ఉన్నా శుద్ధ చిత్ – శరీరం గా గల బ్రహ్మం అశుద్ధ చిత్ – శరీరంగా గల జీవశరీర బ్రహ్మంతో ఎలా అభేదం పొందుతుంది? కనుక 'తత్ – త్వం' పదాలకు నీ మతంలో అభేదం కుదరదు. వాటికి ఐక్యం కుదరదు కనుక.

అయ్యా! ఒక వస్తువు కొన్ని విశేషణాలతో ఒక చోట (తత్) వేరే కొన్ని విశేషణాలతో మరొక చోట ఉన్నది. కనుక ప్రకారద్వయంతో ఒకే వస్తువున్నదని చెప్పి సామానాధికరణ్యం = అభేదం సాధిస్తామంటారా – కుదరదు. విశేషణాలు వ్యర్థమవుతాయి. 'నీలోత్పలం – రక్తోత్పలం' రెండూ ఒకటేనంటే 'నీల – రక్త' విశేషణాలు ఎందుకున్నట్లు. అలానే సర్వజ్ఞబ్రహ్మం, అల్పజ్ఞబ్రహ్మం ఒక్కటే ఎలా అవుతాయి. అయినా సరే, వస్తువొక్కటే కనుక (నల్లకుండ – ఎర్రకుండ) లక్షణ లేకుండానే అభేదం సిద్ధిస్తుందంటారా?– అయితే మంచిదే. మా మతంలో గూడా తత్ అనగా మాయాసహిత – ఈశ్వర రూపంతో ఉన్న బ్రహ్మం, "త్వం" అనగా అవిద్యావచ్ఛిన్న జీవ స్వరూపంతో ఉన్నదంటాము. మాకూ లక్షణ అవసరం లేదుగదా! అలా అయితే నిర్విశేష బ్రహ్మం లేదా అంటారా? – **ఉంది**. ఇదంతా అజ్ఞానకృతము కనుక మిధ్యలంటాము. ఘటాకాశం – మఠాకాశం – ఆకాశం లాగా, ఆకాశం ఒక్కటే ఘట, మఠములు మిధ్యలు. ఈ భేదము మిధ్యయే. అలాగే బ్రహ్మం శుద్ధ

చైతన్యమే, ఒక్కటే, నిర్విశేషమే. "మాయ – అవిద్య" అనేవి ఉపాధులే. మిథ్యలే. కనుక నిర్విశేషబ్రహ్మం ఉన్నదే. మాయా సహిత – అవిద్యాసహిత బ్రహ్మములగూర్చి చెపితే 'తత్త్వమసి' మొ॥ మహావాక్యాలెలా అవుతాయి. శుద్ధ చైతన్యం గూర్చి చెప్పితేనే గదా! అది ఉపదేశం – **సమా:–** 'జీవేశ్వరులొక్కటే' అన్నదే ముఖ్య తాత్పర్యము. అది చెప్పింది కనుక. సంసారబంధ నాశ రూపమయిన మహాఫలము వస్తుంది కనుక అది 'మహా వాక్యమే'. నీ మతంలో నయితే, "తత్త్వమసి" మొ॥ వాక్యాలకు 'జీవశరీరం గల బ్రహ్మం' అని అర్థం రావటం వలన జీవబ్రహ్మముల మధ్య ఐక్యం / అభేదం కనబడటం లేదు. అందువలన సంసార నివృత్తి రూప మహా ఫలం రాదు. కనుక 'మహా వాక్యం' కాకపోతుంది. ఘటం లాగా నేను గూడా బ్రహ్మశరీరమని తెలిసినందువలన జీవునకు ఏమి ఫలము? పైగా మహాభయము. **"ద్వితీయాద్వైభయం భవతి"** అని శ్రుతి. పైగా శరీరమంటే జడము, అనిత్యము అయ్యే అవకాశముంది. పైగా 'త్వం' అంటేనే 'జీవశరీరం గల బ్రహ్మం' అని తెలిస్తేనే మీరుకోరే తత్త్వజ్ఞానం వస్తుంది గదా – "తత్ – అసి" ఎందుకు? మీ మతంలో చిదచిత్తులతో గూడినది చిదచిత్తులు శరీరంగా గలది బ్రహ్మం. అది 'త్వం' అంటేనే తెలుస్తుంది. త్వం అంటే అచిత్తుతో గూడిన జీవశరీరుడయిన బ్రహ్మం కదా! "అచిద్విశిష్టం" అంటే జీవశరీరంతో బాటు "అచిత్" – శరీరం గలదని అర్థం వస్తుంది గదా! "తత్త్వమసి శ్వేతకేతో" అన్నచోట త్వం అంటే 'శ్వేత కేతువు, అతని శరీరమే అర్థము. ఇతర జీవభేదాలు కాదు – కనుక ఇతర జీవదేహములు గల బ్రహ్మములను చెప్పటానికి 'తత్' అన్నాడు. తత్– త్వం– బ్రహ్మం కాకుండా ఇతర జీవ శరీరక బ్రహ్మం అని అర్థము – **సమా:–** ఇతర జీవులంతా బ్రహ్మ శరీరమేనని తెలియటం వలన శ్వేతకేతువుకేమి లాభము? – బ్రహ్మకు నేను మాత్రమే శరీరం కాదు. సర్వమూ ఆయన శరీరమే – అని ఈశ్వరుని పరమ విభూతి తెలియటం ఫలం అంటారా – ఆ సంగతి **"ఐతదాత్మ్యమిదం సర్వం"** అను శ్రుతి వలననే తెలుస్తున్నపుడు 'మహా వాక్యం' ఎందుకు? చెప్పిందే చెపితే అది మహావాక్యం ఎలా అవుతుంది? మా మతం లోనయితే "ఐతదాత్మ్యమిదం సర్వం" అన్నదానితో దృశ్యమయిన సర్వజగత్తు బ్రహ్మమే అని తెలుస్తుంది. 'తత్త్వమసి' వలన ద్రష్ట అయిన జీవుడు బ్రహ్మమని తెలుస్తుంది. కనుక పునరుక్తి లేదు. దీనిచేత "తత్ – త్వం" అనే పదాలు రెండూ చైతన్యమును బోధించే పక్షంలో రెండెందుకు? ఒక్క పదమే చాలు గదా' అన్న వాదన ఖండితం. ఉద్దేశ్యంగా ఒకటి విధేయంగా ఒకటి అవసరం కనుక. ఇక్కడ జీవబ్రహ్మములిద్దరూ వాక్యాన్ని బట్టి – ఉద్దేశ్యము విధేయమూ అవుతారు. "తత్త్వమసి – త్వం తదసి"

అయ్యా! ప్రకారద్వయాన్ని వదలి రెండు పదాలకు చైతన్యమని ఒకే అర్థం

గ్రహించితే ఇంక అభేదం చెప్పటం ఎందుకు – అని మేము ఆక్షేపించాం గదా! దానికి సమాధానం ఏది? – **సమా:–** ప్రకారద్వయం వదలటం మాకు ఇష్టమే. 'ఘటాకాశము మఠాకాశమే' అని చెప్తే విరుద్ధమయిన యీ రెండాకాశములు అభిన్నం (సమానాధికరణం) కావు కనుక 'ఘట – మఠ' అనే విశేషణాలను వదలాలి. వదలితే "ఆకాశమే" మిగిలింది. రెండాకాశములు లేవు. ఆకాశములో భేదం కలిగించిన ఘటమఠాలను లక్షణతో తొలగించాము. ఆకాశ ద్వయం లేదు. **కనుక 'ఆకాశం ఆకాశమే' అని అభేదం చెప్పటం హాస్యాస్పదం కనుక ప్రత్యేకంగా చెప్పవలసిన పని లేదు. కనుక దానిని వదలటమే, ఆకాశమని చెప్పటమే కావాలి.** అలా జీవచైతన్యమీశ్వర చైతన్యమవుతుంది – అని అంటే, విరుద్ధములయిన యీ రెండూ అభిన్నం కావు. గనుక జీవేశ్వరరూప విశేషణాలు వదలుతాము. అలా వదలితే ఒక చైతన్యము సిద్ధిస్తుంది. రెండు చైతన్యాలు కావు. చైతన్యభేదం కలిగించే ఉపాధులు లేవుగదా! కనుక 'చైతన్యం చైతన్యమే' అని చెప్పటం బాగుండదుగదా! **అందువలన వదలితే "చైతన్యం" అనే సిద్ధిస్తుంది.** మహావాక్యమునకు అఖండార్థమంటే ఇదే. కనుక తత్–త్వం అనే పదాలకు 'అసి' తో చెప్పిన అభేదం (సామానాధికరణ్యం) కుదరదు. కనుక **"లక్షణ" విశేషణాంశాలను వదలిస్తుంది. అభేదాన్ని గూడా వదలిస్తుంది.** 'చైతన్యం' అన్న అర్థాన్నే మిగులుస్తుంది. రెండు పదాల మీద లక్షణ, అభేదమును పరిత్యజించుట – అన్నవి, నీ మతంలోనూ ఉన్నవే. అందువలన ఆయా శరీరాలతో గూడిన బ్రహ్మముకు (జీవేశ్వరులు) అభేదం కుదరదు. కనుక రెండు పదములకు కేవల బ్రహ్మము నందు లక్షణ చేస్తాము. కేవల బ్రహ్మం ఒక్కటే కనుక 'అభేదం' చెప్పటం వదలుతాము. లక్షణ లేకుండానే నీకు విశిష్ట బ్రహ్మైక్యం కుదిరితే నాకు గూడా అలాగే విశిష్ట చైతన్యైక్యం కుదురుతుంది. మీరు "ఉపక్రమ విరోధం" అన్నారు. – అదీ **తప్పే.** "తత్" అనే పదానికి వాచ్యార్థము జగత్కారణమయిన బ్రహ్మమే – అని చెప్తున్నాము గదా? లక్ష్యార్థంలో గూడా, మాయ వలన జగత్కారణమయిన బ్రహ్మమే వస్తుతః శుద్ధ చైతన్యమని చెప్తాము. మాయలో ఉన్న శుద్ధ బ్రహ్మం 'తత్' కు లక్ష్యార్థము. అదే జగత్కారణంగా చెప్పబడినది. బ్రహ్మం యొక్క తటస్థ లక్షణము 'జగత్కారణం' అని. (స్వరూప లక్షణం – జ్ఞానం ఆనందం సత్ – అనువాదకుడు) **"సతా సోమ్య తదా సంపన్నో భవతి"** అన్న శ్రుతిలో మీ మతంలోనే తేడా పడుతుంది. దేహం దేహితో కలవదు (సంపన్నం కాదు) ఈశ్వర శరీరమయిన జీవుడు ఈశ్వరుని తోనూ కలియడు. కనుక శ్రుతి విరోధం మీకే. మీరు మా మతం ప్రకారం "ఏక విజ్ఞానంతో సర్వ విజ్ఞానం కుదరదన్నారు" అదీ **తప్పే.** అఖండమయిన చైతన్యం తెలిస్తే దానియందు ఆరోపితమయిన అజ్ఞానం, మాయ – అవిద్య, ఈశ్వర జీవ చైతన్యాలు, మాయా పరిణామాత్మకమయిన సత్త్వాది గుణ

ప్రధానమయిన మూర్తిత్రయము, భౌతిక జగత్తు – అంతా తెలుస్తుంది. జీవేశ్వరులు బ్రహ్మం కన్న భిన్నం కనుక, అజ్ఞానం బ్రహ్మశక్తి కనుక జగత్తు దాని కార్యం కనుక అన్ని తెలుస్తాయి. నీ మతంలో ఇదీ కుదరదు. చిదచిదీశ్వరులు ముగ్గురు అన్యోన్యాభిన్నమయిన వస్తువులు. కనుక ఈశ్వరుని గ్రహించినా ఆయన కన్న భిన్నమయిన చిదచిత్తులు తెలియవు. చిదచిచ్ఛరీరం గల బ్రహ్మమును తెలిసికొనటం వలన సర్వం తెలుస్తుందంటారా! – తప్పు. **చిదచిచ్ఛరీరం గల బ్రహ్మం ఒక్కటి కాదు. 'మూడు' కలిసి ఉన్నాయి. మరి ఏక విజ్ఞానం కాదుగదా!** 'సర్వం' అంటే చిదచిచ్ఛరీరం గల బ్రహ్మమే కనుక అనేక విజ్ఞానం వలన అనేక విజ్ఞానం వచ్చింది గాని ఏక విజ్ఞానం వలన సర్వవిజ్ఞానం రావటం కాదు. పైగా దీనివలన ఫలితం లేదు. ఒకదాని వలన అంతా తెలిస్తే అది గొప్ప సౌకర్యం. ఇందులో ఆ ఫలితమూ లేదు. అనేకజ్ఞానం వలన అనేక జ్ఞానం రావటంలో ఫలము లేదు. హేతువయిన జ్ఞానమే ఫలము గూడా అయింది. (సూత్రం బట్టీపట్టి లెక్క మొత్తం చేయ గలగటం ఫలం. లెక్కనే బట్టీపట్టి అదే లెక్కను మళ్లీ చేయటం ఏమి ఫలం – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** సూక్ష్మ చిదచిచ్ఛరీరక బ్రహ్మమును తెలిసికొనటం ద్వారా స్థూల చిదచిచ్ఛరీరక బ్రహ్మమును తెలిసికొనటం సౌకర్యమే గదా! – **సమా:–** విషయమంతా తెలిసిన తర్వాత 'సూక్ష్మ – స్థూల వలన వచ్చే తేడా ఏముంది. అది పెద్ద ఫలం కాదు. పైగా ప్రలయకాలంలో ఉండే ఆ సూక్ష్మావస్థలోని చిదచిత్తులు ఇపుడు తెలియవు. ఇంతే గాక, సూక్ష్మావస్థలోని యీ బ్రహ్మమును తెలసికొనటం వలన స్థూలావస్థలోని బ్రహ్మం తెలియదు. "స్థూల – సూక్ష్మ" భేదం ఉన్నది గదా! అభేదం విరుద్ధం గదా! ఇంతే గాక, **బ్రహ్మాండాంతర్యామి అయిన అశుద్ధ చిదచిత్తులు శరీరంగా గల బ్రహ్మజ్ఞానం వలన వైకుంఠంలో ఉన్న శుద్ధ చిదచిత్తులు శరీరంగా గల బ్రహ్మజ్ఞానం ఎలా వస్తుంది?** శుద్ధాశుద్ధ భేదం ఉంది గదా! కనుక నీ మతంలో ఏకవిజ్ఞానంతో సర్వవిజ్ఞానం ఎలా వస్తుంది?

ఇంకొక మాటన్నారు మీరు "మీ మతంలో జ్ఞాన స్వరూపం అజ్ఞానాశ్రయం కావటం దోషం. నిర్దోషమయిన సగుణము, అనంత – అపురుషార్థములకు ఆశ్రయమవటం మఱో దోషం అన్నారు – **అదీ తప్పే**. జ్ఞానాజ్ఞానాలకు విరోధం లేదని జ్ఞానానికి అజ్ఞానావరణం పురాణాది సమ్మతమని నిరూపించాం. బ్రహ్మం నిర్దోషం నిర్గుణం అని స్థాపించాము. సదోషమయితే అనంత – అపురుషార్థములకు ఆశ్రయమయ్యేది. సగుణ మయితే అనంత పురుషార్థములకే ఆశ్రయమయ్యేది. కాని అది సగుణమూ కాదు. సదోషమూ కాదు. అజ్ఞాన దోషానికి ఆశ్రయం కదా మీ బ్రహ్మం అంటారా – అజ్ఞానం మన వైపు నుంచి దోషం అవుతుంది. బ్రహ్మం నుంచి చూస్తే దోషం కాదు. (గారడీవాని గారడీశక్తి మనవైపు నుంచి అజ్ఞానము – అనువాదకుడు)

"మాయామేఘో జగన్నీరం వర్షత్వేవ యధాతథా,
చిదాకాశస్య నోహానిః నవాలాభ ఇతి స్థితిః" అని పెద్దల మాట.

(మాయ అనే మబ్బు ప్రపంచమనే నీటిని కురుస్తూనే ఉంటుంది. కాని జ్ఞానం అనే ఆకాశానికి లాభము గాని నష్టము గాని కలుగవు) (గుడ్లగూబకు పగలు చీకటిలాగా కనబడినట్లు అజ్ఞాని దృష్టిలో బ్రహ్మమునందు అజ్ఞానముందంటాము. వస్తుతః అజ్ఞానం లేదు. అజ్ఞానం లేదు కనుకనే అజ్ఞాన ఫలితమయిన జగత్తూ లేదంటాము. కనుక బ్రహ్మం సదోషం కాదు. నిర్దోషమూ కాదు. కనుకనే "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అన్నారు. అది నిర్విశేషమే. కనుక మా వాదం మీద మీరు దోషం వేయలేరు. పైగా అది నీమీదనే పడుతుంది. అశుద్ధ చిదచిత్ శరీరుడు కనుక మీ బ్రహ్మమే అనంత – అపురుషార్థములకు ఆశ్రయము. ఆకాశం వంటివాడు కనుక ఈయనకంటవంటావా – ఆకాశం జడం కనుక దానికి దుఃఖాదులు అంటవు. ఈశ్వరుడు జ్ఞాత కనుక దుఃఖాదులంటే అవకాశం ఉంది. ఆహా! ఒకే దేహము నందున్న జీవుడు అనంత దుఃఖాదులను పొందుతుండగా సకల దేహ, సకల జీవుల యందుండు పరమాత్మ సంగతి చెప్పాలా. అందునా దుఃఖార్తులయిన జీవులందు ఆయన ఉంటే వచ్చే దురవస్థ చెప్పతరం గాదు. ఈశ్వరుడు సాక్షిమాత్రమే నంటారా? – దుఃఖ సాక్షిగా ఉండటం దుఃఖకరమే గదా! ఈశ్వరుడు పరమదయాళువు గదా! దుఃఖితులను చూస్తూ వారిని ఆదుకొనకుండా ఉండేవాడీశ్వరుడా? అని ప్రశ్నిస్తున్నాము. కృపారాహిత్యం దోషం కదా! **కర్మను బట్టి ఉపేక్షిస్తాడంటే ఈశ్వరుడు కర్మపరతంత్రుడని చెప్పాలి.** తనను ప్రపత్తి చేయాలని కోరాడంటారా – అతడు సకాముడే. కనుక మీ మతంలోనే ఈశ్వరుడు అనంత – అపురుషార్థములకు ఆశ్రయమవుతాడు. కనుక పురుషార్థ సిద్ధి కోసం ఆయనను ఆరాధించవద్దు. ఇంకొక మాటన్నారు తమరు. "తత్ – త్వం" మధ్య అభేదం బాధకోసమయినా లక్షణ మొదలగు దోషాలు అవేగదా! – అని – అది అయుక్తము. "యదిదం రజతం సా శుక్తిః" (ఈ రజతం శుక్తియే) అన్నచోట రజత భావనను బాధించి శుక్తి మిగల్చటం బాధ సామానాధికరణ్యం. అలాగే ప్రస్తుతం "ఈ జీవుడు బ్రహ్మమే" అని జీవభావనను బాధించి బ్రహ్మమును మిగల్చటం బాధ సామానాధికరణ్యం. అజ్ఞానం వలన బ్రహ్మమును జీవుడను కొంటున్నాము. కనుక ఈ జీవుడు జీవుడు కాదు, బ్రహ్మమే, ఎలాగంటే భిల్ల సమాజంలో పెరిగిన రాజకుమారుడు తనను భిల్లునిగా భావించి, తర్వాత ఎవరో "నీవు రాజకుమారుడ వని చెప్పగా, నేను భిల్లుడను కాను. రాజకుమారుడను" అని తెలిసికొన్నట్లు జీవుడు బ్రహ్మజ్ఞానము పొందును. **ఇక్కడ లక్షణ అవసరం లేదు.** తత్త్వమసి అన్నచోట జీవుడు బ్రహ్మం అని అర్థం చెప్తాం. బ్రహ్మం ప్రసిద్ధం కనుక ప్రస్తుతం కనుక, సర్వనామం కనుక 'తత్' అనవచ్చును. శ్వేత

కేతువను జీవుడు 'త్వం' కనుక జీవుడు బ్రహ్మం కావటం సహజమే కనుక ముఖ్యార్థ బాధ లేదు. **అయ్యా!** జీవుడు బ్రహ్మం కావటం తగదు కనుక ముఖ్యార్థం కుదురుతుంది గదా – సమా:– జీవుడు వాస్తవముగా బ్రహ్మమే. అజ్ఞానం వలన జీవత్వం వచ్చింది. కనుక జీవుడు బ్రహ్మం కావటం అసంభవం కాదు. **అయ్యా!** రాజపుత్రుడు అజ్ఞుడు. తన జన్మ తెలియదు. కనుక భిల్లుడుగా ఉండవచ్చును. సర్వజ్ఞుడయిన (జ్ఞాన రూపుడయిన) బ్రహ్మం తన స్వరూపం తనకే తెలియక 'జీవుడు కావటమేమిటి? – **సమా:– బ్రహ్మైవ సన్ బ్రహ్మాప్యేతి"** అని శ్రుతి సిద్ధమయిన విషయంలో తర్కం లేదుగదా! **"నైషాతర్కేణ మతిరాపనేయా"** అని గూడా మరో శ్రుతి. అయినా తర్కం కావాలంటే చెప్తాను. వినండి. బ్రహ్మమునకు స్వస్వరూప జ్ఞానమూ, జ్ఞానాభావమూ లేదు. కాని బ్రహ్మము నందు అజ్ఞానం ఆరోపితమయి ఉన్నది. దానియందు బ్రహ్మం ప్రతిబింబించింది. అదే 'చిదాభాసుడు' వాడే తన ఉపాధి అయిన అజ్ఞానంతో తాదాత్మ్యం చెంది సంసారి అయినాడు. ప్రతిబింబించాడు అనటానికి ప్రమాణం **"రూపం రూపం ప్రతిరూపోబభువ" "తదస్య రూపంపరిచక్షణాయ"** మొదలయిన శ్రుతులు ప్రమాణము. అతీంద్రియములయిన విషయాలు శ్రుతి చెప్పినవి. వీటి విషయంలో ఆక్షేపణలుండరాదు. **అయ్యా!** జీవుడు బ్రహ్మ ప్రతిబింబమే కాని బ్రహ్మం కాదు. **సమా:–** బింబమే కదా ప్రతిబింబమయ్యేది. లేదా, జీవుడు బ్రహ్మ ప్రతిబింబం కాదు. బ్రహ్మమే అనాది అయిన అవిద్య వల్ల ఆవరణ పొంది జీవుడయిందని అందాం. జ్ఞానం వలన ఈ అజ్ఞానం తొలగగా జీవత్వం పోయి బ్రహ్మత్వం వచ్చింది. అయితే సర్వజ్ఞుడయిన బ్రహ్మం అవిద్యవలన ఎలా అజ్ఞానంగా జీవుడవుతాడన్న ప్రశ్న పుట్టుంది. **సమా:–** ఇది సర్వజ్ఞమయిన బ్రహ్మం కాదు. ఇది ఈశ్వరుడు. ఆయనను స్వప్నంలాగా జీవుడే కల్పించికొన్నాడు. ఈ బ్రహ్మము సర్వభాసకమయినదే. ఇది అజ్ఞానాన్ని గూడా మనకు తెలుపుతుంది. కనుకనే ఇది అజ్ఞాన విరోధి కాదు. అందువలననే బ్రహ్మం అజ్ఞానావృత మవుతుంది. ఇందులో 'నాకు బ్రహ్మం తెలియదు' అన్న బ్రహ్మావరణమయిన అజ్ఞానము అందరికీ అనుభవమే. కనుక అనాద్యవిద్య ఆవరించటం వలన బ్రహ్మమే అనాదిగా జీవుడై స్వస్వరూపం తెలియక సంసారంలో పడింది. కనుక జీవుడు బ్రహ్మం కావచ్చును. ఇలా జీవుడయిన బ్రహ్మమునకు అవిద్యవలన స్వస్వరూప జ్ఞానం వస్తుంది. కనుక విద్య – అవిద్యల వలన వచ్చినవే బ్రహ్మకు స్వరూప జ్ఞాన – అజ్ఞానములు. సహజము కావు. స్వతహాగా అట్టి విశేషాలు ఏవీ లేవు. ధర్మభేదం వలన వచ్చినది కాదు. రూపం అంటే స్వరూపం. ధర్మమంటే స్వభావము అని అర్థము. నకిలీవెండి అసలు వెండిగా కనబడినట్లు శుక్తిరజతం గూడా సత్యరజతంగా కనబడుతున్నది. అన్యథాఖ్యాతి కాదు. ఇది అసలు రజతం కాదని విశ్వసనీయుడు వందసార్లు చెప్పినా కూటరజతం

సత్యరజత రూపాన్ని వదలుకొనదు. ఈ రెంటికీ రూపము ఒక్కటే. రూపభేదం లేకపోయినా ధర్మభేదం ఉన్నది కనుక ఇది అన్యధాఖ్యాతియే అంటావా? – అయితే – ఆ అన్యధాఖ్యాతి విశేషణాలకే గాని విశేష్య స్వరూపం విషయంలో అన్యధాఖ్యాతి లేదు. దుష్ట పురుషుడిని శిష్ట పురుషుడుగా భావించినపుడు పురుషజ్ఞానం భ్రమ కాదు. దుష్టుని యందు ఏర్పడిన "శిష్ట జ్ఞానమే" భ్రమ. కనుక నకిలీ వెండి – అసలు వెండి విషయంలో రజతం రజతంగానే కనబడింది కనుక అన్యధాఖ్యాతి లేదు. తేడా 'నకిలీ – అసలు' అన్న విశేషణాల వద్ద. దీనితో అసత్య రజతమయిన శుక్తి రజతము సత్యరజతంగా భాసించటం అన్యధాఖ్యాతి' అన్న వాదనను త్రోసివేశాము. అందునా స్వభావ భేదమే గాని స్వరూపభేదము లేదు. మఱియు, **అసత్య రజతం సత్యరజతంగా భాసిస్తున్నదన్న మతం మీద ఒక ప్రశ్న –** ఎదురుగా ఉన్న అసలు వెండి గానా, అంగడిలో ఉన్న అసలు వెండిగానా? – మొదటిది కుదరదు. అసలు వెండి ఎదరుగా లేదు. తరువాతదీ గాదు – అది అంగడిలో ఉంది. మన కళ్లకు దానితో సంబంధము లేదుగదా! **అయ్యా!** దోషం వలన అది కన్నులకు కనబడవచ్చుగదా! లక్ష దోషాలయినా ఎక్కడి వస్తువో ఇక్కడ కనబడదు. అసత్యరజతం అసలురజతం లాగా కనబడుతున్నదంటే, – అపుడు నకిలీ వెండికి అసలు వెండితో బాగా పోలిక ఉందని తెలుస్తుంది గనుక అన్యధాభాసం కాదు. అయితే శుక్తియే రజతంగా భాసిస్తున్నదంటే సరి. మరల అపూర్వంగా మఱో రజతము పుట్టిందని కల్పించటమెందుకు? – **సమా:–** మేము అసలువెండి వలె నకిలీ వెండి కనబడ్తున్నదని చెప్పలేదు. కనుక ఇలా ఆక్షేపణ చెప్పరాదు. **కాని భ్రమకాలంలో శుక్తి యందు పుట్టిన రజతమే 'ఇది రజతము' అని కనబడుతున్నదన్నాము. కాగా** "ఇది వెండి" అన్న భ్రమ స్థలంలో, శుక్తి రజతం లాగా 'ప్రకాశిస్తున్నదన్న' వాదం నిరస్తము. అలా అయితే ఇది వెండి **లాగా** ఉందనిపిస్తుంది గాని 'వెండి' అనిపించదు. కనుకనే నకిలీవెండి అసలు వెండి లాగా కనబడుతున్నదన్న వాదము నిరస్తము. ఇది అసలు వెండిలాంటిదన్న ప్రతీతి కలుగదు. 'వెండి' అన్న ప్రతీతే కలుగుతుంది గదా!

అయ్యా! శుక్తిలో రజత సామ్యం ఉంది. కాని దోషం వలన అది తెలియటంలేదు – అందువలన 'ఇది రజతం' అని ప్రతీతి వస్తుంది. దోషం తొలగితే 'ఇది రజతసమానం' అన్న ప్రతీతి వస్తుంది. **సమా:–** శుక్తిలో రజతసామ్యం దోషం వలన కనబడకపోయినా శుక్తి అయినా కనబడుతుందా? లేదా? శుక్తి కనబడితే 'భ్రమ' అసలు పుట్టదు. శుక్తి జ్ఞానం బాధకంగా ఉండగా బాధ్యమయిన రజత జ్ఞానం పుట్టదుగదా! కనబడదంటే, 'ఇదం' అంటే అర్థమేమిటి (ఇది = ఇదం) అందువలన 'ఇదం' అనబడే శుక్తిలో అపూర్వ రజతముత్పన్నమని చెప్పాలి.

అయ్యా! ఘటంలో నేత్రసన్నికర్ష లేకపోతే 'ఇది ఘటం' అన్న ప్రతీతి కలుగదు. అలాగే అనిర్వచనీయ రజతంతో నేత్రసన్నికర్ష ఉంటేనే (సన్నికర్ష – సంబంధం) 'ఇది వెండి' అన్న ప్రతీతి జరుగుతుంది. కాని అలా అనిర్వచనీయంతో నేత్ర సంబంధం జరుగదు. ప్రతీతికి ముందు 'రజతమే' లేదు కదా! విషయము (వెండి) ప్రతీతి (వెండి అనే భావన) ఒకే సారి పుట్టినాయి గదా! – **సమా:–** సంస్కారం సామ్యం మొ॥ వాని సహకారంతో అవిద్యయే వస్తువుగాను, జ్ఞానం గాను అధ్యాస చెందుతుంది. (వెండి వస్తువు – వెండి అన్న జ్ఞానం = భ్రమ) కనుక భ్రమస్థలంలో ఇంద్రియ వస్తు సన్నికర్ష అవసరం లేదు. **అయ్యా!** అది కానిదాని యందు అది 'అనే బుద్ధి' – అధ్యాస అని శంకరాచార్యుల వారే చెప్పారు. అది అన్యధాఖ్యాతియే గదా! – **సమా:–** అర్థవంతమయిన జ్ఞానం గూడా అవిద్య వలన పుట్టిన అనిర్వచనీయ జ్ఞానమే. శుక్తియందు అధ్యాస చేయబడిన రజత ప్రతీతి గనుక ఈ ప్రతీతిని అధ్యాస అన్నాం. అంతేగాని శుక్తి విషయమయిన ప్రతీతి అయినందువలన కాదు. కనుక అనిర్వచనీయ ఖ్యాతి వాది మతంలో రజతమే రజతంగా భాసిస్తున్నది కనుక అన్యధాఖ్యాతి కాదు. ఇలాగే **సత్ఖ్యాతివాది** మతంలో గూడా అన్యధాఖ్యాతి కాదు. శుక్తియందున్న రజతము రజతాకారంతో కనబడుతున్నదని గదా వారి మతం. ఆత్మఖ్యాతి వాది మతంలో గూడా, ఆంతరము బాహ్యము అని రెండు విధములని భేదం ఉన్నా మొత్తం మీద రజతమే రజతంగా భాసించుతుందంటారు. కనుక అన్యధ్యాఖ్యాతి లేదు. 'అసత్' ఖ్యాతి పక్షం లోనూ "సత్ – అసత్తు" అన్నభేదం ఉన్నా రజతమే రజతంగా భాసిస్తుందన్నారు. అఖ్యాతి మతంలోనూ, స్మృతిలోని రజతమే రజతభ్రమలో కనబడుతుంది. **అయ్యా!** ఇలా అయితే బ్రహ్మం ఘటాదులతో సమానం కాదా? – కాదు. స్వయంప్రకాశం కదా! కనుక జీవుడు జ్ఞానానికి ముందు అజ్ఞానావృత బ్రహ్మముగానే ఉంటూ తర్వాత అజ్ఞానావృతం కాని బ్రహ్మముగా అగును. అదే **"బ్రహ్మైవసన్ బ్రహ్మాప్నోతి"** అన్న శ్రుతి చెప్పింది. **'బ్రహ్మవిత్ బ్రహ్మైవ భవతి'** అన్న శ్రుతి గూడా అదే చెప్పింది. దీనితో "జీవునకు బంధావస్థకు మోక్షావస్థకు తేడా లేదన్న" ఆక్షేపణ నిరస్తము. అజ్ఞానావరణం గల బ్రహ్మంగా ఉండటం బంధావస్థ. అజ్ఞానావరణ రహితంగా అవటం – మోక్షదశ.

అయ్యా! అజ్ఞానావరణ గల 'త్వం' అనగా జీవుడు "తత్" అనే శుద్ధ బ్రహ్మంతో ఐక్యం తగదు. **సమా:–** బ్రహ్మం వ్యవహారరీత్యానే అజ్ఞానావృతం. వస్తుతః శుద్ధమే. కనుక దశాభేదం వలన ఐక్యం కుదురుతుంది. "సోయం దేవదత్తః" (ఆ దేవదత్తుడే వీడు) అన్న చోట గూడా – మీ మతంలో **లక్షణ లేకుండానే కాలభేదంతో ఐక్యం** కుదురుతుందన్నారు గదా! అలాగే ఇదీ. కనుక వస్తుతః శుద్ధమయిన బ్రహ్మమే వ్యవహార వశంగా అజ్ఞానావృతం అవుతున్నది. వ్యవహారాత్ అజ్ఞానావృతమయిన బ్రహ్మమే వస్తుతః శుద్ధబ్రహ్మం అవుతుంది.

ఈ రెండు అర్థములు "తత్త్వమసి – త్వం తదసి" (అది నీవు – నీవే అది) అన్నవాటి వలన వస్తాయి. కనుక అజ్ఞానం వలన జీవభావన పోతే సహజమయిన బ్రహ్మాభావన మిగులుతుంది. (భిల్లకుమారుడు భిల్లభావన పోవటంతో సహజమయిన రాజకుమారుడుగా మిగిలినట్లు – అనువాదకుడు) కనుక వాక్యార్థం కుదరటానికి 'తత్త్వమసి' వద్ద లక్షణ అవసరం లేదు. లక్షణ అనవసరం కనుకనే అధిష్ఠాన లక్షణగాని నివృత్తి లక్షణగాని ఏర్పడవు. **అయ్యా!** తత్ అంటే జీవాధ్యాసకు అధిష్టానమయిన బ్రహ్మం అని అధిష్ఠానలక్షణ. త్వం పదమునకు బ్రహ్మాధ్యాస చెందిన జీవుడు అని ఆరోప్య లక్షణ. అధ్యాస నివృత్తి వలన రెండిటి మధ్య అభేదము. కనుక నివృత్తి లక్షణతో అర్థం కుదిరింది. కనుక పై రెండు లక్షణలు ఇచ్చట సంభవమే. **సమా:–** తత్ అంటే బ్రహ్మం వాక్యార్థమే. అది అధ్యాసకు అధిష్ఠానమే. కనుక అధిష్ఠాన లక్షణ అవసరం లేదు. 'త్వం' అంటే జీవుడని అర్థం. అతడు బ్రహ్మము నందు అధ్యాస చేయబడిన వాడే గనుక ఆరోప్యలక్షణ లేదు. అధిష్ఠానానికి భిన్నం ఆరోపితం ఉండదు గనుక ఆరోపితం (జీవుడు) అధిష్ఠానంతో అభిన్నం కనుక (అధ్యాస) నివృత్తి లక్షణ గూడా అవసరం లేదు. కనుక 'తత్త్వమసి' అన్న వాక్యం ఆరోప్యజీవునకు అధిష్ఠాన బ్రహ్మంతో అభేదం అభిధతోనే చెప్తున్నది. కనుక లక్షణ అవసరం లేదు. ఆరోప్యానికి అధిష్ఠానంతో అభేదం కుదరనిది కాదు. కనుక కుదర్చటానికి లక్షణ అవసరం లేదు. **ప్రశ్న :–** ఆరోప్యం నివృత్తమయితేనే అధిష్ఠాన రూపమవుతుంది. ప్రతీయమానమవుతున్న దశలోనే దానిని అధిష్ఠాన రూపమని చెప్తాం. అది నివృత్తమయితే అభావమే. అభావాన్ని భావరూపంగా చెప్పం. (అదంటూ ఉన్నపుడే అది ఏ రూపమో చెప్పాలి. అదంటూ లేకపోతే మిగిలినది అధిష్ఠానము. కుండ ఉంటే మట్టి రూపం అని చెప్తాం. కుండే పోతే మట్టి రూపం అనం. మట్టే అంటాము – అనువాదకుడు) ఆరోప్యం నివృత్తమయి అధిష్ఠానాన్ని మిగులుస్తుంది. అంటారా? – ఆరోప్యం అధిష్ఠానంగా మిగలటమే నివృత్తి. **"అధిష్ఠానావశేషోహి నాశః కల్పిత వస్తునః"** అని వచనము. **ప్రశ్న:–** తత్త్వమసి అన్న మహావాక్యం లక్షణతోనే జీవభావ నివృత్తిని బోధిస్తున్నదనరాదా? – **సమా:–** అది అభిధతో గూడా జీవునకు బ్రహ్మాభావాన్ని బోధిస్తున్నదంటున్నాము. **ప్రశ్న:–** జీవునకు జీవభావన పోనిదే బ్రహ్మాభావన రాదు – **సమా:–** జీవునకు బ్రహ్మాభావబోధన వలననే జీవాభావం పోతుంది. ఇది శుక్తి అన్న బోధ జరిగితేనే గదా! రజతం మీద రజత భావన పోయేది. కనుక 'రజతము శుక్తి' అను వాక్యంలో లాగా 'జీవుడు బ్రహ్మం' అను వాక్యంలోనూ లక్షణ అవసరం లేదు. 'తత్త్వమసి' అన్ని వాక్యం 'జీవుడు బ్రహ్మం' అన్న వాక్యానికి పర్యాయ పదం వంటిది. **ప్రశ్న:–** 'రజతము శుక్తి' అన్న వాక్యంలో ముఖ్యార్థం కుదరదు. రజతత్వము – శుక్తిత్వము అభిన్నం కాదు గదా! – **సమా:–** అది వ్యవహారంలో అసలయిన

'రజత శుక్తుల మధ్య కుదరదు. కాని భ్రమలో ప్రాతిభాసిక శుక్తిరజతాల మధ్య అభేదం కుదురుతుంది గనుక ముఖ్యార్థమూ కుదురుతుంది. **ప్రశ్న:-** ప్రాతిభాసికమయినా శు క్తిరజతాలు ఒక్కటి కావు. ప్రాతిభాసిక రజతం ప్రాతిభాసికరజతమే, శుక్తి - శుక్తియే అవుతాయి. పైగా శుక్తి ప్రాతిభాసికం కాదుగదా! - **సమా:-** శుక్తియందు అధ్యాస చేయబడిన రజతము నందు ప్రాతిభాసిక రజతత్వమున్నది గనుక అది శుక్తియందే ఏర్పడిన విషయం గనుక పరంపరయా ప్రాతిభాసిక రజతము నందు శుక్తిత్వమున్నది. పూసలలో దారంలాగా యీ రజత సామగ్రిలో గూడా శుక్తియే అంతర్లీనంగా నడుస్తున్నది గదా! ఇలాగే జీవత్వ బ్రహ్మత్వములకు గూడా అభేదం సంభవం కనుక 'జీవుడు బ్రహ్మం' అని చెప్పటానికి లక్షణ అవసరం లేదు. లేదా ''రజతము శుక్తి'' అన్నచోట రజత పదానికి రజతాధిష్ఠానమయిన శుక్తి యందు లక్షణను, అలాగే 'తత్త్వమసి' అన్నచోట 'త్వం' అంటే జీవాధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మమునందు లక్షణనూ చెప్పవచ్చును. మీరు (విశిష్టాద్వైతులు) 'త్వం' అంటే అచిద్విశిష్ట జీవశరీరం గల బ్రహ్మం అని లక్షణతో అర్థం చెప్పారు గదా! మీది దోషమయినా, కాకపోయినా మాదీ అంతే. **ప్రశ్న:-** సర్వశబ్దం పరమాత్మ పర్యంతం పోవలసిందే. అదే ముఖ్యార్థం - **సమా:-** అలా అయితే సమస్త శబ్దాలు అధ్యాస చెందిన ఘటాది (ఘటబ్రహ్మం) వాచకములే కనుక అవి అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మమునే ముఖ్యార్థంగా చెప్తాయని మేమూ అంటాము. **ప్రశ్న:-** అధిష్ఠాన లక్షణ అయుక్తం. **సమా:-** శరీరి లక్షణ (మీరు చెప్పిందే) గూడా అయుక్తమే. **ప్రశ్న:-** మనుష్య శబ్దానికి మనుష్య శరీరంగల జీవుడని అర్థం చెప్తాం. అలాగే జీవ శబ్దానికి జీవశరీరం గల పరమాత్మ అని అభిధతోనే అర్థం వస్తుంది. **సమా:-** "నేను మనుష్యుడను" భ్రాంతి భావన కనుక అచ్చట అలా అర్థం కల్పించినా జీవశబ్దం దగ్గర అలా కుదరదు. 'నేను బ్రహ్మమును' అను ప్రాజ్ఞుని భావన చేత అలా కల్పించవచ్చునంటారా? - అలా అయితే 'అహం' అంటే బ్రహ్మశరీరం గల జీవుడని అర్థం వస్తుంది. 'అహం మనుష్యః' అన్నచోట గూడా అహం అంటే మనుష్య శరీరం గల జీవుడని గదా అర్థము. 'అహం' అనే పదానికి 'జీవాత్మ' అనేది రూఢార్థం. అభిధ రూఢార్థాన్ని ఉల్లంఘించరాదు. పైగా మీ మతంలో మనుష్యుడంటే మనుష్య శరీరంతో గూడిన జీవశరీరం గల బ్రహ్మమునే చెప్తుంది గనుక మనుష్యుడంటే మనుష్య శరీరం గల జీవుని అభిధతోనే చెప్తుందని మీరూ చెప్పలేరు గదా! ఆ దృష్టాంతం పరమతం ప్రకారం చెప్పామంటారా - మరి మీ మతంలో దృష్టాంతం గూడా లేదా? లేదంటే వాక్యం అప్రమాణం అవుతుంది. లోకవిరుద్ధం అవుతుంది. కనుక "అహం - బ్రహ్మ" అన్నచోట అహం అంటే "నేను శరీరంగా గల బ్రహ్మం" అని అర్థం తగదని తేలినది. 'అహం మనుష్యః' అన్నచోట "నేను శరీరంగా గల బ్రహ్మమును" అని 'అహం' శబ్దానికి అర్థం లేదు. అలా

కల్పించటం కాలాత్యయం చేత కుదరనిది. కనుక బాధసాధారణ్యం విషయంలో అనుపపత్తి లేదు.

అయ్యా! "శుక్తియే రజతం" అన్నచోట వేరే ప్రమాణం చేత "ఇది రజతం కాదు" అన్న 'బాధ' కనబడుతున్నది కనుక బాధాకల్పనం న్యాయం. ఇక్కడ (జీవబ్రహ్మ స్థలంలో) బాధ లేదు కనుక అగతికంగా కల్పించటం తప్పు. **సమా:-** "అహం జీవః" అన్నచోట గూడా ప్రమాణాంతరం చేత 'అహం జీవః' అని బాధ కలుగుతుంది. అలా ఎక్కడా కలగటం లేదు గదా! - "అహం న మనుష్యః" అని ప్రమాణ జ్ఞానం ఎవడికీ కలుగరాదన్న బౌద్ధుడే నీ కొమ్ములు విరవగలడు. ఆస్తికులందరికీ 'నేను మనిషిని కాదు' అన్న అనుభవం ఉందంటారా? అయితే జ్ఞానులందరికీ 'నేను జీవుడిని కాదు' అన్న అనుభవం ఉంటుంది. సంసారికి సంసారిని కాదన్న భావన ఎలా వస్తుందంటారా? - అసంసారి అయిన ఆత్మకు ఆ భావన రావటం సహజమే. జీవుడు వాస్తవంగా సంసారి కాదు. అది అతనికి కేవలం అజ్ఞానం వలన వచ్చిన అనుభవం మాత్రమే. అగ్నికి వేడిలాగా సంసారం జీవుని లక్షణం కాదు. సహజం కాదు. కనుకనే మోక్ష శాస్త్రము **"తరతిశోక మాత్మవిత్"** అంటుంది. కనుక జీవునకు సంసారం ఆగంతుక విషయం. అసత్యం. సత్యమయితే రావటం పోవటం ఉండదు. అందువలననే జీవునకు సుషుప్తిలో సంసారానుభవం లేదు. జ్ఞానులకు సమాధిలోనూ లేదు. కనుక జీవునకు జ్ఞేయమయిన సంసారం జీవాతర్గతం కాదు. బాహ్యము ఆగంతుకము. కనుక జీవుడు సంసార రహితుడు. బ్రహ్మము అంతే. నేను జీవుడను గాను బ్రహ్మమునే అని జ్ఞానుల అనుభవము. కనుక "తత్త్వమసి" అన్న వాక్యానికి 'జీవాభిన్నం బ్రహ్మం' అని అర్థము.

ప్రశ్న:- 'న ఇదం రజతం' అన్నట్లు 'న త్వం జీవః' అని వేదం ఎక్కడా చెప్పలేదు కనుక ఆ అనుభవం భ్రమయే - **సమా:-** 'ఇదం రజతం' అని భ్రాంతి గలిగిన వానికి 'ఇయం శుక్తిః' అని ఆప్తుడు, యథార్థం చెప్పినట్లు. "అహం జీవః" - అని భ్రాంతి పడిన వానికి ఆప్తమయిన వేదం 'తత్ త్వం అసి" అని చెప్పింది. దీనివలననే 'నేదం రజతం' అన్నట్లే "నాహం - జీవః" అన్న బాధ (భ్రాంతికి) కలుగుతుంది. కనుక దీనిని విడిగా చెప్పనక్కరలేదు. "నీవు బ్రహ్మనివి" అంటే 'నీవు జీవుడవు కాదని'. చెప్పినట్లే కదా! మఱియు, 'నత్వం జీవః' అని విడిగా చెప్పినా 'నీవే బ్రహ్మ' అనే అర్థం రాదు. 'జీవోదేహః' అన్న తప్పుడు అర్థం గూడా రావచ్చును. అందువలన త్వం న జీవః, నదేహః, న ఇంద్రియాణి, న ప్రాణః, న మనః, న బుద్ధిః, న అవ్యక్తం అంటూ చాలా నిషేధించాల్సి ఉంటుంది. 'ఆ బ్రహ్మమే నీవు' అనటం తేలిక. కనుక 'తత్త్వమసి' అన్నదానితోనే 'జీవుడవు కాదు' మొదలయిన నిషేధాలన్నీ వస్తాయి.

అయ్యా! "శుక్తియే రజతం" అన్నచోట రజత విరుద్ధమయిన శుక్తిని ఆ వాక్యంలోని శబ్దమే ప్రత్యక్షంగా చెప్తుతున్నది కనుక అక్కడ రజతభావనకు 'బాధ' ఉన్నదనవచ్చును. 'తత్త్వమసి' అన్నచోట అధిష్ఠాన మాత్రము నే 'తత్' చెప్తున్నది. అది శుక్తిలాగా విరుద్ధమయిన బ్రహ్మమును చెప్పటం లేదు. కనుక 'బాధ' ఉండదు. – **సమా:–** తత్ అంటే అర్థం కేవలం 'అది' అని అధిష్ఠానం మాత్రం చెప్పటం కాదు. 'త్వం' అంటే అధ్యాస / అభాస మాత్రమే కాదు. తత్ అంటే అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మం. "త్వం" అంటే అధ్యాస చెందిన జీవుడు అని అర్థము. కాగా బ్రహ్మత్వరూపమయిన విరుద్ధ ధర్మం ఉంది గనుక 'బాధ' ను కల్పించి లక్షణ చెప్పాలి. కాని వస్తుతః అయితే; తత్ అనగా 'బ్రహ్మం' అని అర్థం. **"ఓంతత్సదితి నిర్దేశః బ్రహ్మణః త్రివిధః స్మృతః"** అని గీత. తత్ = బ్రహ్మం అని చెప్పింది. కనుక అభిధ సరిపోతుంది. లక్షణ అక్కరలేదు. కాగా 'శుక్తి' శబ్దం లాగా 'తత్' గూడా 'బ్రహ్మం' అని విరుద్ధ ధర్మాన్ని బోధిస్తున్నది కనుక 'ముఖ్యార్థబాధ' వస్తుంది. ("బ్రహ్మం నీవు" అంటే కుదరదు కనుక ముఖ్యార్థబాధ వస్తుంది – అనువాదకుడు) కనుకనే 'తత్' అంటే అధిష్ఠానం అని "లక్షణ" అవసరం లేదన్నారు. 'త్వం' అంటే జీవుడనే అర్థం. అచ్చట గూడా లక్షణ అవసరము.

ప్రశ్న:– తత్పదానికి అధిష్ఠాన లక్షణ వద్దు. 'తత్' అంటే జీవాధ్యాసాధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మం వాచ్యార్థమే నని అంగీకరిద్దాం. అయినా బ్రహ్మం జీవాధ్యాసకు అధిష్ఠానం కావటం కుదరదు. అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మం ప్రకాశిస్తుందా? (తెలుస్తుందా) – లేదా? ప్రకాశిస్తే బ్రహ్మత్వం ఉండగా జీవత్వం రాదు. అధ్యాస లేదు. ఒకవేళ వచ్చినా బ్రహ్మత్వజ్ఞానం వలన జీవాధ్యాస ఎలా పోతుంది? పోయేదయితే రానే రాదు గదా! ప్రకాశించదంటే; అధిష్ఠానమే తెలియకపోతే అధ్యాస ఎలా కుదురుతుంది? సామాన్యాకారంతో బ్రహ్మం స్ఫురిస్తుంది. విశేషంగా మాత్రమే ప్రకాశించదు. కనుక అధ్యాస కుదురుతుందంటారా? – తప్పు. మీది నిర్విశేష బ్రహ్మం కదా! సామాన్య విశేష చర్చ కుదరదు – **సమా:– అజ్ఞానావచ్ఛిన్నమయిన సవిశేష బ్రహ్మము నందే జీవాధ్యాస పుట్టుంది.** జీవత్వమునకు విరోధించని అస్తి, భాతి, మొ॥ ధర్మములు గల సవిశేష బ్రహ్మము నందే జీవాధ్యాస. జీవత్వ విరుద్ధమయిన సంసార రాహిత్యము, మొ॥ అంశముల వలన గుర్తింపదగిన బ్రహ్మమును తెలిసికొన్నంతనే జీవాధ్యాస తొలగుతుంది. కాగా **సామాన్యాకారంతో తెలుస్తూ విశేషంగా తెలియని బ్రహ్మమే జీవాధ్యాసకు అధిష్ఠానము** కనుక ఇబ్బంది లేదు. తత్ – అంటే విశేషాకారం గల బ్రహ్మం అని అర్థం చెప్తే అట్టి బ్రహ్మత్వం జీవభిన్నం కనుక 'తత్' అర్థానికి సమన్వయంలో బాధ ఉండవచ్చు. బ్రహ్మమునకు అజ్ఞానం వలననే సామాన్య విశేష ధర్మాలు కల్పితమయినాయి. కనుక బ్రహ్మం వస్తుతః నిర్విశేషమే. **దీనితో** అధిష్ఠానం

తెలిసినా, తెలియకపోయినా, భ్రమ బాధలు కుదరవన్న మాట **ఖండితము**. అధిష్ఠానానికి భిన్నంగా పారమార్థిక ధర్మములు, అవి కనబడకపోవటం – అంగీకరించక పోతే "భ్రాంతి, బాధలు కుదరవన్న మాట" గూడా ఖండితము. **అయ్యా!** భ్రమ విరుద్ధమయిన (శుక్తి / బ్రహ్మం) ఆకారమే పరమార్థం కాకపోతే అధ్యాస చేయబడిన రూపమే సత్యం అవుతుంది. శుక్తి పరమార్థం కాదంటే రజతమే సత్యమవుతుంది గదా! – **సమా:–** భ్రమాకారం ప్రాతిభాసికం. దానికి భిన్నమయిన ఆకారము లౌకికం గా వాస్తవము. అది వ్యవహారము ఉన్నంతవఱకు సత్యము. కనుక అధ్యస్తమయిన భ్రమాకారము అసత్యమే. శుక్తిత్వం వస్తుతః (బ్రహ్మతత్త్వరీత్యా) నిజం కాకపోయినా వ్యవహారతః నిజం కనుక రజతం సత్యం కాదు. అలానే ఇది.

సారాంశం – బ్రహ్మం నిర్విశేషం అన్నది అసలయిన సత్యం. సత్య జ్ఞానానందమయం కావటం **వ్యావహారికం**. జీవత్వం **ప్రాతిభాసికం**. అందు వ్యావహారిక మయిన ప్రత్యగాత్మలో అభేదం తెలిస్తే జీవాధ్యాస పోతుంది – ఈ పక్షంలో 'తత్త్వమసి' వద్ద లక్షణ అవసరం లేదు. పారమార్థిక బ్రహ్మజ్ఞానం వలననే జీవాధ్యాసనివృత్తి అనే పక్షంలో "లక్షణ" అవసరం. ఈ పారమార్థిక బ్రహ్మ జ్ఞానము ఒక పదం మీద లక్షణ చేస్తే రాదు. రెండు పదముల మీదనూ చేయాలి. ప్రాతిభాసికమయిన జీవరూపము, వ్యావహారిక మయిన ఈశ్వర రూపము – లేనిదే నిర్విశేష బ్రహ్మం. ప్రాతిభాసికుడయిన జీవునకు గూడా మూడు భేదాలున్నాయి. **ప్రాతిభాసిక జీవుడు, వాడే తైజస జీవుడు,** స్వప్నం చూచే వాడు. **వ్యావహారికుడు – విశ్వజీవుడు** జాగరణ స్థాయిలో వాడు, **పారమార్థిక జీవుడు – ప్రాజ్ఞుడు** గాఢ నిద్రలో వాడు. ఇంతమాత్రం చేత **ఈ ప్రాజ్ఞుడు పారమార్థిక బ్రహ్మం కాదు.** ఇతనికి అజ్ఞానం ఉంటుంది. కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మం కాదు. ఈశ్వరుడున్ను ప్రాతిభాసికుడనవచ్చుకదా! – ప్రతిబింబం కనుక అలాగే అనవచ్చును – అయినా మాయోపహిత చైతన్యమయిన ఈశ్వరుడు వ్యవహారం లోనూ ఉన్నాడు గదా! అలాగే **ప్రతిబింబ రూప జీవుడు ప్రాతిభాసికుడయినా అంతఃకరణంలో ఉన్న చైతన్య రూపుడయిన జీవుడు వ్యావహారికుడే.** ప్రత్యగాత్మయే. కాగా **జీవేశ్వరులు ప్రతిబింబాలు, ప్రాతిభాసికులు. వారికి సాక్షి అయిన ప్రత్యగాత్మ వ్యావహారికము. నిర్విశేషబ్రహ్మము పారమార్థికము. మఱో పక్షంలో**, జీవేశ్వరులనబడే మాయా / అంతఃకరణావచ్ఛిన్న చైతన్యము ప్రాతిభాసికము. ఉపహిత చైతన్యమయిన ప్రత్యగాత్మ వ్యావహారికం ఉపహితంగాని శుద్ధచైతన్యం పారమార్థికము. **మఱొక పక్షంలో** సంసారం లోని చైతన్యము ప్రాతిభాసికము. సంసార రహిత చైతన్యము వ్యావహారికము. నిర్విశేషము పారమార్థికము. బ్రహ్మమే తన అవిద్య వలన భిల్లకులంలో పెరిగిన రాజకుమారుని లాగా సంసారంలో జీవుడుగా ఉంటున్నాడు.

ఏదయినా **"తత్త్వమసి"** **వద్దే నిర్విశేషబ్రహ్మభావన చెప్పాలంటే లక్షణ అవసరమే.**

అయ్యా! జీవభిన్నమయిన ఆకారం కల బ్రహ్మను తెలిసికొనటం వలన జీవాధ్యాస తొలగుతుందనే పక్షంలో, బ్రహ్మమునందలి ఆకార విశేషమును తొలగించేదేదీ లేదు కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మం ఎలా వస్తుంది. – **సమా:–** ప్రమాణ జ్ఞానం వలన అధ్యాస సమూలంగా తొలగుతుంది. అధ్యాసకు మూలం అజ్ఞానం. అదిపోతే బ్రహ్మం సవిశేషమన్న భావన పోతుంది. సవిశేషమన్న భావన అజ్ఞాన మూలకము కదా! అంతట నిర్విశేష బ్రహ్మం తేలుతుంది. 'అంతః ప్రవిష్టః–' మొదలయిన శ్రుతులు బ్రహ్మమును సవిశేషంగా చెప్పినవి. అయితే అదంతా వ్యవహారం ఉన్నంత వఱకు బ్రహ్మం సవిశేషం గనుక సరిపోతాయి. కనుక మా పక్షంలో దోషం లేదు. **రామానుజ పక్షంలో** ఏకవిజ్ఞానంతో సర్వ విజ్ఞానం వస్తుందన్న ప్రతిజ్ఞ కుదరదు. సూక్ష్మ చిదచిద్వస్తు శరీరంగల బ్రహ్మ కార్యమయిన యీ స్థూల ప్రపంచం ఆ సూక్ష్మ జ్ఞానంతో లభిస్తుందంటారా? కుదరదు. ఒకే బ్రహ్మం కార్యం కారణం కారాదు. (పైగా ఒక గ్రుడ్డు చూచి అది ఏ పక్షి జాతిదో చెప్పటం కష్టము. సూక్ష్మం చూచి స్థూలమంతా వివరంగా తెలిసికొనే అవకాశం లేదు – అనువాదకుడు) మట్టి యొక్క దశాభేదం లాగా అది కుదిరినా పరిణామశీలం అవుతుంది గనుక బ్రహ్మం అనిత్య మవుతుంది. ఇది చిదచిత్తుల పరిణామం అయితే గూడా అనిత్యం అవుతుంది. కాని అనిత్యమనటం మీకు ఇష్టం కాదు గదా! అచిత్తు గూడా తమ మతంలో నిత్యం కదా! నిత్య వస్తువులో మార్పులుండవు – ఇలాంటి దోషాలు చాలా చూపాము. ఇక 'త్వం' అంటే అచిద్విశిష్టమయిన "జీవుడు" శరీరంగా గల "బ్రహ్మం" అని అర్థం చెప్తే 'తత్' కు గూడా అదే అర్థం. కనుక ఉద్దేశ్యం విధేయం రెండూ (బ్రహ్మం బ్రహ్మమగును అన్నట్లు) ఒకటి అవటం దోషం అవుతుంది.

అయ్యా! 'తత్త్వమసి' వద్ద దేనిమీద దేనినీ విధించటం లేదు. అది "ఐతదాత్మ్య మిదం సర్వం–" (ఇదంతా బ్రహ్మం ఆత్మగా గలది) అన్న వాక్యం వలననే జరిగింది. తెలియని దానిని చెప్పేదే శాస్త్రం. లేదంటే శాస్త్రం వ్యర్థమవుతుంది. జీవ సహితమయిన యీ జగత్తును 'ఇదం = ఇది' అని చూపి శ్రుతి **"ఐతదాత్మ్యమిదం, తస్యైష ఆత్మా–'** అని చెప్పింది. దానికి కారణం **"సన్మూలాస్సోమ్యేమాస్సర్వాః ప్రజాస్సదాయతనాస్సత్ప్రతిష్ఠాః"** అని **"సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మం, తజ్జలానితి శాంత ఉపాసీత–"** అని శ్రుతి చెప్పింది. అలాగే ఇతర శ్రుతులున్ను బ్రహ్మమునకు, దానికి భిన్నమయిన చిదచిద్వస్తువుకూ ఉన్న శరీరాత్మ భావమునే తాదాత్మ్యమంటుంది. "అంతఃప్రవిష్టశ్శాస్తాజనానామ్" అని, "యః పృథివ్యాం తిష్ఠన్నంతరోయమయతి", మొ॥ శ్రుతులు అందుకు సాక్ష్యము. **సమా:–** 'ఇదం = ఇది' అని ఎదురుగా దృశ్య జగత్తునే చెప్పింది గాని వేదం జీవుని గూర్చి చెప్పలేదు.

చెప్పాలంటే అహం, త్వం, ఆత్మ – అలా చెప్పి ఉండేది. ఆత్మ దృశ్యం కాదు. దృక్ – ద్రష్ట. దానిని ఘటం లాగా 'ఇది' అని చెప్పటం సరికాదు. సర్వదృశ్యము బ్రహ్మమని పై శ్రుతుల వలన తెలిసినా 'జీవుడు బ్రహ్మమే' అన్న సంగతి వాటివలన రాదు. అందుచేతనే, తత్త్వమసి' అని వేదం ప్రత్యేకంగా చెప్పింది. జగత్తు బ్రహ్మం అనటానికి హేతువు 'సన్మూలాః–' అన్న శ్రుతి చెప్పింది. జగత్తు బ్రహ్మము నుంచి పుట్టింది. బ్రహ్మమునందే ఉన్నది. బ్రహ్మమునందే లీనమవుతుంది. కనుక అంతా బ్రహ్మమే. కార్యం (కుండ) కారణ (మట్టి) స్వరూపమే. జీవుడు బ్రహ్మం కావటానికి అది కారణం కాదు. జీవుడు నిత్యుడు అజుడు. అవినాశి. అట్టివాడు బ్రహ్మమునందు పుట్టటం, ఉండటం, లయించటం ఎలా జరుగుతాయి? జీవుడు బ్రహ్మకార్యం కాదు. జీవదేహం మాత్రమే బ్రహ్మకార్యం కావచ్చును. జీవుడు కాడు. అతనికి దేహంతో సంబంధం భ్రాంతి వలననే గాని సత్యం కాదు గదా! దేహం ఎట్లా పోయినా దేహికి ఏమీ కాదు. **"అజోనిత్యశ్శాశ్వతోయం పురాణః నహన్యతే హన్యమానే శరీరే"** అని శ్రుతి. ఇలా జీవుడు బ్రహ్మకార్యం కాదు కనుక **జీవబ్రహ్మభేదవాది** మతంలో ఏకవిజ్ఞానం వలన సర్వవిజ్ఞానం లభించదు. **"సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మ, తజ్జలానితి శాంత ఉపాసీత"** అన్న చోట గూడా సర్వపదమునకు జీవభిన్నమయిన జగత్తు అని అర్థము. తజ్జలాన్ – అంటే తజ్జము. దాని నుండి పుట్టినది. లము = లీనమగునది. అన్ = దానివలన బ్రతుకునది. కనుక ప్రపంచము **'తజ్జలాన్'** అవుతుందని అర్థము. 'తజ్జలాన్' కనుక జడవిశ్వమే బ్రహ్మమని చెప్పినట్లయినది. జీవుడు బ్రహ్మము నుంచి రాలేదు. బ్రహ్మలీనుడు కాడు. కనుక జీవునకు బ్రహ్మత్వము ముందు చెప్పలేదు. కనుక "తత్త్వమసి" అని ప్రస్తుతం చెప్పటం అవసరమే. కాగా నీ పక్షంలో "ఉద్దేశ్యం, విధేయం" తేడా లేకుండా ఉన్నది. కనుక 'విధి' నే వదలవలసివస్తుంది కనుక అది చాలా పెద్ద దోషము.

బ్రహ్మం కన్న చిదచిద్వస్తువు భిన్నమయినదని మీరన్న మాట తప్పు. "ఏకమేవాద్వితీయం బ్రహ్మ" అన్న శ్రుతి బ్రహ్మభిన్నంగా ఏమీ లేదని చెప్తున్నది. **'హరేఃన కించిద్వ్యతిరిక్తమస్తి"** అని విష్ణుపురాణం గూడా అలాగే అన్నది. చిదచిత్తులు శరీరంగా గల బ్రహ్మం కన్న భిన్నంగా ఏదీ లేదని దానర్థం అంటారా? – కాని ఏమాత్రమూ లేని అటువంటి (కుందేటి కొమ్ము) వస్తువని నిషేధించటం వ్యర్థం కదా! ఉంటేగదా నిషేధం గాని విధి గాని చేస్తాం. ఇంతేగాక, చిదచిద్వస్తువులు బ్రహ్మభిన్నములా? అభిన్నములే. భిన్నములయితే వాటికి నిషేధమే. శ్రుతి పురాణాదుల్లో అలాగే ఉంది. అభిన్నమయితే బ్రహ్మభిన్నము కాని చిదచిత్తులు బ్రహ్మభిన్నములని నీవు చెప్పటం తప్పు కదా!

మీరన్నారు "చిదచిత్తులు – బ్రహ్మం" మధ్య శరీరాత్మభావమే తాదాత్మ్యమని శ్రుతులు చెప్తున్నాయన్నారు. – **అదీ తప్పే**. శరీరాత్మ భావ సంబంధం అంటే ఆధార

(శరీరం) + ఆధేయ (ఆత్మ) సంబంధమే కాని తాదాత్మ్య సంబంధము కాదు. "అహం మనుష్యః" అన్నచోట శరీరాత్మలకు వచ్చిన తాదాత్మ్యము అధ్యాస వలన వచ్చిన అసత్య సంబంధము. ఉపనిషత్తుకు భ్రాంతి కల్పించరాదు. **"అహం జీవస్సుఖీ దుఃఖీ"** అని బ్రహ్మమునకు భ్రాంతి కలుగదు. భ్రాంతి కాదంటే బ్రహ్మం సంసారి అయిపోతాడు. ప్రత్యగాత్మగా సర్వాంతరంలో ఉంటే జీవుడు బాహ్యునిగా కల్పన చేయటం తప్పు. అంతర్యామి బ్రాహ్మణము ప్రత్యగాత్మనే చెప్తున్నదని ఇంతకు ముందు నిరూపించాము. **"ఏష సర్వభూతాంతరాత్మా"** అను శ్రుతి బ్రహ్మమును జీవులలో అంతర్యామిగా చెప్తున్నదంటారా? – అక్కడ భూత శబ్దానికి అర్థం జీవులు తప్ప ఇతర సృష్టి. భూత శబ్దము కార్యమయిన సృష్టిని చెప్తుంది. వాటి అంతరాత్మ ప్రత్యగాత్మయే. ఆ శ్రుతి ఈశ్వరుని సూచిస్తుందంటారా? – ప్రత్యగాత్మయే స్వతంత్రుడయిన ఈశ్వరుడు. **"తత్ సృష్ట్వా తదేవానుప్రవిశత్"** అన్న శ్రుతి ఈశ్వరుడు చిదచిత్తులలో ప్రవేశించినట్లు చెప్తున్నది గదా – అంటారా? – కాని జీవుడు అజుడు, నిత్యుడు గదా అందువలన జీవులను తప్ప మిగిలినది సృష్టించి అందులో ప్రవేశించినట్లు చెప్పాలి. 'అనేన జీవేనాత్మనా–' అన్న మంత్రం ప్రకారం జీవునియందున్న ఈశ్వరుడు ప్రవేశించినట్లు చెప్పాలంటారా? – జీవ స్వరూపంలో ఈశ్వరుడు ప్రపంచంలో ప్రవేశించాడని అర్థము. **"తదను ప్రవిశ్య సచ్చత్యచ్చాభవత్"** అని శ్రుతి జీవుని యందీశ్వరుడు ప్రవేశించినట్లు చెప్పిందంటారా? – అలా అక్కడ లేదు. సృష్టించిన జగత్తులోనికి ప్రవేశించినట్లుంది. ఇక్కడ "తత్" అంటే జగత్తే. జీవుడు కాదు. జీవుని యందు ప్రవేశించిన యీశ్వరుడు 'సత్', జగత్తులో ప్రవేశించి 'త్యత్' అయినాడు – అంటారా? – 'సత్' అంటే ఇక్కడ వాయువు, ఆకాశములను చెపుతుంది. త్యత్ శబ్దము తేజో జల భూములని అర్థము. ఈశ్వరుడు జీవుడయి పంచభూతములందు ప్రవేశించి వాటితో తాదాత్మ్యమును పొంది 'తత్' అయిందని దాని అర్థం. కనుక జీవుడు బ్రహ్మను ప్రవేశం వలన బ్రహ్మం గాడు. (జగత్తుకయితే అలా రావచ్చును – అనువాదకుడు) మఱి, జ్ఞానస్వరూపులు కనుక బ్రహ్మత్వం వస్తుంది. జీవబ్రహ్మముల స్వరూపం జ్ఞానమే. అది ఏకం అఖండం. మీరు అన్నారు "నామరూపాలను పొందుతారు" 'నామరూపేవ్యాకరవాణి' అన్న చోట గూడా బ్రహ్మపర్యంత నామరూపసృష్టియే విషయం కనుక, ఆ శ్రుతి చిదచిద్విశిష్టుడయిన బ్రహ్మమునకు ఆయా పేర్లు చెప్తున్నది – అది **తప్పు**. "చిదచిద్విశిష్టం" అన్నచోట సమాసంలో ఉన్న 'చిదచిత్' శబ్దమునకు కేవల చిదచిత్తులని అర్థమా? చిదచిత్తులతో గూడిన బ్రహ్మమని అర్థమా? కేవల వస్తువులే అంటే బ్రహ్మం సర్వపదములకు అర్థం కాదు. అలా కాక 'చిదచిద్విశిష్టం' అని అర్థం చెప్తే (చిదచిద్విశిష్ట – విశిష్టం బ్రహ్మం – అంటే) ఇందులోని 'చిదచిత్' శబ్దాలు కేవల చిదచిత్తులను చెప్తుందా? –

చిదచిద్విశిష్టమయిన బ్రహ్మమునా? అని మఱల ప్రశ్న. మొదటిదయితే బ్రహ్మం సర్వపదవాచ్యం కాదు. రెండవదయితే అనవస్థ మొ॥ దోషాలు వస్తాయి. **అయ్యా!** చిదచిద్వస్తువుల యొక్క విశేష నామధేయాలు బ్రహ్మ, ఇంద్ర, ప్రజాపతి, వరుణ, ఆకాశ, వాయు – మొదలయినవి ఆయా శరీరములు దాల్చిన బ్రహ్మమును చెప్తాయి. – **సమా:–** కుదరదు. – బ్రహ్మేంద్ర ప్రజాపత్యాది నామములు **బ్రహ్మేంద్ర ప్రజాపత్యాది శరీరాలుగల** బ్రహ్మమును చెప్పునవి – అన్న ఈ వాక్యంలో రెండవ సమాసంలో గల బ్రహ్మేంద్రాది శబ్దాలు కేవలం వారినే చెప్తాయా? వారు శరీరంగా గల బ్రహ్మమును చెప్తాయా? – కేవలం వారినే – అంటే ఆ పదాలు బ్రహ్మమును చెప్పవు. గనుక బ్రహ్మం సర్వపదాలకు అర్థం కాదు. ద్వితీయ పక్షమయితే – ఇంతకు ముందు లాగా 'బ్రహ్మేంద్రాది శరీర విశిష్ట బ్రహ్మలను' అన్నపుడు మఱల యీ సమాసంలో ఇదే ప్రశ్న – అనవస్థ మొ॥ దోషాలూ వస్తాయి.

అయ్యా! బ్రహ్మేంద్రాది నామములు, ఆయా శరీరంగల జీవులు శరీరంగా గల బ్రహ్మమునే చెప్తాయి కనుక ద్వితీయ సమాసంలోని బ్రహ్మాది పదాలు అర్థాలే గాని పేర్లు గావు – **సమా:–** కాదు. బ్రహ్మ శరీరంగా మీకిష్టమయిన అర్థాలు (చిదచిత్తులు) బ్రహ్మాదులు పేరా? జీవాదులు పేరా? ఏదీ కాదా? బ్రహ్మాదులే పేర్లు – అంటే సమస్త శబ్దములు విశిష్ట బ్రహ్మమునే చెప్తాయన్న మీ ప్రతిజ్ఞ కుదరదు. జీవాది శబ్దములే పేర్లు – అంటే – ఏవి ఆ అర్థాలు బ్రహ్మాదులకే అంటారా? అయితే వారందరు బ్రహ్మాది నామములు గలవారే అవుతారు. కనుక భూమి మొ॥ పేర్లు తమ ప్రత్యేక అర్థమునే బోధిస్తాయి. పరమాత్మ భూః – మొ॥ నామములను సృష్టించి తర్వాత రూపం గల ఆ పదార్థమును సృజించెను. **"భూరితి వ్యాహరత్ తతో భూస్సమ భవత్"** అని శ్రుతి. **"నామాని రూపాణి వివిచ్యధీరః" "నామరూపే వ్యాకరవాణి"** – అని శ్రుతులు నామరూపసృష్టిని అట్టి సంకల్పాలను చెప్తున్నాయి. నేను నామరూప విశిష్టుడనవుతానని అర్థం చెప్పరాదు. కనుక అది నామరూప సృష్టి సంకల్పమే. నామరూపాలుగా కావటం అంటే "బహు" అనటం (బహుస్యాం) భగవంతుడు నామవాచ్యుడు, రూపశరీరుడు. కనుక పరమాత్మ నామరూప విశిష్టమందామంటే అపుడు నామరూపములు పరమాత్మకన్న భిన్నములనాలి. కాని అదీ తప్పే. **"పురుష ఏవేదగ్ం సర్వం యద్భూతం యచ్చ భవ్యం" "ఐతదాత్మ్య మిదం సర్వం" "సర్వం ఖల్విదం బ్రహ్మ" "సర్వం విష్ణుమయం జగత్" "జగచ్చనః" "వాసుదేవస్సర్వమితి" "సమహాత్మా సుదుర్లభః"** మొదలయిన శ్రుతి స్మృతులు తేడా వస్తాయి. **"హరేర్నకించిత్ వ్యతిరిక్త మస్తి, మత్తః పరతరం నాన్యత్కించిదస్తి ధనంజయ"** అని పరమాత్మ భిన్నంగా నామాదులు గూడా లేవని సిద్ధాంతం. అందుచేత పరమాత్మయే మాయచేత నామరూప స్వరూపుడవుతున్నాడు.

జగత్తంటే నామరూపాలు కనుక. **"తన్నామరూపాభ్యాం వ్యాక్రియత"** అని శ్రుతి. దీనివలన "బ్రహ్మం నామ విశిష్టమే, నామ కర్త కాదు" అన్న విషయం నిరస్తము. నామ విశిష్టం రూపమే. బ్రహ్మం నామరూపవ్యాకర్తయే. **అయ్యా!** బ్రహ్మం గూడా నామ విశిష్టమే గదా! – **సమా:–** మాయ వలన రూపంతో పుట్టిన బ్రహ్మం నామ విశిష్టమయినదని మేమూ అంటాం. కాని మేము అననిదేమంటే నామాత్మగానయినా బ్రహ్మం పుట్టలేదు. అదేమిటి? బ్రహ్మం నామరూప వ్యాకరణం చేసిందంటిరి గదా! – అంటారా? – కాదు. దీనర్థం ఏమంటే, బ్రహ్మం ఆత్మనే నామరూప స్వరూపంగా మాయతో వ్యాకరించెనని.

"తదాత్మానగ్ం స్వయమకురుత
ఆత్మన్యేవాత్మనాత్మానం సృజత్యవతి హంతిచ"

మొ॥ శ్రుతి స్మృతులు అలాగే అంటున్నాయి. బ్రహ్మభిన్నమయిన వస్తువేదీ లేదు. బ్రహ్మం ఇంక దేనిని నామరూపములతో వ్యాకరిస్తుంది. – కనుక తననే వ్యాకరిస్తుంది. ఇదంతా సవిశేష / సగుణ బ్రహ్మం చేసే విషయమే. అజ్ఞానంతో గూడినదదే. అజ్ఞానంతో గూడిన బ్రహ్మమే ఇలా చేస్తుంది. నిర్విశేషబ్రహ్మం కాదు – అనటం వలన ఈ నామరూపాదిక మంతా అజ్ఞానానిదే గాని బ్రహ్మది గాదని తేలుతున్నది. అయినా అజ్ఞానం బ్రహ్మశక్తి గనుక అది బ్రహ్మము కన్న విడిగా ఉండదు కనుక బ్రహ్మ తన అజ్ఞానాన్నిలా వ్యాకరించాదని చెప్పలేదు. ఇలా బ్రహ్మమునందు మాయ చేత నామరూపాలు కల్పితం కనుకనే బ్రహ్మం నామరూప శూన్యమని చెప్తాం. "ననామరూపే గుణదోష ఏవవా" – భాగవతం. కనుకనే బ్రహ్మం వాఙ్మనస్సులకు గూడా అందదు. – **"యతోవాచో నివర్తంతే అప్రాప్య మనసాసహ–"** శ్రుతి. ఇట్టి బ్రహ్మమును నీవు నామ విశిష్టమని చెప్పటం ఎంత సాహసము. బ్రహ్మ మాయవలన మాత్రమే నామరూప విశేష సహితం. వస్తుతః అయితే 'నామరూప రహితమే'. బ్రహ్మం నామరూపములను సృజించింది కనుక నామరూప వ్యాకర్త. అంతేగాని నామరూపములు వస్తుతః కలది గాదు. బ్రహ్మం నామరూప వ్యాకృతం కావటం అంటే మాయచేత నామరూపములుగా అవటం. అంతేగాని బ్రహ్మందాకా నామరూప వ్యాకరణం కాదు. దీనితో "బ్రహ్మభిన్నమయినదంతా ఆయన శరీరంగానే ఉన్నది కనుక, దానిని ప్రతిపాదించే శబ్దంగూడా దాని వరకు తన అర్థం చెప్పాలి" అని చెప్పిన **శ్రీభాష్యము పరాస్తము**. బ్రహ్మభిన్నమయి, బ్రహ్మశరీరమయిన వస్తువేదీ లేదు. భూమి మొ॥ మిథ్యా పదార్థాలు పేర్లు బ్రహ్మం దాకా పోవు. లోకంలో భూమి అంటే "భూమ్యాది శరీరం గల బ్రహ్మం" అని అర్థం రావటం లేదు గదా!

అయ్యా! భూమి మొ॥ శబ్దాలు లోక వ్యుత్పత్తి ప్రకారం భూమిని చెప్పినా భూమ్యాది విశిష్టమయిన బ్రహ్మమునే చెప్తాయి. ఇచ్చట వ్యుత్పత్తి విరోధం లేదు. వ్యుత్పత్తి వలన

వచ్చిన 'భూమి' వంటి అర్థాలను వదలలేదు. బ్రహ్మం ఇంద్రియ గోచరం కాదు. కనుక దాని దాకా అర్థం చేరలేదు. అంతే తప్ప అర్థం కాదని కాదు. 'లిఙ్' – దీనికి వేదంలో అపూర్వభావన – అనే అర్థం (లోకంలో లేకపోయినా వైదికంగా) ఉన్నది కనుక దోషం లేదన్నారు. అలాగే ఇచ్చట గూడా. – **సమా:–** భూమ్యాది శబ్దాలకు భూమ్యాది విశిష్ట బ్రహ్మం అర్థమని వేదంలోనూ లేదు. లోకంలో ఎటూ లేదు. చూ॥ **"ఆత్మన ఆకాశస్సంభూతః" "యతోవా ఇమాని భూతాని జాయంతే", "పృథివ్యప్సుప్రలీయతే"** మొ॥ వానిలో ఆకాశం పృధివీ, అప్ – వీటి అర్థాలు ఏమిటి? – వాటితో గూడిన బ్రహ్మం పుట్టిందని లీనమవుతుందని అర్థమా? ఇలా చెప్తే ముఖ్యార్థం కుదరనట్లే. ఎందుకంటే బ్రహ్మం పుట్టదు, లీనం కాదు. **"సతివిశేష్యబాధే విధినిషేధౌ విశేషణ ముపసంక్రామతః"** అన్న న్యాయంతో విశిష్ట బ్రహ్మకు కుదరని జన్మలయాలు విశేషణమయిన ఆకాశాదులకు సంక్రమించునంటారా? – అయితే 'ఆకాశస్సంభూతః' అన్నచోట ముందు ఆకాశ విశిష్ట బ్రహ్మం పుట్టెను అని అర్థం చెప్పి – బ్రహ్మం పుట్టదు గనుక ఆ అర్థం కుదరదని – మీరు ఆకాశం పుట్టెను అని అసలు పాత అర్థమే చెప్పాలి. ఇదే "తునిదగ్గరే తెల్లవారింది" అన్న సామెత (ఘట్టకుటీ ప్రభాతన్యాయం) "తత్తేజ ఐక్షత" – వీటిల్లో తేజస్సుకు ఈక్షణం కుదరదు కనుక లక్షణ చేత "తేజో విశిష్టమయిన బ్రహ్మం" అని అర్థం చెప్పాలి. అక్కడయినా తేజః అంటే ముఖ్యార్థం తేజస్సే. తేజస్సుతో గూడిన బ్రహ్మం ముఖ్యార్థం కాదు. ఈ శబ్దానికీ అర్థంలో శక్తి ఉందని వ్యాకరణం, ఉపమానం కోశం మొ॥ వాని వలన సిద్ధిస్తుంది. వాటి వలన తేజస్సు – అగ్ని అని అర్థం నిశ్చయం అవుతుంది. కనుక తేజో విశిష్ట బ్రహ్మం అనే అర్థం లక్షణ ద్వారా కల్పించాలి. 'ఛత్రాణి గచ్ఛంతి' (గొడుగులు నడుస్తున్నాయి) అన్నచోట ఛత్రాలు నడవటం అసంభవం. కనుక 'ఛత్ర' అంటే 'ఛత్రధారులయిన' వ్యక్తులు అని అర్థాన్ని లక్షిస్తాం. కనుక లక్షణ. ఏదయినా ఒక శబ్దానికి నిఘంటువుల వలన వచ్చిన అర్థము సొంతం. దాని తర్వాత సర్దుబాటు కోసం చెప్పవలసిన అర్థం సొంతం కాదు. అది లక్షణయే. కనుక భూమ్యాది శబ్దాలకు భూమ్యాదులే సొంత అర్థం, ముఖ్యార్థం. భూమ్యాది విశిష్ట బ్రహ్మం అర్థమనటం తప్పు.

అయ్యా! "వచసాం వాచ్యముత్తమమ్", "హరిరఖిలాభిరుదీర్యతేతదైకః" వంటి మాటలు హరి సర్వ శబ్దవాచ్యుడంటున్నాయి. వాటి మాటేమిటి? – బ్రహ్మమే మాయవలన సర్వాత్మగా ఉన్నదని అందువలన సర్వ శబ్దములు బ్రహ్మవాచకములే. దీనితో **"ఐతదాత్మ్య మిదం సర్వం"** అని మొదలు పెట్టిన దానికి **'తత్త్వమసి'** తో చెప్పిన అభేదంతో ప్రత్యేకమయిన ముగింపు జరిగిందని" చెప్పిన ప్రతివాదుల మాట నిరస్తము. బ్రహ్మము నందు కల్పితమయిన సర్వ జగత్తు బ్రహ్మాత్మకమేనని చెప్పటమే 'ఐతదాత్మ్యం–' అన్న శ్రుతి భావము.

"తత్త్వమసి" అన్న వాక్యంతో జీవునకు బ్రహ్మ స్వరూపంతో అభేదం చెప్పబడింది. కావున ఇచ్చట సామాన్యంగా మొదలుపెట్టి విశేషంగా ఉపసంహరించటం ఏమీలేదు. జీవుడు గూడా బ్రహ్మమునందే కల్పితమని మీరు వాగుతున్నారుగదా అంటారా? – కాదు. జీవోపాధియే బ్రహ్మమునందు కల్పింపబడినది గాని జీవుడు గాడు. జీవుడు చైతన్యరూపుడు. అది కల్పితం కాదు. ఉపాధి తాదాత్మ్యం వలన సంసారంలో పడిన చైతన్యమును జీవుడంటున్నాము. కనుక "తత్త్వమసి" అన్న మహావాక్యము **జీవబ్రహ్మముల శుద్ధ – ఐక్యమును బోధిస్తున్నది. అంతే తప్ప శరీర శరీరి భావంతో కూడిన ఐక్యమును కాదు.** కనుక విశిష్టాద్వైతం ఏర్పడదు. కనుక శుద్ధము, అద్వైతము, నిర్విశేషమూ అయిన బ్రహ్మమే సిద్ధిస్తుంది.

అయ్యా! తమరు నిర్విశేష బ్రహ్మంతో ఐక్యం అంటారు. భేదంతోను అభేదం తోను (వైయధికరణ్యం సామానాధికరణ్యం) ఉన్న బ్రహ్మోపదేశాలన్నీ మీరు తిరస్కరించ వలసి ఉంటుంది. ఏమంటే; ఒక వస్తువు నందు ఎవరికి తాదాత్మ్యం చెప్తారు? దానికే తాదాత్మ్యం చెప్తారా – అది స్వవాక్యం తోనే అవగతమయింది. ప్రత్యేకంగా తాదాత్మ్యోపదేశంతో చేయవలసింది లేదు. కల్పిత భేదములను నిరసిస్తున్నదంటారా? అదీ కాదు. అది సామానాధికరణ్య, తాదాత్మ్యములతో తేలుతుందని చెప్పలేదు. సామానాధికరణ్యం ఉంటే బ్రహ్మము నందు మేము చెప్పిన ప్రకార ద్వయం వలన విరోధమునే చూపించును. – **సమా:–** 'తత్ – త్వం' అన్న పదార్థములయిన జీవేశ్వరులకు మహావాక్యం నిర్విశేష వస్తువుతో తాదాత్మ్యం చెప్తున్నది. నిర్విశేష వస్తువు నందు ఉపదేశం మొ॥ విశేషాలుండవు గదా! జీవేశ్వర – నిర్విశేష తాదాత్మ్యం ఏ వాక్యమూ చెప్పలేదు. కనుక మహావాక్యోపదేశం తోనే అది తేలాలి. **అయ్యా!** జీవేశ్వరుల అన్యోన్య తాదాత్మ్యమే గదా అక్కడ చెప్పింది? – **సమా:–** జీవేశ్వర తాదాత్మ్యం అనే ముఖ్యార్థం కుదరటం లేదు కనుక లక్షణయా – ఇది చెప్పాలి. – శరీర శరీరి భావం ద్వారా జీవేశ్వరులకు తాదాత్మ్యం కుదురుతుంది గదా! – కుదరదు. **కార్యకారణములకే తాదాత్మ్యం కాని శరీర శరీరి భావంతో తాదాత్మ్యం రాదు. (ఆధారాధేయ భావం మాత్రమే వస్తుంది** – వచ్చినా తాదాత్మ్యం లక్షణతోనే తేలాలి. ముఖ్యార్థం గా రాదు – అనువాదకుడు) **అయ్యా!** బ్రహ్మము నందు కల్పించిన జీవేశ్వరభేదం పోవాలంటే జీవేశ్వర సామానాధికరణ్య తాదాత్మ్యం (అభేదం) కావాలి కదా! 'తత్త్వమసి' అదే చేస్తుంది కనుక వ్యర్థం కాదు. **సమా:–** బ్రహ్మ యందు కల్పితమయిన జీవేశ్వర భేదం పోవాలంటే జీవేశ్వరులకు అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మంతో ఐక్యం కావాలి. కనుక ఈ జ్ఞానంతోనే అది పోతుంది. అది లక్షణతో రావాల్సిన అర్థమే.

అయ్యా! జీవేశ్వరులకు అధిష్ఠానమయిన బ్రహ్మమును తెలియటం వలన జీవేశ్వర భేద నివృత్తి కలుగుతుంది. కనుక కల్పితులయిన జీవేశ్వరుల మధ్య తాదాత్మ్య జ్ఞానం వ్యర్థమే కదా! కనుక మహావాక్యం దండగ. **సమా:–** దండగ కాదు. మహావాక్యం చేతనే బ్రహ్మము నందు కల్పితమయిన జీవేశ్వరులకు బ్రహ్మతాదాత్మ్యము చెప్పబడింది గదా! జీవేశ్వర తాదాత్మ్యము కుదరదు కనుక అది ఇచ్చట మహావాక్యము భావం కాదు. **జీవ** శరీరం గల చైతన్యమునకు ఈశ్వర తాదాత్మ్యం చెప్తున్నదంటే సరిపోతుంది గదా! – **సమా:–** జీవుడు లాగా ఈశ్వరుడు గూడా చైతన్యానికొక శరీరం గదా! శరీరి అయిన చైతన్యం శరీరమయిన ఈశ్వరుడు అభేదం చెందరు. ఈశ్వరుడు చైతన్యమే అనటం కుదరదు. జీవేశ్వరులిద్దరూ కల్పితులే. వారు అకల్పితమయిన చైతన్యరూపులు కారు. కనుక త్వం అంటే **ఏ జీవశరీరధారి అయిన బ్రహ్మం అని మీరు చెప్తారో అది అంతఃకరణావచ్ఛిన్న మయిన చైతన్యము.** ఉపహితునకు ఉపాధి శరీరమవుతుంది. సుఖదుఃఖాది ధర్మములు గల అంతఃకరణమునే మీరు జీవుడనుకొంటున్నారు. మాయావచ్ఛిన్నమయిన చైతన్యం ఈశ్వరుడు = తత్. **ఈ ప్రకారద్వయము ఐక్యవిరుద్ధము.** కనుక దీనిని లక్షణతో తొలగించాలి. తద్ద్వారా నిర్విశేష బ్రహ్మము నందే మహావాక్య తాత్పర్యము.

మరొకటన్నారు. – నిర్విశేష బ్రహ్మంతో ఐక్యం చెప్పే మీకు భేదంతో గాని అభేదం తో గాని చెప్పిన బ్రహ్మాత్మ భావోపదేశాలు సరిపోవు. వదల వలసి ఉంటుందన్నారు – అదీ అవివేకమే – అధిష్ఠానం మీద కల్పితమయిన పదార్థానికి (కుండకు మట్టి) అధిష్ఠానం స్వరూపము. కనుక 'ఏషత ఆత్మా' అని భేదంతో చేసిన బ్రహ్మోపదేశం వలన మాకు ఇబ్బంది లేదు. జీవేశ్వర జగత్తులకు అధిష్ఠానం కనుక నిర్విశేష బ్రహ్మము వారి స్వరూపమే కనుక 'ఆత్మ' అవుతుంది. **ఆత్మ అంటే స్వరూపమే.** కనుకనే 'స ఆత్మా–' అని శ్రుతి. అభేదం చేసిన 'తత్త్వమసి' అన్న వాటిని గూర్చి ఇంతకు ముందే నిరూపణ చేశాం. అందువలన "రజతము శుక్తి, రజతమునకు శుక్తి ఆత్మ" అన్నట్లు మా మతంలో అంతా కుదురుతున్నది. నీ మతంలోనే కుదరదు. శరీర శరీరులని నీవు చెప్పిన జీవేశ్వరులకు అభేదం కుదరదు. కనుక అభేదంతో బ్రహ్మాత్మభావం ఉపదేశించటం కుదరదు. శరీరమునకు శరీరి స్వరూపం కాదు. కనుక భేదంతోనూ కుదరదు. 'ఏషత ఆత్మా' అన్న చోట ఆత్మ అంటే 'శరీరి' అని అర్థం చెప్పినా అది అన్వయించదు. పైగా ఆ అర్థం వాస్తవం కాదు.

అయ్యా! సత్యం జ్ఞానం – మొదలయిన బ్రహ్మస్వరూపాన్ని చెప్పే వాక్యం కన్నా మహావాక్యం అధికంగా ఏమయినా చెప్తుందా? చెప్పదా? చెప్తుందంటే మహావాక్యం సవిశేషమునే చెప్తుతుంది. చెప్పదంటే మహావాక్యం వ్యర్థమవుతుంది. – **సమా:–** "సత్యం జ్ఞానం–" మొ॥ వాక్యాలు అధిష్ఠానబ్రహ్మ తత్త్వము యొక్క స్వరూపమును మాత్రమే చెప్తాయి.

అధ్యస్తమయిన జీవునికి అధిష్ఠానంతో తాదాత్మ్యమును మహావాక్యం చెప్తున్నది. అధ్యస్తమయిన జీవుడు జ్ఞానంచే బాధింపబడినందున అధిష్ఠానం మాత్రమే మిగులుతుంది. గనుక నిర్విశేష బ్రహ్మమును చెప్పినట్లేగాని సవిశేష బ్రహ్మమును చెప్పినట్లు కాదు. వ్యవహారతః మాత్రము అధిష్ఠానము సవిశేషమే గదా! వస్తుతః మాత్రము నిర్విశేషమే. వాస్తవంలో అధ్యాస లేదు. అధిష్ఠానమూ కాదు. కనుక బ్రహ్మం నిర్విశేషము. కనుక 'సత్యం జ్ఞానం–" మొ॥ వాక్యము బ్రహ్మ స్వరూప ప్రతిపాదనం చేస్తూ నిర్విశేష బ్రహ్మ బోధన చేస్తున్నది. 'తత్త్వమసి' అన్న వాక్యము జీవ బ్రహ్మైక్యం బోధించటం ద్వారా నిర్విశేషాన్ని బోధిస్తుంది. కనుక మహావాక్యము వ్యర్థము కాదు.

మఱో మాటన్నారు "కేవల భేదవాదులయిన ద్వైతులకు గూడా బ్రహ్మాత్మ భావోపదేశాలు కుదరవన్నారు. ఏమంటే అన్ని విధాల జీవేశ్వరులు భిన్నులు. కనుక ఐక్యం కుదరదుగదా అన్నారు **రామానుజులు.** – ఈ మాటలు తమ కంఠానికి తాము **ఉచ్చు వేసికొనటమే**. చూ॥ వేదాంతాలన్నీ ఐక్యమును చెప్తాయా – చెప్పవా? చెప్తాయంటే నీ మతం అప్రమాణమవుతుంది. చెప్పవంటే ద్వైతులు సర్వ వేదాంతాలను ఎందుకు వదలాలి? **అయ్యా!** ద్వైతులు అద్వైత శ్రుతులను వదలారు. అద్వైతులు ద్వైతశ్రుతులను వదలారు. మేము రెండు రకాల శ్రుతులను వదలకుండా సమన్వయం చేశాము. – **సమా:–** కాని మీరు సర్వవేదాంతములను పరిత్యజించారని చెప్పవచ్చును. మీరు జీవేశ్వరులకు భేదం చెప్తారా? అభేదం చెప్తారా? భేదాభేదం చెప్తారా? భేదాభేదాభావం చెప్తారా? – **భేదం** చెప్తే మీరు ద్వైతులూ ఒక్కటే. వారి దోషం మీకంటుతుంది. **అభేద** మయితే మాకు విజయము. భేదాభేదమయితే మీరు చేసిన 'భేదాభేదవాది నింద' మీకే తగులుతుంది. భేదాభేదాభావమా? – అసంభవము. **అయ్యా!** మేము విశిష్టంతో అభేదం చెప్తాము. **సమా:–** దానికెక్కడా ప్రమాణం లేదు. పైగా జీవ బ్రహ్మములకు శరీర శరీరి భావము, నియామ్య నియామక భావము, శేషశేషి భావములను ద్వైతులంగీకరిస్తారు. కాని శరీర – శరీరి భావం వలన తాదాత్మ్యం వస్తుందని మాత్రం అంగీకరించరు. అంగీకరించక పోవటం వారికి మంచిదే. తాదాత్మ్యం ఎటూ దానివలన రాదు గదా! శరీర శరీరులకు 'శరీరశరీరి' సంబంధం కారణంగా తాదాత్మ్యం వచ్చే పక్షంలో – గృహ గృహస్థులకు, వస్త్ర వస్త్రధారులకు, వాది ప్రతివాదులకు, వధ్యఘాతుకులకు స్వామిభృత్యులకు దంపతులకు ఆయా సంబంధాలను బట్టి తాదాత్మ్యం వస్తుందని చెప్పవలసి వస్తుంది. రెండు సత్తులకు ఐక్యం తగదు గదా! పైగా జీవేశ్వరులత్యంత భిన్నులని తామంటారు గదా! వారిద్దరూ భిన్నద్రవ్యాలని తమ మతం. కాగా ఏ ప్రకారంగానైనా అవి ఎలా ఒక్కటవుతాయి? ద్రవ్యం ఏకమయితే ప్రకారభేదం ఉన్నా ఐక్యం వస్తుంది. మట్టి –

కుండ, పిడత, మూకుడు లాగా – ఇవి మట్టిగా ఐక్యం, ఆకారభేదంతో తేడా. బంగారు కుండ – మట్టి కుండ వద్ద గూడా బంగారం గూడా పార్థివ వస్తువే గనుక అక్కడా మట్టిగా ఐక్యం చెప్పవచ్చును. కాఠిన్యము భూమిగుణము. సువర్ణం కఠినము. కనుక ఉక్కులాగా బంగారమున్ను పార్థివమే. తేజోధాతువు దానిలో కాస్త ఎక్కువగా ఉన్నది. (భస్మం చేస్తే అది మసి అవుతుంది గదా! – అనువాదకుడు) కనుక 'బంగారం తైజసం' అన్నమాట ఖండితం. లేదా సువర్ణం తైజసమే కానీయండి. మట్టి – బంగారం అచిద్ద్రవ్యములే కనుక "ద్రవ్య – ఐక్యం" ఉన్నట్లే. పైగా ప్రకారభేదమంటే నామ, ఆకారభేదం. అది నిరాకారులయిన జీవేశ్వరులకు ఎలా ఏర్పడుతుంది. జీవేశ్వరులు జ్ఞాన స్వరూపులే కనుక ఐక్యం కుదురుతుందంటారా? – **నీ మతంలో జీవ స్వరూపమయిన "చిత్" ద్రవ్యం కన్న ఈశ్వర స్వరూపమయిన జ్ఞానం భిన్నమయినది గదా!** కనుక **తమరు ప్రచ్ఛన్నద్వైతులు.** కనుక మీరు ద్వైతులను ఖండింపబలసిన పనిలేదు. కాగా ద్వైత – అద్వైత వివాదంలో విశిష్టాద్వైతులు మధ్యవర్తులుగా తగరని తేలినది.

రామానుజాచార్యుడు మరో మాట అన్నారు. సమస్త ప్రపంచము బ్రహ్మశరీరమే అన్న విషయం సర్వోపనిషత్తులలో ప్రసిద్ధము. ఈ సిద్ధాంతమును నమ్మిన వారికి బ్రహ్మాత్మ భావోపదేశాలన్ని చక్కగా అన్వయిస్తాయి – అని. ఇది శ్రవణానందకరమయిన విషయము. బ్రహ్మశరీరమయిన సమస్తము బ్రహ్మశరీరం కనుక బ్రహ్మాత్మకం కావటం కుదరదు. జీవ శరీరములయిన మనుష్య పశు మొ॥నవి జీవాత్మకములు కావటం లేదు గదా! – **అయ్యా!** జాతిగుణాలు లాగా ద్రవ్యాలు గూడా శరీరభావంతో విశేషణంగా సమానాధికరణం కావటం లోకంలోను వేదంలోను ముఖ్యంగా ఉన్న సంగతే. "గోవు, అశ్వము, మనిషి, దేవుడు, కర్మలచే పుట్టిన పురుషులు" ఇందులో సామానాధికరణ్యమున్నది గదా! – **సమా:–** గవాశ్వమనుష్యాది శరీరములు కలుగటం వలన జీవుడు ఆయా పేర్లతో వ్యవహారంలోకి వస్తాడు. అలా సర్వశరీరం గల బ్రహ్మం 'సర్వం' అని పిలువబడవచ్చు కాని అంతమాత్రం చేత సర్వం బ్రహ్మం కాదు. గోశరీరం గల జీవుడనగానే గోవు జీవాత్మ కాదు గదా. పైగా గవాశ్వాదిశరీరముల వలన జీవుడు గవాశ్వాలుగా పిలువబడటం లేదు. గవాశ్వాది శరీరాలతో తాదాత్మ్యమును అధ్యాస చేయటం వలననే గదా! అలా పిలవబడటం కనుకనే **"పుమాన్నదేవోన నరోనపశుర్నచపాదపః"** అని విష్ణు పురాణంలో ఉన్నది. దేవాది శరీరాలతో ఉన్న పురుషుడు దేవాది పురుషుడు కాదని చెప్పలేము కదా! "గోవు, అశ్వము, మనిషి, దేవుడు, అకర్మల వలన పుట్టిన పురుషుడు" అన్నచోట అలా ఉండవచ్చుగాక! గోశరీరం గల, అశ్వశరీరం గల, మనిషి శరీరం గల, దేవశరీరం గల వాడుగా పురుషుడు కర్మవశమున పుట్టెను" అన్నచోట గవాది శబ్దాలకు విశిష్ట జీవుని దాకా అన్వయం ఎలా కుదురుతుంది?

పైగా గవాశ్వాది శబ్దాలు వాటి శరీరాలను మాత్రమే ముఖ్యార్థంగా చెప్తాయా? శరీర విశిష్ట జీవులను చెప్తాయా? శరీరాలనే – అంటే మీకు శృంగభంగం తప్పదు. విశిష్ట జీవులే – అంటే "గామానయత్, అశ్వమానయత్" మొ॥ ఐతరేయోపనిషత్తుతో విరోధం వస్తుంది. అందులో నీకు ఏ శరీరం ఇష్టం? అని జీవుణ్ణి ప్రశ్నించటానికి గవాశ్వాది శరీరాలను తెచ్చినట్లు చెప్పారు. కనుక "మనుష్య జీవుడు జోతిష్టోమంతో దేవుడగుచున్నాడు" మొ॥ వాక్యములలో శరీర వాచకమయిన మనుష్య దేవ శబ్దాలకు 'జీవునితో' అభేదం కుదరనందున లక్షణావృత్తితో **మనుష్య దేవ పదములకు ఆయా దేహములతో కూడిన –** అని అర్థం చెప్పాలి. అయినా 'నేను మనిషిని' 'నేను దేవుడను' అన్న సర్వజనానుభవానికిది విరుద్ధం. అనాత్మలయిన శరీరములందు మూఢునకు 'నేను' అన్న అధ్యాస కలుగుతుంది. కనుక దేహి దేహముల మధ్య అభేదం అధ్యాస వలన వచ్చినదే కనుక ముఖ్యార్థం కాదు. శరీరాలే ముఖ్యార్థం. అందుకని మహావాక్యాలలో చెప్పిన అభేదం ముఖ్యం కాదని చెప్పరాదు. కార్యకారణాలతో గూడిన అధ్యాస పోవటానికి మహావాక్యోపదేశం అవసరమే. ఉపనిషత్తు భ్రాంతి పడదు. **మీరింకొకటన్నారు** "మత్వర్థం గల ప్రత్యయాలతో పని లేకుండా చెప్పే సామానాధికరణ్యం (అభేదం) వలన వచ్చేదేమంటే విడిగా లేని ప్రకారమును చెప్పటమే" **– అదీ తప్పే.** దండి (దండం గలవాడు) కుండలి (కుండలం గలవాడు). మత్వర్థమయిన "ఇన్" ప్రత్యయం వీటిల్లో ఉన్నది. దీనిలో దండం, కుండలం అనేవి విడిగా ఉండే వస్తువులు కనుక వీటితో అభేదం కుదరదు. "దండః పురుషః, కుండలః పురుషః" అని అభేదం రాదు. అలానే ఈశ్వరుని కన్న విడిగా జీవుడు, జీవునికన్న విడిగా దేహం ఉంటాయిగదా! కనుక జీవదేహములు విడిగా ఉండేవే. జీవుడు ఉండడం ప్రత్యక్షమయిన సంగతే గదా! నా దేహం నా కాలు – ఇలా జీవుడు పతిగాను శరీరం అవయవాలు స్వాపతేయం గాను వ్యవహారంలో తెలుస్తున్నది. నేను ఈశ్వరు దాసుడను, జీవుడను అని ఈశ్వరభిన్నంగా జీవుడున్నాడు. దండ కుండల శబ్దాల వద్ద మత్వర్థీయ ప్రత్యయం (దండిన్ – ఇన్, దండవాన్ =మతుప్) అవసరం కావటానికి కారణం "అవి మనం" అన్న ఆత్మభ్రమ లేకపోవటం కారణం. మన దేహం మీద మనకు "నేను" అని "నాది" అని రెండు (భేద అభేద అహం, మమ) ప్రత్యయాలు కలుగుతాయి. దండకుండలాల మీద 'నాది' అనే ప్రత్యయం తప్ప 'నేను' అన్న అధ్యాస రాదు. కనుక 'నేను' అన్న అధ్యాస వలననే – మత్వర్థ ప్రత్యయంతో పని లేకుండా – అభేదం (సామానాధికరణ్యం) సిద్ధించింది.

అయ్యా! అపృథక్సిద్ధ విశేషణం అంటే విడిగా ఎప్పటికీ కనబడని గుణ వాచకము. దేహం జీవునకు అటువంటి విశేషణమే. జీవునకు మాత్రమే అది ఆశ్రయము. జీవుని కర్మఫల భోగాది ప్రయోజనాల కోసమే పుట్టింది. దేవుడు, మనుష్యుడు అని జీవునికి

దేహరూప గుణవాచకం (విశేషణం) గా ఉన్నది. కనుక "ఏకాశ్రయం, ఏక ప్రయోజనం, **అపృథక్స్థితం"** (అనగా జీవాత్ విడిగా ఉండనిది) కనుక దేహం అపృథక్ సిద్ధ విశేషణమే **– సమా:–** దేహంలో జీవునితో బాటు ఈశ్వరుడు గూడా ఉంటాడు. "ద్వానుపర్ణాసయుజా–" అనే మంత్రంలో ఇద్దరూ విడిగా ఉన్నట్లు విలక్షణంగా ఉన్నట్లున్నది గదా! కనుక దేహం జీవైకాశ్రయం కాదు. జీవుడు బయటకు వెళ్లినంత మాత్రాన దేహం నశించటం లేదు. ఉపాయాలతో నూనెలో, మంచులో, మమ్మీలుగా నిల్వచేయవచ్చు. అగ్నితో తగలబెట్తే పోతుంది. కనుక జీవాత్ విడిగా ఉన్నట్లే. జీవునికి మాత్రమే ప్రయోజనం కాదు. ఈశ్వర లీల గూడా ఈ దేహాలతోనే జరగాలి కనుక జీవదేహాలు ఈశ్వర ప్రయోజనాలను గూడా నిర్వహిస్తాయి. "మనిషి చనిపోయినాడు, పులి చనిపోయింది" ఇలా అనటంలో జీవ విశేషణంగా కాకుండానే దేహం కనబడుతున్నది. జీవునకు మరణం లేదు గదా! శరీరాన్ని విడిచి వెళ్లటమేగదా మరణం! కనుక శరీరం విడిగా లభిస్తున్నది గదా! లేదా నా దేహం, నా చెలి, నా శరీరం లావు, నా ముక్కు పెద్దది" ఇలాంటి మాటలను బట్టి దేహం జీవునికన్న విడిగానే ఉన్నది గదా! ఇక ఈశ్వరునికి జీవుడు విడిగా దొరకని విశేషణమని పిచ్చివాడు తప్ప ఎవడూ చెప్పడు. ఏకాశ్రయుడు గాడు. దేహం వలె జీవుడు చావడు. ఏకప్రయోజనుడు గాడు. ఈశ్వర కర్మ ఫల భోగం కోసం జీవుడు దేహం వలె సృష్టింపబడలేదు. అపృథక్ స్థితుడు గాడు. ఈశ్వరః అన్నపుడు జీవుడు విడిగా దొరకుతాడనాలి. లేదంటే 'నేను ఈశ్వరుని ధ్యానించుచున్నాను' వంటి మాటలు ఎలా కుదురుతాయి? ఇలాగే దేహం గూర్చి; వదలితే దేహం చావదు. సర్వవ్యాపి అయిన ఈశ్వరుడు జీవుని, దేహాన్ని వదలటమంటూ ఉండదు. కనుక దేహం ఈశ్వరునకు ఏకాశ్రయం కాదు. ఆయనకు దేహం కర్మఫలభోగం కోసం రాలేదు. కనుక ఈశ్వరైక ప్రయోజనం కాదు. జ్ఞానానంద స్వరూపమయిన ఈశ్వర ప్రత్యక్షంలోనూ దేహం విడిగానే ఉంటుంది గదా! అలాగే జగత్తున్ను. కనుక దేహికి దేహం పృథక్సిద్ధ (విడిగా ఉండే) విశేషణమే కాని అపృథక్సిద్ధ (కలిసి ఉండే) విశేషణం కాదు.

సారాంశమిది :– ఏది దేనినుండి విడిగా ఉండదో. ఉన్నట్లు అనిపించదో అది అదే అవుతుంది గాని దాని విశేషణం కాదు. విశేష్యమూ కాదు. ఒక ద్రవ్యంలో ఉన్న నలుపు, పసుపు – విడిగా రాకపోయినా, వస్తువు కన్న భిన్నమని తెలుస్తుంది. కనుక అది ద్రవ్య విశేషణము. ఘటము – రూపవంతము అన్నట్లు. పండు – తియ్యన – విడిగా లేకపోయినా విడిగా అనిపిస్తాయి. కంటికి పండు, నాలుకకు రుచి తెలుస్తాయి గదా! విడి అవయవాలతో తెలుస్తాయి. జీవుడు గాని ప్రపంచంగాని ఈశ్వరుని కన్న విడిగా ఉండదగదనే మతంలో, జీవుడు ప్రపంచము – మా మతంలో లాగా – బ్రహ్మమే కావాలి. బ్రహ్మవిశేషణం

కారాదు. అది మాకూ సమ్మతమే. **మఱొకటన్నారు–** "గవాశ్వాది శబ్దాలు గోత్వం, అశ్వత్వంతో గూడిన వ్యక్తిని చెప్పేవయితే దేవ మనుష్య శబ్దాలు గూడా దేవమనుష్యాది శరీరాలతో గూడిన జీవుని చెప్పాలి. జీవ వాచకమయిన శబ్దాలు జీవశరీరం గల పరమాత్మ వాచకాలు కావాలి. **ఇదీ తప్పే**. గవాది శబ్దములు వ్యక్తినే చెపుతూ జాతిని సూచిస్తాయి. జాతి లేని వ్యక్తి లేదుగదా! "జాతి – వ్యక్తి" మధ్య అవినాభావం ఉన్నట్లు దేహజీవులకు గాని జీవేశ్వరులకు గాని, లేదు. పైగా జాతిమాత్రాన్ని చెప్పే గోత్వం, అశ్వత్వం వంటి శబ్దాలున్నట్లే శరీరమాత్రాన్ని, జీవమాత్రాన్ని చెప్పే శబ్దాలు ఉన్నాయా? – లేవా? ఉంటే చూపించండి. శరీరము, దేహము, పశుః, తనుః ఉన్నాయి గదా అంటారా? – అవి శరీర వాచక పదాలు. శరీర విశేష వాచక శబ్దాలను చూపించండి – దేవః, నరః, పశుః – అంటారా? – అయితే ఓడిపోయావు. దేవాది శబ్దాలు శరీరంతో గూడిన జీవులనే చెప్తాయన్న తమ మతం నుంచి తాము బయటకు వచ్చినట్టు గదా! **అయ్యా!** అలా కాదు. దేవత్వం నరత్వం పశుత్వం – అని చదువుతానంటారా? – కుదరదు. ఆ శబ్దాలు దేహ ధర్మమును చెప్పేవి. అలాగే జీవుని మాత్రమే చెప్పే శబ్దాలను చదవండి – జీవుడు, పుమాన్, పురుషుడు – అని చదువుతానంటారా? అవి జీవ సామాన్యాన్ని చెప్పేవి. జీవ విశేషాలను చెప్పే శబ్దాలు చదవండి – త్వం – నీవు, అహం – నేను, సః = వాడు అని చదువుతారా? – అయితే మీరు ఓడినట్లే. 'త్వం' అంటే 'జీవ విశిష్ట బ్రహ్మం' అని తమరు చెప్పిన అర్థాన్ని తమరే వదలుకొన్నట్లు గదా! కేవల జీవుణ్ణి చెబుతాయని ఇపుడు చెప్పారు గదా! ఇక శరీరమాత్ర, జీవమాత్ర వాచకమయిన శబ్దాలే లేవంటారా? – అయితే ప్రపంచంలో వ్యవహారాలన్ని స్తంభించుతాయి. అందువలన దేవ మనుష్యాది శబ్దాలు శరీర విశేషాన్ని చెప్పేవే. దేవత్వం, మనుష్యత్వం శరీర ధర్మాలు కదా! వాటితో తాదాత్మ్య భ్రాంతి వలన జీవుడు గూడా దేవ మనుష్యాది నామములతో వ్యవహరింపబడుతున్నాడు. కనుక మహావాక్యం లో "త్వం – అంటే జీవ శరీరం గల బ్రహ్మం" అనటం తప్పు. "బ్రహ్మం జీవ శరీరక బ్రహ్మముతో అభిన్నం" అనే ఉపదేశం వ్యర్థం కదా! మఱియు, కొందరు దుష్టులు మహా వాక్యానికి ఇలాగ విపరీతార్థాలు సృష్టిస్తారని దివ్యదృష్టితో గ్రహించి వ్యాస మహర్షి **స్కాంద పురాణంలో 17వ అధ్యాయంలో కాశీమహాత్మ్య వర్ణనలో** స్వయంగా మహా వాక్యాలకు అర్థం వర్ణించాడు. చూ॥

1) "ప్రత్యగ్బోధోయ ఆభాతి సోఽద్వయానంద లక్షణః,
అద్వయానందరూపోఽయ స్సప్రత్యగ్బోధలక్షణః"

(ప్రత్యగాత్మ అద్వితీయానంద స్వరూపము. అద్వితీయానందము ప్రత్యగాత్మ స్వరూపము)

2) ఇత్థమన్యోన్యతాదాత్మ్య ప్రతిపత్తిర్యదాభవేత్
ఐక్యజ్ఞానం యదోత్పన్నం మహావాక్యేన చాత్మనోః॥

(ఇలా ప్రత్యగాత్మ – బ్రహ్మముల ఐక్యం తెలిసినపుడు, మహావాక్యం వలన ఆత్మల ఐక్య జ్ఞానం కలిగి నపుడు)

3) తత్త్వమస్యాది వాక్యేషు లక్షణా భాగలక్షణా,
సోయమిత్యాది వాక్యస్య పదయోరివనా పరా॥

(తత్త్వమసి మొ॥ వాటి యందు 'సోయం దేవదత్తః' అన్న వాక్యంలో లాగా భాగలక్షణనే చేయాలి)

అలాగే **సూత సంహితలో** బ్రహ్మగీతలో పంచమాధ్యాయంలో,

1) "త్వం శబ్దార్థోయ ఆభాతి సోహం శబ్దార్థ ఏవహి,
యోహం శబ్దార్థ ఆభాతి సర్వశబ్దార్థ ఏ వహి॥

(త్వం శబ్దాని కర్థమయిన ఆత్మయే సోహం శబ్దార్థము. అహం శబ్దార్థమయిన ఆత్మయే సర్వశబ్దార్థమయిన బ్రహ్మము)

2) త్వమహంశబ్దలక్ష్యార్థః సాక్షాత్ ప్రత్యక్చితిః పరా,
తచ్ఛబ్దస్య చ లక్ష్యార్థః సైవనాత్ర విచారణా॥

(త్వం, అహం వీటి లక్ష్యార్థం సాక్షాత్తుగా ప్రత్యగాత్మ, పరబ్రహ్మం. తత్ అంటే లక్ష్యార్థము గూడా అదే)

3) త్వమహంశబ్ద వాచ్యార్థస్యైవ దేహాది వస్తునః,
నతచ్ఛబ్దార్థతాం వక్తి శ్రుతిః తత్త్వమసీతిసా॥

(తత్త్వమసి అన్న శ్రుతి త్వం, అహం – వీటి వాచ్యార్థమయిన దేహాదులను 'తత్' శబ్దానికి అర్థంగా చెప్పలేదు)

4) తదర్థైక్య విరుద్ధాంశం త్యక్త్వా వాచ్యగతం శ్రుతిః,
అవిరుద్ధచిదాకారం లక్షయిత్వా బ్రవీతిహి॥

(వాచ్యార్థములలో వచ్చిన ఐక్యవిరుద్ధమయిన అనాత్మాంశములను వదలి కేవల జ్ఞాన స్వరూపాన్ని లక్షించి చెప్పింది)

5) తదర్థేచ త్వమర్థైక్య విరుద్ధాంశం వినైవతు
కారణత్వాది వాక్యస్థం లక్షయిత్వాతు కేవలమ్॥

(తత్ వద్ద 'త్వం' తో విరుద్ధమయిన సగుణ బ్రహ్మ లక్షణాలను వదలి లక్షిస్తే అభిన్నమయిన శుద్ధ చైతన్యం తెలుస్తుంది.)

6) చిదాకారః పునస్తస్య త్వమర్థైక్యం బ్రవీతిచ
తత్త్వం శబ్దార్థలక్ష్యస్య చిన్మాత్రస్య పరాత్మనః॥

7) ఏకత్వం యత్ స్వతస్సిద్ధం సహి వాక్యార్థ ఆస్తికాః,
ఇతోన్యథాయో వాక్యార్థ స్స వాచ్యార్థో న సంశయః॥

(చిదాకారం "తత్" అర్థానికి 'త్వం' అర్థంతో ఐక్యం చెప్తుంది. "తత్త్వం" అన్న దాని లక్ష్యార్థమయిన జ్ఞానరూపమయిన పరమాత్మకు ఏకత్వం స్వతస్సిద్ధము. అనే వాక్యార్థము. దీనికి భిన్నమయిన వాక్యార్థం వాక్యార్థమే కాదు వాచ్యార్థమే)

అష్టమాధ్యాయంలో గూడా,

8) యస్త్వం శబ్దస్య లక్ష్యార్థః సతచ్ఛబ్దార్థ ఏవహి,
తత్త్వంశబ్దౌ స్వతస్సిద్ధే చిన్మాత్రే పర్యవస్యతః॥

(త్వం శబ్దార్థలక్ష్యార్థమయినదే 'తత్' అర్థం. తత్ – త్వం – అనే ఈ పదాలు స్వతస్సిద్ధమయిన జ్ఞానమునే చెప్పును.)

9) యఃపదద్వయ లక్ష్యార్థః తస్మిన్ భేదః ప్రకల్పితః
మాయావిద్యాత్మకోపాధి భేదేనైవ న వస్తుతః॥

(పదద్వయ లక్ష్యార్థమయిన చైతన్యము నందు మాయ, అవిద్య అను ఉపాధుల వలన భేదం కనిపిస్తోంది గాని అది వాస్తవం కాదు.)

10) స్వతస్సిద్ధైకతాజ్ఞానం వ్యుదస్య శ్రుతిరాదరాత్
స్వభావసిద్ధమేకత్వం బోధయత్యధికారిణః॥

(సహజమయిన ఏకత్వం మనకు తెలియదు. ఆ అజ్ఞానాన్ని నివారిస్తూ శ్రుతి సహజమయిన ఏకత్వాన్ని అర్హునికి బోధిస్తున్నది)

అధ్యాత్మరామాయణంలో విశ్వామిత్రుడు, మహావాక్యార్థమిలాగుననే చెప్పాడు. "పురాణోత్తమ మధ్యాత్మ రామాయణమితి స్మృతమ్" అని బ్రహ్మాండ పురాణంలో వ్యాసుడు చెప్పారు. మను, పరాశర బాదరాయణాది మహర్షుల లాగా విశ్వామిత్రుడు గూడా ఆప్తుడే నని శ్రుతి చెప్పింది. (ఆయన రామునికే గురువు గూడా గదా – అనువాదకుడు) **శ్రీరామ హృదయం** లో

1) "అవచ్ఛిన్నస్య పూర్ణేన ఏకత్వం ప్రతిపద్యతే,
తత్త్వమస్యాది వాక్యైశ్చ సాభాసస్యాహమస్తథా"

2) ఐక్యజ్ఞానం యదోత్పన్నం మహావాక్యేన చాత్మనోః,
తదావిద్యాస్వకార్యైశ్చ నశ్యత్యేవ నసంశయః॥

(ఖండమునకు అఖండముతో ఏకత్వం చెప్పబడింది. 'తత్త్వమసి' మొ॥ వాక్యాలు జీవునకు ఆత్మకు అలా ఏకత్వం చెప్పాయి. మహావాక్యం వలన ఐక్యజ్ఞానం కలిగితే అవిద్య, దాని విలాసాలతో సహా తొలగుతుంది)

ఉత్తరకాండలో పంచమ సర్గలో;

3) ఆదౌ పదార్థావగతిర్హి కారణం
వాక్యార్థ విజ్ఞాన విధౌవిధానతః।
తత్త్వం పదార్థౌ పరమాత్మ జీవకా
వసీతి చైకాత్మ్యమథానయోర్భవేత్॥

4) ప్రత్యక్పరోక్షాది విరోధమాత్మనోః
విహాయ సంగృహ్య తయోశ్చిదాత్మతామ్।
సంశోధితాం లక్షణయా చ లక్షితాం
జ్ఞాత్వా స్వమాత్మాన మథాద్వయో భవేత్॥

5) ఏకాత్మకత్వాత్ జహతీ న సంభవేత్
తథాజహల్లక్షణతా విరోధతః।
సోయం పదార్థావివ భాగలక్షణౌ
యుజ్యేత తత్త్వం పదయోరదోషతః॥

(ముందు పదార్థ జ్ఞానం వలన వాక్యార్థ జ్ఞానం వస్తుంది. తత్ – పరమాత్మను, త్వం – జీవుని, అసి – ఐక్యమును చెప్తున్నది. అయితే పరమాత్మ జీవాత్మల మధ్య ప్రత్యక్, పరోక్షత మొ॥ విరుద్ధ ధర్మాలను వదలి వారి జ్ఞాన స్వరూపాన్ని మాత్రమే గ్రహించి – లక్షణ ద్వారా – ఇదంతా చేసి – తనే ఆత్మ అని గ్రహించి అద్వితీయుడయి ఉండాలి. రెండూ ఒకే ఆత్మలు కనుక జహల్లక్షణ కుదరదు. విరోధం వలన అజహల్లక్షణ రాదు. "సోయం దేవదత్తః" వద్ద చేసినట్లు తత్త్వం పదాలకు భాగత్యాగ లక్షణ / జహదజహల్లక్షణ అవసరం)

కనుక "మహావాక్యాలకు అద్వైతార్థం చెప్పటం శంకరాచార్యులతో మొదలయింది. (వారి కపోల కల్పితం) అని మీరన్న మాట తప్పు. అది శ్రుతి స్మృతి పురాణాదుల యందున్నదే. –

గ్రంథమింతవరకే దొరకింది – సమాప్తం